

İyileşmenin Simyası

İyileşmenin ve İyileştirmenin
Gizemine Ait Derinlikli Bir Bakış

Dr. Edward C. Whitford



babil

Edward C. Whitmont

İYİLEŞMENİN SİMYASI

Çeviren
Tufan Göbekçin

EGE META YAYINLARI

Kitabın Orijinal Adı

The Alchemy of Healing

Copyright © 1993 by Edward C. Whitmont, M.D.

Bu Kitabın Türkçe Yayın Hakları North Atlantic Books ve Homeopathic Educational Services izniyle

DÖNÜŞÜM BASIM YAYIN TANITIM TİC. LTD. ŞTİ.'ne aittir.

Yazılı İzin Alınmadan Hiçbir Alıntı Yapılamaz ©

İzmir, 2005

ISBN 975-8519-48-4

• **İç Baskı ve Cilt**

Kurtiş Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.

Maltepe Mah. Litros Yolu Fatih Sanayi Sitesi No: 12 / 74

Töpkapı / İstanbul

Tel: (0 212) 613 68 94 - 95 Faks: (0 212) 613 68 96

• **Kapak Baskı**

Sevgi Ofset Matbaacılık & Ambalaj San. ve Tic. Ltd. Şti.

1471 Sk. No: 7/A-B Kenet Sitesi - Alsancak / İzmir

Tel & Fax: (0 232) 463 70 20 - 463 31 85

• **Kapak Tasarımı**

Hakan ESMERGÜL

• **Yayın**

DÖNÜŞÜM BASIM, YAYIM, TANITIM TİC. LTD. ŞTİ.

Kıbrıs Şehitleri Cad. 1452 Sok. No: 7/A Alsancak / İZMİR

Tel: (0 232) 421 44 49 • Fax: (0 232) 422 72 12

<http://www.egemeta.com>

e-mail: info@egemeta.com

İçindekiler

Teşekkür	6
Sunuş	7
Giriş	9
Bölüm I Homeopati Paradoksu	17
Bölüm II Kozmik Organizma	31
Bölüm III Bilim ve Mitoloji	61
Bölüm IV Form ve Enformasyon	77
Bölüm V Yaşamın Dramı	109
Bölüm VI Hastalık	137
Bölüm VII Perde Arası: Vaftiz Baba Ölüm	187
Bölüm VIII Şifa	191
Bölüm IX İyileştirici	239
Özet ve Sonuç	271

Teşekkür

Katkılarından ve yapıcı eleştirilerinden ötürü iş ortağım ve meslektaşım Sylvia Brinton Perera'ya şükran borçluyum. Konuyu onunla uzun uzadıya tartışma fırsatım oldu ve özellikle de iyileştirici ile ilgili bölümün yeniden yazılıp genişletilmesi onun ısrarlarının bir sonucudur. Metnin gözden geçirilmesi ve düzeltilmesi konusunda yardımları ve önemli tavsiyeleri için oğlum Andrew D. Whitmont'a da teşekkürlerimi sunmak isterim. Kitabın müsveddesini tekrar tekrar okumak için her ikisi de zamanlarını ayırdılar.

İyileşme üzerine bir kitabın yazılması gerektiğine ilişkin yıllar önce bana öneride bulunan Dana Ullman'a da şükranlarımı sunuyorum. Bu materyalin bazı noktalarını sinama fırsatı veren New York C. G. Jung Vakfı, İngiltere Homeopatlar Derneği ve Almanya Burgdof Verlag'a minnettarım. Yayınevi North Atlantic Books'a ve kitabın baskıya hazırlanmasında emeği geçen editörler Richard Grossinger ve Kathy Glass'a da teşekkür ederim.

Son olarak yıllar boyu sorunlarını bana açan; hastalıkta ve sağlıkta insan yaşamının bilinmeyen noktalarına ilişkin yeni bakış açıları geliştirmemi sağlayan danışanlarıma ve hastalarıma sonsuz teşekkür borçluyum. Bu kitapta sunulan bakış açıları, geçmişe sırtını dönmemektedir ve gelecekte başkalarını daha ileri düzeyde araştırmalar yapmaya teşvik etmeyi amaçlamaktadır.

Sunuş

20. yüzyıl içerisindeki gelişimler her bakımdan büyük çelişkilerle doludur. Bir yanda her şeyi en ince ayrıntısına kadar parçalayan analizci bilimsel anlayış diğer yanda gelişmekte olan holistik (bütüncül) paradigma, bir yanda insanı çeşitli parçalardan oluşmuş bir makine olarak gören biyolojik-tıbbi görüş diğer yanda giderek gelişmekte olan bütünsel sağlık arayışları vb...

Bütün bu zıtlıklara, parçalanmışlığa ve çelişkilere yukarıdan baktığımızda tüm bunları kucaklayan ve bütünleştiren bir zeminin mevcut olduğunu görürüz ki, bunun bilgisi öz olarak çağlar boyu varlığını sürdürmüştür. Bu bilgelik, köken olarak görünen çokluğun ardındaki tekliği görebilen ve yüzeydeki karmaşanın ardındaki düzeni fark edebilen insanların çağlar boyu birbirlerinden habersiz keşfettikleri hakikatlerin yansımalarıdır.

Ve şimdi 21. yüzyılda bu bilgeliği ve hakikati yeniden keşfediyoruz, ama bu kez oldukça pahalıya mal olan birçok deneyimlerden geçtikten sonra...

Dr. Whitmont bu kitabında, bütüncül ve geniş bir perspektiften bakarak, bir yandan mekanik tıbbın oluşturduğu mitlere cesurca meydan okurken diğer yandan kendimizi ve gezegenimizi nasıl iyileştirebileceğimiz konusunda çeşitli ipuçları sunmaktadır.

Çok geniş bir bilgi ve deneyim birikiminin ürünü olan bu kitabı özellikle sağlık profesyonellerine öneriyoruz. Ancak sağlık konusu ile ilgili anlayışını genişletmek isteyen herkes bu kitaptan yararlanabilir.

Çevirisi hayli güç olan bu güzel kitabı yayın listemize dahil etmenin mutluluğunu sizlerle paylaşırken, özenli çalışmasından dolayı çevirmenimiz Sn. Tufan Göbekçin'e çok teşekkür ederiz.

Ege Meta Yayınları

Giriş

Yarım yamalak bilgiler, bilgiye ulaşılmasını engeller. Bil-
diklerimizin tamamı kesinlikten uzak olduğu için, sahip
olduğumuz bilgiler, bilgiye ulaşmamızı engeller.

J. W. von Goethe,
Gedanken zur Naturforschung
Fretz-Wasmuth, 1949, s. 11.

Kozmolojistlerin (ya da her çağdan şamanların) sonsuzlu-
ğun kapısını çaldıklarını, hatta evrenin nihai gizine ulaş-
abileceklerini düşünmeleri belki de insan olmanın bir par-
çasıdır. Ancak her zaman yanılıyor olmaları da, yine insan
olmanın bir parçası olabilir. Kuşkudan beslenen ve dene-
me yanılma yöntemiyle güçlkle ilerleyen bilim, bir nihai
yanıtlar mezarlığıdır.

Denis Overbye,
Lonely Hearts of the Cosmos:
The Scientific Quest for the Secret of the Universe,
Harper Collins, 1990.

Fiziğin sağduyudan aldıklarını ona geri vermesi gerektiği-
ne ilişkin bir şeyler söylemek istiyorum... çünkü psikoloji-
nin artık var olmayan ve çoktan tarihe karışmış olan bir fi-
zik anlayışını kendisine model olarak almasının, muhte-
mel yanlış anlaşılmanın en kötüsü olacağını düşünüyö-
rum.

Robert Oppenheimer,
"Analogy in Science"
The American Psychologist, Bölüm 2, No. 3,
Mart 1956, s. 134.

Bu kitap beden ve canın (body and soul, ç.n.), cevher ve ruhun (substance and spirit, ç.n.), benlik ve ötesinin birleştiği ve bir bütün olarak hareket eder görüldüğü, ancak aynı zamanda çatışan karşıt kutupların gözle görülür ve somut biçimde ayrıştığı karanlık sınırla ilgilidir. Bu kutuplar kendi sentezlerini bulmak (ya da yaratmak) ve çözüm üretmek ister gibi hareket eder. “Çözüm” için kapsayıcı ve birleştirici bir “öz”e ulaşmak ister. En saygın bilimsel paradigmalarımız, bu sis ve gölgeler içinden belirir.

Burada sunulan dikkate değer paradigma, hastalık ve iyileşmeyi, maddi olarak ifade buluşlarını önceleyen karşıt formların etkileşimi üzerinden yaşanan dramatik bir çatışma ve çözüm süreci olarak kabul eder. Bu dramatik süreç, bilinç ve gelişimin daha farklılaşmış formlarının, özellikle de kişilik farklılaşmasının keşfi üzerinden nihai çözüm hedefine hizmet eder. Kutupların arasına köprü kuran ya da onları bağdaştıran, bu iyileşme yaratıcı bağ, insanoğlunun evrimi kadar dünyamızın organizması için de temel öneme sahiptir.

Gerçek çok yönlüdür. Bu yüzden sağlık, hastalık ve iyileşme hakkında sunacağımız bakış açısı, belirsizliklere ve paradokslara yaklaşımlardan yalnızca biri olarak değerlendirilmelidir. Bu fikirlerin en azından psişe ve bedeni işlevsel bir bütün olarak anlamamıza yardım edeceğini umuyorum. Antitezin, paradoks ve iyileşme yaratıcı sürecin öyküsünü sunarken, her ne kadar çağdaş biyoloji ve Batılı tıp dünyası için anlaşılamaz olmayı sürdürse de “alternatif” tıp pratiğinden geliştirilen bakış açılarını birleştirmeyi amaçladım. Bu bakış açıları, Jung’un derinlik psikolojisinden çıkarılabilecek psikolojik ve psikosomatik imalar ile homeopati yönteminin benzerlik ilkesine göre ultramoleküller, “maddesellik ötesi” formda cevherlerin yaşama kabiliyetinin etkilerini de içerir.

Resmi tıbbın yasakladığı alanlara yönelik olan ilgim, 1930’ların başlarında tıp fakültesindeki öğrencilik günlerime kadar uzanır. O zamanlar tedavi uygulaması ve öğretimi, medikal

nihilizmin boyunduruğu altındaydı. Teşhisin hassas noktaları üzerine saatlerimizi harcıyorduk. Ancak sıra tedaviye gelince, ustaca teşhis edilen bu koşulların nasıl düzeltileceğine dair genellikle omuz silkmek dışında bir şey yapılmıyordu. Güçlü bir organizma ve zaman soruna çözüm getiremiyorsa, doktorun hastalık belirtilerini geçici olarak hafifletmek dışında elinden bir şey gelmiyordu (En kronik koşullar söz konusu olduğunda bile, gözle görülür dramatik dönüşümlere karşın gerçekte hiçbir çözüm üretilmiyordu). Klinik hocalarımızdan birinin aslında sadece iki faydalı ilacın var olduğunu savunduğunu anımsıyorum. Yalnızca yüksük otu ile hint yağından elde edilen ilaçların faydalı olduğuna inanıyordu. İlaçların geri kalanının büyük oranda uydurma olduğunu düşünüyordu. Gerçekten de kimi tedavilerde yapılacak hiçbir şey kalmadığında, faydasız olduğu bilinmesine rağmen “bir şeyler yaparak” hastayı tatmin etmek için buna sık sık başvuruluyordu. Bugün en azından plasebonun hastayı isteklendirme etkisini tanımış durumdayız. Ö zamanlar plasebo etkisi, “bir tür telkin olması” dışında bir anlam taşımadığı düşünülerek küçümseniyordu. Hiç kimse telkinin gerçekte ne olduğunu ve organizmanın bütünsel fonksiyonuyla ilişkisinin ne olabileceğini sorgulamıyordu.⁷

Günümüzde tıp, çok gelişmiş cerrahi teknikler ve tedavi edici ilaçlar açısından daha zengin seçeneklerden faydalanırken, bütünsel tıbbın her türlü itirazlarına rağmen halen fizyokimyasal insan makinesinin yalıtılmış fonksiyonları esas alınmaktadır. Makinenin parçalarındaki bozuklukların teşhis edilerek düzeltilmesi gerekir. Bu yüzden iltihaplanmalar ve alerjik vakalar, kortizon gibi steroidlerle tedavi edilir. Kullanılan ilaçların uzun vadeli etkileri düşünüldüğünde, “yan etkiler” bağışıklık sistemine zarar verebilir ve hormonal dengeyi bozabilir. Aspirin ateş düşürmek için ya da romatizma iltihaplanması için kullanıldığında kanın pıhtılaşmasını önlerken, mide fonksiyonlarına zarar verebilir ve bazı çocuklarda beyin hasarlarına yol açabilir. Diğer ilaçların

daha da güçlü yan etkileri vardır: Kanser tedavisinde başvuru-
lan kemoterapi, hastayı bitkisel yaşama doğru sürükler! Rutin
olarak itiraf edilen ve mazur gösterilmeye çalışılan bu tür etkiler
kesinlikle “yan” etkiler değildir; organizmanın bütünlüğüne yö-
nelik doğrudan etkileri mevcuttur. Toksik bozukluğa ve işlev
kaybına yol açarlar. İyileştirilmesi hedeflenen bozukluk ya da ra-
hatsızlık geçici olarak hafifletilebilir ve hatta kalıcı olarak gideri-
lebilir. Ancak çoğu zaman bu iyileşme organizmanın genel sağlı-
ğını bozmak ve dengesizleştirmek pahasına gerçekleşir.

Kısmen zarar veren bu tür yaklaşımların, zaman zaman da-
ha az olumsuz sonuçlar yaratabildiği ve bu yüzden bunlardan
yararlanılabileceği inkar edilemez. Acil durumlarda hayati önem
taşıyabilirler ve tam iyileşmenin mümkün olmadığı durumlar-
da, kalıcı etki bile sağlayabilirler. Ne var ki gerçek iyileşme ile
karıştırılmamaları gerekir.

Bir başka hassas noktaya daha değinmek zorundayım. Bu-
rada fayda-zarar ikileminden söz edilemez. Toksik ya da potan-
siyel olarak zararlı araçlar, organizmanın bütünlüğüne müda-
halede bulunmaksızın uygulandıklarında gerçek iyileşmeye hiz-
met edebilir. Akupunkturun elindeki iğne, cerrahın elindeki
bıçak, homeopatinin kıyaslama ilkesine göre uygulanan mikro-
dozda arsenik, bütünsel psikosomatik fonksiyonları uyumlu kıl-
mak, dengeye oturtmak ve yeniden bütünleştirmek için kullanıl-
dığında iyileşme sağlayabilir. Bununla birlikte yalıtılmış fonksi-
yonlar üzerine kullanıldığında, organizmanın bir kesimini etkili
bir biçimde değiştirirken, diğer kesimlerde dengesizliğe neden
olur. Sonuç olarak bu tür tedaviler, tedavi edilemez sonuçlar ya-
ratır.

Profesörlerimden biri olan B. Aschner, Orta Çağ'ın sonların-
da yaşamış simyacı doktor Paracelsus'un eserlerini incelemiş ve
çevirmişti. Aschner, o tarihten sonra kabul gören yöntemlerle
bağlantılı olarak meslektaşlarının çoğu tarafından yadsınan ya
da küçümsenen tedavi türlerinin birçoğunun değer taşıdığını

hissetmişti. Ruhsal iyileşmeyi, akupunkturu, homeopatiyi, osteopatiyi, kiropraktiği ve naturopatiyi “Yeni Paracelsusçu” öğretiler olarak değerlendirmişti. Onun derslerinden ve yazılarından hareketle ve gerçek iyileşme teknikleri konusundaki cehaletimin de etkisiyle, bu alternatif tedavi yöntemlerini mümkün olduğunca çok araştırarak kişisel tecrübe kazanmaya çalıştım. Sonuçları, eğitimini aldığım kaynaklarla açıklanamaz olsa da, sınırlı ölçekte çoğunun etkili olduğunu keşfettim.

Aynı zamanda hastalıkların psikolojik boyutuna özel bir önem vermeye başladım. Sürekli hastalanan annemle yaşadığım kişisel deneyim üzerinden hastalıkların, doğrudan nevroz olmasa bile, en azından bedensel doğaya sahip eş değerde bir olay olduğunu sezebiliyordum. Sonraları bunun duygusal meseleleri çözebilmenin (ya da çözememenin) bir yolu olabileceğini düşündüm. Gerçekten de bir ara fiziksel belirtileri azaltmanın ya da hafifletmenin doktor açısından ters etki yaratıp yaratmayacağını sorgulamaya bile başladım. Çünkü belirtilerin azalması ya da hafiflemesi, hastanın bu rahatsızlığının temelinde yatan psikolojik sorunla yüzleşmesini engelliyordu. Açıkçası ilk başlardaki bu derin düşünceler meseleyi basite indirgeme eğiliminde olsa da, (ki onları hızla terkettim) duygusal bozuklukların bedensel boyutları ile fiziksel bozuklukların duygusal ve psikolojik boyutları beni büyülemeye devam etti.

Homeopatiyi keşfederken, ilaç seçiminin daima hastalığın eş değer kökeni göz önünde bulundurularak biyo-duygusal bütünlüğe göre gerçekleştiriliyor olmasından çok etkilendim. Potansiyel olarak faydalı ilaçlara ilişkin tanısal işaretler, her zaman hastanın yaradılışını ve duygusal halini kapsamak zorundadır. İlaç cevherlerinin her birine, sanki belirli bir kişilik tipini temsil ediyor ya da somutlaştırıyormuş gibi yaklaşılr. Jung’un simya üzerine çalışmalarını okurken homeopati yaklaşımıyla simya anlayışının benzerliğini fark ettim. Simya süreci de moleküler tabanlı cevher ile psikodinamik olarak doğan kompleksin

entegrasyonunu gerektirir. Bu karşılaştırmadan yola çıkarak ulaştığım ilk teorik sonuçları *Psişe ve Cevher* isimli kitabımda yayımladım (North Atlantic Books 1980, 1981, 1992).

Pratik düzeyde, klinik sonuçlar açısından Jung psikolojisi ile Hahnemann'ın homeopati yöntemi, geleneksel yöntemlerin sonuçsuz kaldığı noktalarda olağandışı etkiler yaratan yöntemler olarak beni çok etkiledi. İnsan organizmasının işleyişinin doğasına ve böylelikle hastalıkla iyileşmeye yönelik tamamen yeni bakış açıları sundu.

Jung'un çalışmaları gelişigüzel ya da amaçsız olarak adlandırdığımız davranışların tamamının olmasa bile birçoğunun aslında bilinçdışı, yaratıcı derin bilincimizin bir ifadesi olduğunu ortaya koyar. Bu davranışlar, kişisel rasyonel fonksiyonları hem içeren hem de aşan kişilik ötesi bir dinamiğin belirli bir hedef doğrultusundaki etkinlikleridir. Görünüştaki amaçsızlığın gerisinde aşkın bir merkez tarafından yönetilen bireysel bir kozmik oyun düzeni yatar. Jung, bu aşkın merkezi "Benlik" olarak tanımlar. Bu, Freud'un psikoanaliz yaklaşımında sözü edilen kişisel egodan ayrı düşünülmelidir. Benlik, egonun henüz bilinçdışı özümleyici dinamiklerinden dolayı deneysel kişiliğin farklılaşmasını ve gelişmesini hedefler. Ömür boyu süren bu süreci, Jung bireyleşme (individuation) olarak tanımlar. Rüyaların, mitolojinin, masalların ve fantezilerin "alışılmadık" dili ve imgelemesi, Benliğin yaratıcı niyetselliğinin (intentionality) hiyeroglif ifadeleri ya da mesajları olarak okunabilir.

Homeopati, bizleri cisimsel olmayan cevher (non-substantial substance) paradoksu ile yüzyüze getirir. Bu paradoks modern fiziğin yeni yeni anlamamıza yardım ettiği bir paradokstur. Gezegenimizin maddi bedenini teşkil eden çeşitli cevherler üzerinden, insan ve hayvan hastalıklarının tüm potansiyellerinin yanı sıra iyileşmenin parametrelerini de açığa vurur. İçlerinden birinin morfolojisi, hem diğerlerinin dinamiğini yansıtır hem de onları fonksiyonel olarak ifade eder. Çatışmalarımız ve hastalık-

larımızla bunların tedavileri, dünyamızın yapısında bulunan “materyalin” boyutlarıdır ve belki de insanın öz farkındalığı aracılığıyla kendilerini var edecek şekilde birleşmektedir.

Sonuç olarak bilinçlilik olarak adlandırdığımız şey psişik, somatik ve dış dünyaya ait olayların ortak bir evrimsel dönüşüm yaratabilecek şekilde yakınlaştığı bir odak noktasıdır. Dünyamız ve doğamız dramatik krizler ve çözümler üzerinden evrim geçirir.

Jung’un çalışmaları, aralarında benim de bulunduğum pek çok yazar tarafından kapsamlı bir biçimde anlatılmış ve belgelenmiş durumdadır (*The Symbolic Quest*, Princeton Univ. Press, 1969, 1991). Homeopati okuyucu için muhtemelen daha az bilinen bir konudur ve kısaca özetlenecektir.

Bölüm I

Homeopati Paradoksu

Tanrılar hastalıklara dönüşür.

C. G. Jung,
Collected Works, Bölüm 13, par. 54.

Hiçbir hastalık, tıpta tedavisi olmayacak kadar ağır değildir.

Paracelsus,
Paragranum 2. Kitap, *Complete Work*,
Edit. B. Ascher, Jena: Gustav Fischer, 1926, Bölüm 1, s. 448.

Sıradan insan, hastalığı kutsal bir eylemin sonucu olarak görür. Hastalığın sadece bir tanrı ya da bir başka kutsal eylem aracılığıyla tedavi edilebileceğine inanır. Kutsal hastalığın, kutsal bir çözümü şeklinde ortaya çıkan bu homeopati anlayışı, eski çağlardaki kliniklerde uygulanmıştır. Hastalığa böylesine bir kutsallık atfedildiğinde, iyileştirici bir gücün de var olabildiğine dair güçlü bir inanç oluşur. Böylelikle kutsal hastalık kendi teşhisini, terapisini ve geleceğe yönelik tahminini de içinde barındırır. Yeter ki doğru bir tutum çerçevesinde uygulansın...

C. A. Meier,
Ancient Incubation and Modern Psychotherapy,
Evanston: Northwestern University Press, 1967, s. 5.

İYİLEŞMENİN SİMYASI

Alman doktor Samuel Hahnemann (1755-1843) kinin ve diğer uyuşturucuların elde edildiği Peru'ya özgü ağaç kabuklarının toksikolojisini incelerken, kinin zehirlenmesi ile bir ilaç olarak tedavisinde kullanıldığı sıtma hastalığı arasındaki benzerlikten çok etkilenir. Bu benzerlikten yola çıkarak paradoksun tesadüfi olmaktan çok, uyuşturucunun iyileştirici etkisinin asıl temelini teşkil ettiğini düşünür; kinin sıtmayı benzerliğe rağmen değil benzerlik nedeniyle iyileştirir. Hahnemann, yıllar boyu gerçekleştirdiği bir dizi deney sonucunda her ilacın, gerçekten de sağlıklı insanların düzenli olarak kullanması halinde ortaya çıkacak belirtilere en çok benzeyen belirtileri içeren belirli bir hastalığı tedavi ettiğini görür. İlaç cevherlerinin ortalama düzeyde sağlıklı çok sayıda insan üzerinde sistematik olarak test edilmesi, homeopati pratiğinin temelidir. Bu testlerde hayvanların kullanılmamasının nedeni, sadece insanların ifade edebileceği tipik zihinsel ve duygusal belirtileri ayırt edebilmektir. Bu süreç Almanca'daki "prüfen" kavramından gelen "kanıtlama" kavramıyla adlandırılır.

"Kanıtlanmış" ilaçların, benzerleri olan hastalıklar üzerinde sürekli doğrulanan etkilerinden yola çıkan Hahnemann, bir "Benzerler Yasası" formüle etmiştir. "*Simila similibus curentur*": Benzer (vakalar), benzer (ilaçlar) ile tedavi edilmelidir. Bununla birlikte söz konusu benzerlik yalnızca rastlantısal ayrıntıları değil, bozukluğun spesifik gestalt bütünlüğünü içermek zorundadır.

Örneğin soğanı (*Allium cepa*) teneffüs etmenin yarattığı koşul, soğuk algınlığının başlangıç evresine benzer. Arseniğin toksik etkileri ortaya çıktığında da benzer bir durum yaşanır. Bu yüzden uygun dozlarda kullanılan soğan ve arsenik, soğuk algınlığının ilk evrelerinde kullanılması halinde beklendiği gibi gerçekten de hastalık belirtilerini ortadan kaldırır.(*).

(*) Soğuk algınlığı için uygulanabilecek ilaçlar bunlarla sınırlı değildir. Soğuk algınlığının daha sonraki evrelerinde farklı çözüm yöntemlerine başvurulabilir. Sunduğum örnek, basitliğini koruması için iki ilaç cevheri ile sınırlı bırakılmıştır.

Bununla birlikte söz konusu cevherin keyfi olarak birbirinin yerine kullanılamaz. Çünkü cevherin çözüm üretmesi için ilaç ile hasta arasındaki “bağ” kesin olarak tanımlanmalıdır.

Diyelim ki bir hasta soğuk algınlığı belirtileri gösteriyor ve soğuk havada kendini daha kötü hissediyor. Böyle bir durumda soğan etkisiz bir ilaç olacaktır. Çünkü burunda neden olacağı tahriş sıcakla birlikte daha da artacaktır. Gerçekten de soğuk algınlığı olan kişi genellikle soğukta kendini daha iyi hissedecektir. Soğuk algınlığının ilk evrelerine benzeyen arseniğin yarattığı tahriş, soğanın tam tersi bir etki yaratacaktır. Arseniğin neden olduğu tahriş sıcakla birlikte hafifleyecektir. Sıcağa ihtiyaç duyan bir hasta için en “uygun” ilaç, soğan değil arsenik olacaktır.

Doğru ilacı seçmek için homeopatlar sadece görünürdeki belirtileri değil, hastayı rahatsız eden her şeyi belirlemek zorundadır. Öyle ki varsayılan nedenden bağımsız en önemsiz ve görünüşe göre en ilgisiz şikayetler bile göz önünde bulundurulmalıdır. Bu, hastanın fiziksel, duygusal ve psikolojik karakteristiklerinin yanısıra onun içinde bulunduğu durumu belirleyen, iyileştiren ya da kötüleştiren faktörleri ya da koşulları içerir. Homeopat, belirli koşulun fenomenolojik olarak açıklayıcı alanını yeniden oluşturur.

Kuşkusuz gerçek bir koşul, sözünü ettiğimiz iki değişkenden çok daha fazlasını kapsar. Bu yüzden ilaç cevherinin hastanın kişisel ve yapısal özellikleriyle karşılaştırılması süreci zihinsel, duygusal ya da fiziksel her türlü değişkenle güçlendirilmelidir. İlaç ile hasta arasında genel ilişki son derece kişisel, yapısal olarak spesifik ve alandaki tüm açıklayıcı fenomen ile tam olarak uyumlu olmalıdır.

Örneğin somatik bir koşul olarak bağırsak sorununu ele alalım. Homeopat, hafif dozda rüzgar çiçeği (*Pulsatilla*) karışımının öfkeli ve saldırgan bir yaratılışa sahip insandan çok ılımlı, çekingen ve uysal bir yaratılışa sahip insanda daha etkili olacağını görecektir. Öfkeli ve saldırgan insan muhtemelen

“striknin”in (*nux vomica*) belirli bir formuna tepki verecektir. Bir başka “striknin” bileşiği olan Aziz İgnatius fasulyesi keder, yas ve terkedilmişlik gibi psikolojik durumlar ile bunların organik sonuçlarına uygun gelir. Öte yandan *strychos nux vomica* öfkeli ve huysuz bir kişiliği ya da hastalık hastası ve mutsuz bir karakteri “betimler” ve çoğunlukla bu tür kişilerde etkili olur. Altın esas olarak kalbi ve dolaşım sistemini etkiler ve ciddi, fazla sorumluluk sahibi ve depresif karakterlere uygundur (Altın örneğinin daha ayrıntılı bir analizi için bk. Bölüm 2).

İlaçlar ve hastalıklara ilişkin geleneksel bakış açıları ve beklentiler, böylesi bir bütünsel modelin önünde parçalara ayrılır. Aynı hastalık farklı insanlarda farklı ilaçlara ihtiyaç doğururken, iki farklı hastalık (örneğin zatürree ve bir deri hastalığı) hastalar benzer bir yaradılışa ve yapısal özelliklere sahipse aynı ilacın kullanılmasını gerektirebilir.

Her ilaç cevherinin etkinlik alanı kişilik özellikleri, yaradılış ve duygusal eğilimler ile birlikte cevherin hafifletme ve iyileştirme potansiyeline sahip olduğu biyolojik tepkiler ve bozuklukları kapsayan bir bütünü temsil eder. Her ilaç cevheri, kanıtlama deneyine tabi tutulduğunda, insana (ya da hayvanlara) özgü kimi rahatsızlıklarla benzerlik taşır ve böylelikle bir iyileşme kapasitesini temsil eder. Homeopati dalında günümüzde her biri kendine özgü karakteristiklere sahip olmak üzere, pratik olarak henüz kanıtlanmamış sayısız potansiyel ilaç haricinde yaklaşık on beş bin kanıtlanmış ilaç mevcuttur. Bu nedenle insana özgü her türlü rahatsızlık için “dışarıda” iyileştirici bir cevherin var olduğunu düşünebiliriz. Bu noktada insan yaşamının çeşitli boyutlarını temsil eden psikobiyolojik tepki örüntülerinin, dünyamızdaki cevherlerin yapısında ve yaşamsal etkinliğinde tekrarlanıyor olduğu gerçeği ile karşı karşıya geliriz. İlaçlar ile hasta insanın psikosomatik bütünlüğü, karşılıklı olarak insan organizması ile “dış” ve “cansız” varsayılan cevherleri kapsayan “benzer” alan örüntüleri olarak karşımıza çıkar.

Homeopatinin karşımıza çıkardığı sürprizler, bununla da kalmaz. Homeopatiyi ortodoks bilim adamları için bu denli inanılmaz kılan büyük “skandal”, inceltilmiş dozajların Avogadro sayısına göre geri dönüştürülemeyecek noktayı aşmasıdır; öyle ki orijinal ilacın hiçbir molekülünün çözeltide var olduğu kabul edilemez.

Bu mikrodоз sonucu, “Benzerler Yasası”nın uygulanmasında ilk krizlerden birinin getirisiidir. Beklendiği gibi, Hahnemann daha sonraları ilaçların toksit etkileri, halihazırda var olan benzer hastalık vakalarına eklendiğinde, benzerlik temelinde seçilen uyuşturucuların çoğu zaman tedavi edeceği varsayılan koşulun şiddetli sorunlarını körüklediğini keşfetmiştir. Bir önsezi ya da keskin zekasının sayesinde, ilaçlarını olağan doğrusal indirgeme sürecinde farklı şekilde seyreltmeyi başarmıştır. Hahnemann şiddetlendirici dozaı indirgemek için çözeltiyi her seferinde on kez sallamak suretiyle aşama aşama on kez ya da yüz kez (ve daha sonraları elli bin kez) inceltme işlemine tabi tutmuştur. Dene-me yanılma yöntemiyle her aşamada on kez sallamak üzere bu süreci otuz kez tekrarlamak gerektiğini görmüştür. Bu sulandırma aşamalarından her biri “kuvvet” olarak adlandırılmıştır. Hahnemann ve takipçileri ortalama olarak otuzuncu kuvvetin, belirtilerin ilk planda şiddetlenmesinden bağımsız en uygun iyileştirici etkiyi sağladığı sonucuna ulaşmıştır (Metnin ilerleyen bölümlerinde cevherin istenilen etkiyi sağlamak için sulandırılması süreci, İngilizce’deki “potentizing” teriminin karşılığı olarak “kuvvetin alınması” şeklinde ifade edilecektir. ç.n.).

Bu mikrodоз süreci, Hahnemann farkında olmasa da şu gerçeğe rağmen işlemektedir: Kendisiyle aynı çağda yaşamış olan Avogadro’nun hesaplamalarına göre orijinal ilacın herhangi bir molekülünün 1:100 sulandırılmış bir çözeltinin 30. kuvvetinde bulunma olasılığı neredeyse sıfırdır. Bu olasılık Ren nehrindeki bir damladan fazla değildir. Bu kadar sulandırılmış bir çözeltide hiçbir maddi ya da kimyasal etki beklenemez. Her şeye

rağmen hazırlanan bu çözelti, benzerlik ilkesine göre betimlenerek ve uygulanarak adım adım işleminden geçmesi şartıyla pratikte son derece etkilidir. Benzerlik ilkesi göz önünde bulundurulmadığında ya da indirgeme süreci aşama aşama yürütülmediğinde çözelti etkisiz kalmaktadır.

Öte yandan ilaç cevherleri 1:10 ya da 1:100 oranında aşama aşama sulandırılıp işleminden geçirildiğinde çözeltilerde Avogadro'nun sınırlarını aşan "birşeylerin" sürekli varlığı tartışma götürmemektedir. Bu biyolojik, biyokimyasal ve nükleer manyetik rezonans yöntemler sonucunda açığa konmuştur (Harris L. Coulter, *Homeopathic Science and Modern Medicine*, North Atlantic Books, 1981, s. 52-63).(*)

Kuvvetler, aynı zamanda hayvanlar ve bitkiler üzerinde kullanılarak test edilmekte, veterinerlik alanındaki ilaçlarda düzenli olarak kullanılmaktadır. Tüm bu farklı organizma düzeylerinde ve "psikolojik yapılarda", en az insanlar kadar etkilidirler. Bu gerçek, ileride tartışacağımız ilaçların "telkinden başka birşey olmadığı" iddiasını da boşa çıkarmaktadır.

Dahası bu fenomenolojinin oldukça alışılmadık boyutu da potansiyel olarak toksik cevher etkisinin yoğunluğu, sulandırmanın gerçekleştirildiği otuzuncu aşamaya kadar giderek azalırken, incelme işlemi ultra moleküler bazda otuzuncu aşamanın

(*) Bağımsız bir araştırmacı, homeopati ilaçlarını inceleyen çeşitli laboratuvar deneylerini yeniden değerlendirmiştir. (A. M. Scofield, "Experimental Research in Homeopathy: A Critical Review", *British Homeopathic Journal*, 73, Temmuz 1984, Ekim 1984, s. 161-180, 211-226.)

Bu çalışmalardan çoğu amacını aşsa da, araştırmacı, amacına uygun düzenlenen ve uygulanan en azından bir düzine denemeyi göz önünde bulundurmamıştır. 1984 yılından 1991 yılına dek homeopati mikrodozlarının biyolojik etkinliğini gösteren en azından bir düzine nitelikli laboratuvar testi gerçekleştirilmiştir. (Dana Ullman, *Discovering Homeopathy: Medicine for the 21 st Century*, Berkeley: North Atlantic Books, 1991, Berlin Journal on Research in Homeopathy, Bölüm 1, Sayı 1-4.) Bu laboratuvar testlerine ek olarak, *British Medical Journal* (9 Şubat 1991, s. 316-323) homeopati ilaçlarının kullanıldığı klinik araştırmalar üzerine yapılan bir değerlendirmeyi yayımlamıştır. 107 kontrollü çalışmadan 87'si, ilaçların çok çeşitli hastalıkların tedavisinde etkili olduğunu ortaya koymuştur.

ötesinde iki yüzüncü, bininci, on bininci, yüz bininci ve milyoncu aşamaya ulaştırıldığında enerjik etkilerin artmasıdır. Bu tür yüksek kuvvetler, hassas koşullarda oldukça karmaşa yaratabilir ve sağduyusuz kullanıldıklarında çok tehlikeli olurlar.

Görünüşe göre olağan anlamda bir sulandırma ile değil, moleküler düzeyde “demateryalize” olurken belirli dinamik karakteristiklerini koruyan ve enerji yükünü derinleştiren bir cevher dağılımı ile karşılarız.

İlk olarak patoloji doğuran “kanıtlama” deneyleri, ilaç cevherlerinin olağan maddi dozajları üzerinden yürütülür. Daha sonra sadece tedavi uygulamalarında değil, aynı zamanda kanıtlamalarda da belirtiler ortaya çıkana dek cevherin “kuvveti alınır” ve uygulama “demateryalize” dozajlarla yürütülür. Şaşırtıcı gibi görünse de bu “demateryalize” formda, esas olarak “materyal”dekine benzer kanıtlama belirtilerine ulaşılır. Kuvveti alınmış cevher ile materyal cevherin sonuçları arasındaki tek fark, kuvveti alınmış uyuşturucularla gerçekleştirilen kanıtlamaların maddi cevherlere göre daha güvenli ve daha az toksik olmasıdır. Böylelikle özellikle duygusal, zihinsel ve çevresel karakteristikler açısından daha ayrıntılandırılmış ve daha spesifik belirtilere ulaşılmaktadır.

Adım adım gerçekleştirilen bu “kuvvetini alma” süreci sonucunda, eğrelti otu grubuna giren çiçeksiz bitkiler, öküzgözü, sofratuzu ya da çözünmez kuvars ve metalik altın gibi şimdiye kadar “zararsız” ya da tıbben “etkisiz” olarak kabul edilen cevherlerle canlı organizmalar üzerindeki dinamik etkileri harekete geçirilebilmektedir.

Cevherlerin yüksek kuvvetlerindeki tıbbi nitelikteki içeriğin herhangi bir “etkisiz” cevhere de transfer edilebileceği görülmüştür. Başta yaşamı tehdit eden koşullar olmak üzere birçok örnekte, kuvveti alınmış ilaçların iyileştirici etkisi, fiziksel bir özümseme ile açıklanamayacak kadar eş zamanlı bir biçimde gözlenmiştir. Kendi adıma ağır koma halindeki bir hastanın dilinin altına

afyon (*opium*) cevherinin bin kez kuvveti alınmış dozu yerleştirildikten birkaç dakika sonra aniden bilincinin açıldığına tanık olmuşum (Ki afyon zehirlenmesi komaya sebebiyet verir).

Bu fenomen, sindirimsel bir özümsemeden çok Rupert Sheldrake'in betimlediği "morfolojik rezonans alanları"na benzer bir alan sürecinde özel dinamik karakteristiklerin "anısını" nakletmeye ya da bir bilgi alışverişine benzediği için beni derinden etkilemiştir (Rupert Sheldrake, *The Presence of the Past*, Random House, 1988). Bunun için materyal parçacıkların kimyasına ya da mekanik bilmine gerek yoktur.(*)

Hahnemann son derece inceltilmiş, gerçekte "demateryalize" edilmiş cevherin etkinliğini keşfederken modern fizikte ancak yeni yeni anlaşılmaya başlanan bir fenomen konusunda yanlışlığa düşmüştür: Bu fenomen maddede ruha, bilgiye ya da anlama benzer bir dinamiktir. Maddi olan ve olmayanın, zihnin ve maddenin, psişe ve bedenin birleştiği ve hatta tek bir bütün olarak görüldüğü daha önce de sözünü ettiğimiz sınır alanının, deneysel ve deneyimsel teyiti için çıkarılan haritasıdır. İnsanların, hayvanların ve hatta bitkilerin tüm fonksiyonları, bir çeşit "yapılaşmış hiçlik" olan bu tür transmateryal alanlara uygun olarak etkileşim halindedir. Bu dinamik, geleneksel bilimsel araştırmaların düzenli akışı içinde ele alınan "daha alt" düzeydeki sayısız fenomenle maskelenip gözle görülemediği oranda yayılma eğilimi gösterebilir.

İnsan patolojisinin tüm formları, "dışarıdaki" bitkisel, mineral ya da hayvansal bir cevherin "etki alanındaki" benzer bir dinamikle bağlantılı ise, insanın fonksiyonel sağlık ve hastalık örüntülerinin tümünün, somatik ve psişik fonksiyonlarının "dış dünyadaki" bir unsurda, bir bitkide, hayvanda ya da mineralde ifade bulduğu düşünülebilir. İçteki ve dıştaki dinamiklerin karşılaşması suretiyle bir iyileşme süreci başlamış olur. Hahnemann, karşıt bir yaklaşımdan ziyade eş biçimli ya da eş frekans-

(*) Yeni Bir Yaşam Bilimi, Rupert Sheldrake, Ege Meta Yayınları, 2001.

lı bir yaklaşımın etkisini gözler önüne sermiştir. Bir başka deyişle etkilemeye çalışılan örüntüye *karşıt yönde değil, paralel* hareket etmenin etkisini ortaya koymuştur.

Hastalık yaratan faktörler ile yapısal dinamiklerin etkileşimi, dünyamıza ait tüm şekillerde yayılmış ve yansıtılmış olarak karşımıza çıktığına göre, canlı organizmaların her türlü patolojik olasılıkları bir biçimde cevher örüntülerine yansiyacaktır. Kimi cevher alanlarında, kanıtlama sürecinde organizmaya uygulandığında onu harekete geçirerek ve uygun biçimde inceltilmiş ya da "kuvveti alınmış" formunda uygulandığında benzerini tedavi ederek onun psikosomatik bütünlüğü yineleyen bir çıkarım mevcuttur.

Hahnemann'ın keşifleri benzeşim bağlamında ilişki fikrini temel alan Ortaçağ'a özgü *correspondentia* (tekabül ya da uygunluk ç.n.) doktrinini canlandırmıştır. Aristo bunu "formal nedensellik" olarak adlandırır. Bu tür nedensellik, (özellikle Ortaçağ'ın sonlarına doğru) bilim öncesi günlerde doktrinin temelsiz, gelişigüzel ve yüzeysel olarak uygulanmasından ötürü itibar görmemiştir. Ancak bütünsel, spesifik gestalt ilkelerine göre uygulanması halinde gerçekten de araştırmaya yönlendirici (heuristik) bir değer taşıyabilir. Bunun için tek tek gelişigüzel ayrıntılar ya da yüzeysel görünümeler yerine temel ve zorunlu işlevselliklerin esas alınması gerekir.

Homeopati deneyimi, dış dünya ve insan formları ile fonksiyonel dinamiklerin arasında olduğu kadar form, fonksiyon ve davranış arasında da engin ve şimdiye dek kavranılamamış karşılıklılık ağına işaret eder. Yeni yeni keşfetmeye başladığımız bu ilişkiler, insan mikrokozmosu ile dış makrokozmosun karşılıklı benzeşim ve yansımalarının altında yatan ortak fonksiyonel paydaları ve örüntüleri açıkça ortaya koymaktadır.

Örneğin Tropikal Amerika'da yaşayan en büyük zehirli yılan olan "çalılıkaların efendisi" (*Lachesis muta*) avına saldırdığında çenesini açarak soldan sağa döndürür. Avını yuttuğunda, yılanın

400 ya da daha fazla kaburga kemiği soldan sağa döner. Yılanın tüm organları sol yanındadır. Homeopatide ilaç olarak bu yılanın zehirine (*Lachesis*) ihtiyaç duyan insanların belirtilerinin genellikle bedenlerinin sol yanında olduğu ya da ilk önce sol tarafta görüldüğü ve ardından sağa yayıldığı bilinmektedir.

Bu güçlü yılan, yiyeceklerini bütün olarak yutar. Yetişkin bir insanın 68 kiloluk bir hamburgeri yanında hiç içecek olmadan ve ellerini kullanmadan bir kerede yutmasına eşittir. Benzeşim olarak "*Lachesis*" e ihtiyaç duyan insanlar yutkunmakta güçlük çeker ve acı duyar, ancak yiyecekleri yutması halinde iyileşir.

"Çalılıkların efendisi" sıcak kanlıdır; güneş ışığı ile sıcaktan kaçır ve yeraltına ya da daha serin olan yüksek bölgelere gider. Aynı şekilde *Lachesis* insanları da özellikle hastalık anlarında sıcak kanlıdır ve sıcaktan olumsuz etkilenir.

"Çalılıkların efendisi" geceleri yaşar ve geceleyin avlanıp beslenir. Benzer bir biçimde *Lachesis* insanları da geceleri yorgunluk hissetmeksizin ayakta kalabilir ve hatta zihinsel olarak en çok geceleri verimli olur.

"Çalılıkların efendisi" kendisini yırtıcı hayvanlardan koruyan ağır bir kas yapısına sahiptir. Yalnızca çene ve boyun bölgesi korumasızdır. Boynundan yakalandığında, kurtulmak için çırpırır. Ancak bu çırpırınma esnasında boynunu kırabilir. *Lachesis* insanların boyun, çene ve boğaz bölgesi son derece hassastır. Boğazında pek çok hastalık belirtisi ortaya çıkabilir. Bu bölgesi öylesine duyarlıdır ki boyunlarının çevresinde hiçbir şeye tahammül edemez, en ince giysilerden bile rahatsız olur.

"Çalılıkların efendisi" son derece hızlıdır. Öylesine ani saldırabilir ki üç ya da daha fazla hamlesi tek bir hamle gibi görünür. *Lachesis* insanları da benzer bir biçimde hızlı yürümeleri ve konuşmaları, hızlı düşünüp kavramaları ile tanınır.

"Çalılıkların efendisi" nin dili hareket ettikçe sürekli sola sağa oynar. *Lachesis* insanları simya bilimimizde (Materia Medica) en konuşkan insan gruplarından biri olarak tanınır. Aynı zaman-

da dillerinin oynak olması, *Lachesis* insanların zaman zaman dilinin dolanmasına ve kekemeliğe ya da pepeliğe yol açabilir.

“Çalılıkların efendisi” yüksek cinsel enerjisiyle tanınır. Bir hayvanat bahçesinde iki yılanın yirmi iki saat aralıksız çiftleştiği kaydedilmiştir. Yılanların arasında homoseksüelliğe rastlanması da oldukça şaşırtıcıdır. Bu yüzden *Lachesis* insanların cinsel fonksiyonlarının yarattığı baskıdan ciddi bir biçimde şikayetçi olması şaşırtıcı değildir. Ayrıca *Lachesis*, homoseksüellikle bağlantılı az sayıdaki homeopati ilaçlarından biridir (Greg Bedayn, “*Lachesis, Metaphor [and Myth]*” *Simillimum*, Bölüm 4, No. 4, Kış 1991, s. 32-45). Önümüzdeki bölümde olağandışı bir benzerliği ortaya koyan farklı bir örnek verilecektir. Altın cevherinin “semptomatolojisi” ile ona atfedilen mitolojik ve simyasal geleneğin “örtüştüğüne” tanık olacağız. (*)

Homeopati bizleri henüz anlayamadığımız ve hatta biyolojik fonksiyonlara dair inancımıza ters düşen dinamiklerle karşı karşıya bırakır. Bu nedenle doktorların ve bilim adamlarının büyük çoğunluğunun homeopatiyi inanılmaz bulması ve iddiaları araştırmayı bile reddetmesi şaşırtıcı değildir.

Alışlagelmiş biyoloji ve fizyoloji anlayışımız çerçevesinde spazmların, maddi formunda spazma yol açan birşeyin “yokluğunda”, “hiçlik dozu” ile iyileştirilmesi inanılmaz görünmektedir. Bu “hiçliği” daha da incelttiğimizde etkisinin artıyor olmasını nasıl açıklayabiliriz? Maddi formunda yakıcı ve başarısız bir aracı olan İspanyol sineğinin “var olmayan” dozunun, ikinci dereceden yanıkların etkilerini gidermesini; hatta üçüncü derece yanıklarda enfeksiyon ve şok önleyici olup yaşam kurtarmasını; bu etkiyi lokal uygulama ile değil ağızdan yutma ile sağlamasını nasıl anlayabiliriz? Her gün tükettiğimiz bir cevher olan normal sofranın demateryalize edilmiş bir kuvvetinin, günlük kullanımından bağımsız üzüntü ve kederi dindirip

.....
(*) Ruh-beden-madde benzerliğinin daha ileri örnekleri için Whitmont'un, *Psyche and Substance* adlı eserine bakınız.

somatik etkilerini ortadan kaldırmasını nasıl anlatabiliriz? Yüksek dağlardaki çayırlarda yetişen bir bitki olan “Arnica”nın dağcılık kazalarının etkilerine, eziklere, burkulmalara, beyin sarsıntılarına ve hem fiziksel hem de duygusal şoklara karşı koruma sağlamasını nasıl algılayabiliriz?

Homeopati insanlık tarihi boyunca aynı anda hem tanınan hem de yadsınan maddi olmayan bilgi ile iç-dış benzerliği fenomeninin gerçekte paradigmatik bir örneğini sunmaktadır. Afrika yerlilerinin davul ayinlerinde, Amerika yerlilerinden Navahoların kum üzerine resim çizme seramonilerinde, Tibetlilerin vizüalizasyon tekniklerinde; Hindistan’da Randolph Stone tarafından geliştirilen iki kutuplulukta (polarity), Japonların Reiki’sinde, Hinduizme ve Budizme özgü mantra ve inancı temel alan çeşitli iyileştirme sistemlerinde ve hatta hidroterapi, bitkisel banyolar, aromaterapi ve iskelet manipülasyonu gibi somut tedavilerde bu fenomene rastlarız. John Upledger’in hastalıkların köküne ve gömük “enerji kistlerine” inmek için “kranio sakral” kemik ve zar sisteminin minimal hareketlerini kullanmayı esas alan teknikleri keşfi de bu dinamiğin önemli bir örneğidir. Bedenin çeşitli bölgelerindeki kranio sakral enerji atımlarına son derece hafif temas sayesinde değişik, güçlü ve derine nüfuz eden bir iyileştirici sistem harekete geçirilir. Daha sert bir temas ise sistemi kesintiye uğratar ve iyileştirici etkileri ortadan kaldırır (*Your Inner Physician and You*, John E. Upledger, North Atlantic Books, 1991). Kranio sakral tekniklerini kullanan bir doktorun, neredeyse psişe ile sözlü olmayan “dil benzeri” bir araç ile iletişim kuruyor gibi görüldüğü aktarılmaktadır.

Madde ve zihin üzerine temel kavramlarımız, duygusal, zihinsel ve biyolojik nedensellik tartışmalı hale gelmiştir; canlı ve bilinçli varlıkların iddia edildiği gibi bilinçdışı bir dünyada yaşadığı anlayışı yeniden gözden geçirilmek zorundadır. Amacımız evrenimizin, bedenlerimizin ve psişelerimizin üzerinde canlı ve kendine göre bilinçli kozmik bir organizmanın bulunabilme ola-

sılığını gündeme getirmektedir. Ölü bir mekanik dünyada yaşayan yalıtılmış varlıklardan ziyade, entegre ve canlı bir kozmik organizmanın kısmi tezahürleri olabileceğimizi gösteren başka bir kanıt ulaşabilir miyiz?

Bölüm II

Kozmik Organizma

Çocuklarınıza, bizim çocuklarımıza anlattıklarımızı anlatın. Dünya bize ait değildir; biz dünyaya aitiz. Her şey tek bir aileyi birleştiren kan bağı gibi bağlantılıdır. Yaşamın dokusunu oluşturan insanoğlu değildir; bizler o dokunun sadece bir parçasıyız. O dokuya ne yaparsak kendimize yapmış oluruz. Her şey birbiriyle bağlantılıdır.

“Şef Seattle”

Bugün engin bir uzlaşa ölçütü mevcuttur... bilgi akışı mekanik olmayan bir gerçekliğe yönelmiştir; evren büyük bir makineden ziyade büyük bir düşünce gibi görünmeye başlamıştır.

James Jeans,
“*The Mysterious Universe*”
Macmillan, 1930.

Holografik alanda her organizma, bir biçimde evreni temsil eder ve evrenin her bir parçası bir biçimde organizmayı temsil eder.

Karl Pribram,
“*What the Fuss is All About*”
In The Holographic Paradigm.
Shambhala, 1982, s. 34.

Sanki bilinçli bir dünyanın ya da içinde hücreler gibi fonksiyon üstlendiğimiz kozmik bir organizmanın parçası olabilme ihtimalimizi ciddiye alabilir miyiz?

Lovelock'un "Gaia" hipotezleri dünyanın kapsayıcı, yeniden yapılanan, homeostatik bir organizma olduğunu varsayar (J. E. Lovelock, Gaia, Oxford: Oxford Univ. Pres, 1979). Bu hipotezin önerdiği metafor, sonuç olarak fiziksel varlığımızın dünya organizmasının entegre fonksiyonlarını teşkil ettiğini ya da onun hücre benzeri görünümüleri olduğunu ve bilincimizin de daha büyük bir kozmik zekanın parçası olabileceğini ve hatta henüz bilemediğimiz oranda onun tarafından belirlendiğini de ortaya koyar. Hastalık ve sağlık hallerimizi bu tür fonksiyon dinamiklerinin alt kümesi olarak düşünebiliriz.

Bu yüzden organizmalarımız, canlı bir dünyanın organik parçaları olmasının yanı sıra bedenlerimizin ve psişelerimizin kısmi sistemler olarak birleşip bir bütün olduğu bilinçli bir gezegen ya da kozmik psişenin psikolojik boyutları da olabilir. Bu bütün içerisinde, bedenlerimizdeki tek bir hücre gibi minicik kalan yaşamlarımız daha büyük ve kapsayıcı bir yaşamı ve bilinci paylaşır. Tıpkı yaşamlarımızın kendi iç dokumuzun bir hücresi tarafından anlaşılamaz olması gibi; bu bilincin doğası da bizim tarafımızdan anlaşılmaz olabilir. Yalnızca homeopatide değil bilinçdışı psikolojisinde; rüyaların ve eş zamanlı olayların dinamiklerinde; *I Ching*, astroloji ve hatta biyoloji gibi fenomenoloji sistemlerinde de bunun kanıtına rastlanabilir.

Bilinçdışı Psişe

Jung'un kolektif bilinçdışı kavramını, kendimize hareket noktası olarak alabiliriz. Jung'un kolektif bilinçdışı olarak adlandırdığı ancak daha sonraları kişisel olmayan ya da "objektif" psişe olarak kavramlaştırılan şey, kozmik bir farkındalık ya da bilgi sistemine benzer. Sanki özerk bir biçimde işleyen evrensel bir bilgi

bankası ile kıyaslanabilir. Bu kişisel irademizden, beyin ve ego bilincimizden bağımsız olan bir derin farkındalık sistemidir. Zaman ve mekanın sınırlarını aşar ve dahası kendisini canlı ve cansız “dış” objeler ve cevherlerin davranışlarıyla ifade eder. Objektif psişe, sezgisel olarak korteks ve ego bilincimizle; rüyalarımızın metaforik ve sembolik anlayışı ve aktif ya da yönlendirmeli imajinasyon gibi araçlar üzerinden değerlendirilebilir. Ayrıca objektif psişe, eş zamanlı olarak ego bilincimizi ve irademizi yönetip aktif bir biçimde müdahale edebilir.

“Bilinç”ten ziyade “farkındalık” kavramının kullanılması kasıtlıdır. Günlük kullanımda bu kavramlar eş anlamlı olsa da “bilinç” kavramını, bilindik ego etkinliğimizi kuşatan farkındalığın belirli bir formunu anlatmak için kullanmayı amaçlıyorum. Şimdiye kadar bunu farkındalığın tek formu olarak kabul etmiş durumdayız. Freud ve Jung, kendilerine özgü niyetselliğe ve bilgiye sahip, anlamlı biçimde organize olmuş psişik fonksiyon türlerini keşfettiklerinde onları “bilinçdışı” olarak adlandırmıştır.

Freud ve Jung, “bilinçdışı” katmanın alışılmış bilincimize ters düşen ve hatta ona müdahale eden kendine özgü bir farkındalığa sahip olduğunu göstermiştir. Alışılmış ego bilincimizin ölçütlerine göre, bu psişik fonksiyon formları gerçekten de bilinçdışıdır. “Bilinçdışı” katmanın bilgeliği ego bilincimizinkinden sadece farklı olmakla kalmaz, kimi açılardan onu geride bırakır. Bilinçli ego normal olarak bu gizli katmanın farkında değilken, bilinçdışı objektif psişe egonun, niyetlerinin ve etkinliklerinin açıkça farkındadır. Rüyalar üzerine yaptığımız çalışmalardan bilinçdışının, bilincin sınırlarını ve kavrama kapasitesini aşan geçmiş, bugün ve gelecekle bağlantılı olgular ve bağlantıların farkında olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz.

Kişisel olmayan ya da ego dışı psişe, egonun etkinliklerini ve bilincini tamamlamak ve hatta dengelemek eğilimindedir. Kişisel olmayan psişe, yönlendirici bir merkezi varlık ya da kişisel

ötesi bir alan bilgisi tarafından yönlendiriliyormuşçasına hareket eder. Bu fonksiyonel ilke, alışılmış ego bilincinden farklıdır ve görünüşe göre ondan üstündür. Ancak aynı zamanda kendine özgü bir tarzda ego ile iletişim kurmayı dener. Jung bu belirleyici merkezi, Benlik olarak adlandırır. Kısacası psişenin bilinçdışı olarak kabul edilen boyutu, özerk bir bilgi ya da farkındalığın yanı sıra anlam ve niyet sistemidir; belirli hedefleri ve o hedeflerin altında yatan arzuları vardır. Zamanı ve uzayı aşan bir merkez tarafından yönlendirilir. Varoluşun farklı boyutlarına, şimdiye kadar bilinç olarak ele aldığımız egonun rasyonel bilincinden bağımsız, fakat onu bütünleyen boyutlarına taşar ve Baskın Benliğin dinamiğini yansıtır.

Klinik psikoterapide, Benliğin “niyeti” olarak adlandırdığımız şeyle bağdaşmayan ego tutumlarını doğrulaması ve rüyalar aracılığıyla rehberlik sunması için bilinçdışı psişenin farkındalığına itimat edecek duruma gelmiş bulunuyoruz. Çoğu zaman rüyalarla bağdaştırılan bilindik ESP (DDA, Duyular Dışı Algılama) fenomeninden ayrı olarak her gün iletilen bu rüya ikazları, “öteki” farkındalıktan “kendi” bilincimize akan rutin bir ilişki gibi görünür. Jung’un keşifleri sayesinde, günümüzde rüyaları bastırılmış arzuların ifadesi olarak değil, hiyeroglif benzer doğrudan imaj kodlu mesajlar olarak değerlendiriyoruz. Rüyalar evrensel bir bilgi bankasından gelen alegorik ve sembolik ifadelerdir. Rüyalar eskimiş olsa da daha üstün olan bir zekanın, bilinmeyen ancak bilinçli bir biçimde karşı karşıya kalınan ve varlığını koruması açısından ego için yeterince önem taşıyan koşullara ilişkin yeni tutumlar önermesinden doğar.

Genç bir yönetici, meslektaşları ve astlarıyla sürekli sorun yaşıyordu. Ancak bunun nedenini hiç anlayamıyordu. Rüyasında kendini konforlu döşenmiş bir ofiste gördü; anlaşıldığı kadarıyla kibar bir müdür ona ofisi tanıtıyordu. Ortalıkta hiç kimsenin görünmemesine şaşıtı. İnsanların nerede olduğunu sorunca, mü-

dür kaçamak bir yanıt verdi. Rüveyı gören kişi kendini giderek daha endişeli ve ürkmüş hissetti. İnsanlar hakkında sorular sorarak müdürü yanıt vermeye zorladı. Soruları sordukça müdürün kara bir üniforma ve uzun çizmeler giydiğini, elinde de bir kırbaç taşıdığını fark etti. Aynı anda ferah ofis, birden dikenli telle çevrilmiş bir çalışma kampına ya da ıslahevine dönüştü. Orada müdürün emriyle nezaretçiler tarafından insanlara talim yaptırıldığını, hakaret edildiğini ve dayak atıldığını gördü. Şok içinde uyandı. Başka yerlerde de açıklandığı gibi, (E. Whitmont ve Sylvia B. Perera, *Dreams, a portal to the Source*, Routledge, 1989) çoğu rüveyı anlamının en iyi yolu, tüm rüya figürlerinin rüveyı gören kişinin kendi psişesinin farklı boyutlarını ve kişilik fragmanlarını resmettiğini varsaymaktır.

Bu rüyada rüveyı gören kişi, kendisini faşist ve sadist bir talim çavuşu olarak resmeden metaforik bir imgeyle yüzleşmiştir. Kendi benlik imgesiyle tamamen tezat teşlik ederken, rüyanın tablosu dramatize ve abartılı olsa da çok daha gerçekçi hale gelmiştir. Kendini nazik, yardımsever ve sevimli bir yönetici olarak algılasa da bu tablo kendi gerçek kişiliğiyle daha yakından bağlantılıdır. Rüya "bilgili" bilinçdışından doğan bir bakış açısı sunarak, rüveyı gören kişinin yanlış anlamalarını telafi etmekte ve düzeltmektedir. Alternatif görüş, zeki ve hatta şefkatli bir rehberlik kaynağından doğuyormuş gibidir. Rüya, Benlik olarak tanımlanan diğer bilincin perspektifinden görüldüğü şekliyle kendi gerçek fonksiyonlarını eksiksiz bir biçimde yansıtmaktadır. Bu alternatif görüş dikkate alındığında rüveyı gören kişi meslektaşlarına, astlarına ve ailesine karşı irade dışı olsa da sürekli çılgın bir diktatör gibi hareket ettiğini keşfedebilmiştir. Gücünü acımasızca kullanma eğilimini kontrol altına aldıkça, insan ilişkileri ve sağlığı iyiye gitmiştir.

Bilinçdışının aşkın farkındalığının bir başka örneğine, göçmen bir Alman çiftin kızı olan genç bir kadının yaşamında rastlanabilir. Ebeveynleri benim yakın arkadaşlarımdı. Babası Yahudi,

annesi ise savaştan sonra Polonya'da işlediği insanlık suçları nedeniyle yargılanıp asılan üst düzey bir Nazi subayının kız kardeşiydi. Her ikisi de Protestanlığı benimseyen ve kiliseye gidip gelen insanlardı. Kızları Amerika Birleşik Devletleri'nde dünyaya gelmişti, vaftiz edilmişti ve Pazar Okulu'na gönderilmişti. Kız Yahudi kökeninden tamamen habersizdi. Ergenlik çağına doğru açıklanamaz biçimde Polonya'da bir toplama kampına kapatıldığına dair sürekli tekrarlanan ve gittikçe ürkütücü boyutlara ulaşan kabuslar görmeye başlamıştı. Bunun etkileri o kadar yıkıcı olmuştu ki psikoterapiye ihtiyaç duyulmuştu. Benim tavsiye ettiğim terapist, ilk planda kızın Yahudi kökeninden ve amcasının başına gelenlerden haberdar edilmesi gerektiğini düşündü. Bunlar kızı anlatıldığında anksiyetesi dramatik bir biçimde yok oldu ve Yahudi kökeniyle bilinçli bir biçimde bağ kurdu. Kızın normal yaşama geri dönmesi için kısa süreli bir terapi gerekti.

İsviçreli bir meslektaşım da benzer bir vaka anlatmıştı. Ciddi boyutlarda bir kompulsif nevroz yaşayan genç bir adamı tedavi etmişti. Ebeveynleri Katolikti. Savaş sonrasında Macaristan'da Katoliklerin manastırında yetiştirilmişti ve doğal olarak rahip olmak üzere eğitiliyordu. Sarı bir yıldız kuşandığı ya da kıyafetlerinde bir yıldızın olduğunu keşfettiği rüyaları sık sık görmeye başlamıştı. Terapistinin önerisiyle aile geçmişini araştırdığında büyük anne ve babalarının Yahudi olduğunu öğrendi. Her ikisi de kendi kültürel ve genetik kökeninden habersiz kısmen yanlış bir benlikle yaşamıştı. Ebeveynleri savaş ve ırkçılık nedeniyle kimliklerini gizlemek zorunda kalmıştı. Yahudi kökenli oldukları bireysel farkındalıklarının tamamen dışında olsa da bilinçdışında "asılı kalmaya" devam etmişti. Sonunda ego bilinci ve öz kimlikleri, Benliğin onlara göstermek "istediği" daha büyük gerçekleri kavrayacak biçimde genişlemişti.

Bilinçdışı çoğu zaman hem rüyayı gören kişi hem de terapist için tamamıyla bilinmeyen ve hatta bilinemez olan olgulardan faydalanır. Ciddi bir fobi yaşayan genç bir kadın, kuyruk ve

penis benzeri bir uzantıya sahip güneş resmi çizdiğinde açıklanamaz biçimde sakinleşiyordu. İmge ne ona ne de terapistle hiçbir şey çağrıştırmıyordu; anlamı belirsizdi. Neden iyileştirici olduğunu da bilmiyorlardı. Yıllar sonra Jung'un ilk hastalarından birinin halüsinatif fantazilerine dair kayıtlarını okudum. Jung'un hastası, hastanedeki doktorları pencereye çağırıp başlarını sağa sola hareket ettirdiklerinde güneşten bir kuyruk ya da penis uzandığını görebileceklerini söylüyormuş. Bu uzantının rüzgarın kökeni olabileceğine inanıyormuş.

Jung, hastanın ölümünden sonra, bir Alman dil bilimcinin Eski Yunanca'dan çevirdiği, Mitra Dua metni üzerinde çalışmıştır (Mitra mitolojide ışık, gerçek ve adalet tanrısıdır, ç.n.). Bu metinde güneşten bir kanalın sarktığını ve onun "yönlendirici rüzgar" ve "göğe çıkıp yere inen tanrıların yolu" olduğuna yer verilmektedir. Aydınlanmış kişinin başını sağa sola çevirerek onu görebileceğine inanılır. On yıllar sonra Mariner Uzay Mekiği II gerçek bir güneş "rüzgarı" keşfetmiştir. Hastanın resminde potansiyel olarak enerji ve iyileştirici bir sembolik imge faal hale geçmektedir. Rüveyı gören kişiyi, Yakup'un endişelerinden arınarak uyandığı rüyasındaki merdiven imgesi gibi, kutsal bir koruyucu ve yaratıcı gücün ışığına kavuşmaktadır (Tekvin, 28:16). Yine de tarafların hiçbirisi ne Jung ne hastası, ne ben ne de benim hastam bu materyalin, dinamiklerinin ya da kutsal motiflerle benzerliğinin bilinçli bir biçimde farkında olamazdık.

İçsel psikolojik olaylar ile "dışsal" maddi olaylar arasındaki açık farklılıklar transpersonel farkındalık için ilgisiz ve asılsızmış gibi görünebilir. Anlaşılan o ki bize ulaşamayan ve ego bilincimiz tarafından psikolojik olarak özümsememeyenler, kavranabilmeleri için kendini dış bir olay örüntüsü şeklinde ifade eder.

Genç bir kadın, ön plana çıkmanın "kötü" olduğuna dair kökleşmiş kanısından kaynaklanan çaresizlik hissinin bir parçası olarak açık alan fobisi yaşıyordu. Sonuç olarak öfke ve saldırganlığını bastırırken onları çaresizlik hissi aracılığıyla hareket ve

davranışlarında yansıtıyordu. Ailesini istismar etmeyi ve insanlara acımasız ancak bilinçdışı bir biçimde eziyet etmeyi başarıyordu. Rüyasında arabasıyla Florida'ya doğru giderken, serserinin birinin sürdüğü arabanın kendi arabasına şiddetle çarptığını gördü. Rüyasında arabasından savruluyor, ciddi biçimde yaralanıyor ve hastaneye kaldırılıyordu.

İçerik olarak bu rüya, onun için oldukça şaşırtıcı bir açıklamadır. Farkında olmadığı ve bastırıldığı "içsel" serseri ile yüzyüze gelmiştir. Bu "gangster" kendini ön plana çıkararak ifade etmesiyle engellenen bencilce ve narsistik güç dürtüsünü yansıtmaktadır. Kadın kendini çaresiz bir kurban olarak hissederken, "içsel" haydut başkalarına çarpmak ve zarar vermek eğilimindedir.

Bu haydut dinamiği, kendisi üzerinde de yıkıcı etkiye sahiptir. Rüyasındaki Florida gibi arzulanan bir "yere" gitmek için "çıkma" istediğinde, bilinçdışı haydut öylesine büyük bir husumet yaratır ki karşısındakilere yansıttığı ve karşılığında yarattığı saldırganlık onu "bir çarpışmaya" sürükler.

Rüyayı gören kişi kavrayış açısından rüyanın verdiği mesajı anlamıştı. Ancak rüyanın mesajını yeterince derin ve duygusal olarak içselleştirememişti. Hızla bir menevra yapmıştı. Rüyadan üç hafta sonra gerçekten de Florida'ya gitmek için arabasına atlamıştı. Mesajı sarsıcı bir biçimde "eş zamanlılık" üzerinden daha iyi anladı. Rüyadaki olay gerçeğe dönüştü ve rüyadaki serseri tasvirine çok uyan biri yönetimindeki araç kendisine önden çarptı. Kadın arabadan fırlayarak hastaneye kaldırılmayı gerektirecek kadar ciddi yaralandı. Rüyanın gerçek bir olayda ifade bulması onu derinden sarstı ve her şeyin farkına vardı.

Eş Zamanlılık

Jung, eş zamanlılığı canlı ve cansız objelerin, dış olaylar sahnesinde içsel psikodinamiklerimizi dramatize edermiş gibi hareket ettikleri yaygın olarak gerçekleşen bir olay olarak tanımlayan ilk

modern psikologtur. Eş zamanlılık “bir şekil olan, sadece şekilden ibaret olan” bütünsel gerçekliğin ifadesi olarak görülebilir (Erwin Schrodinger, *Science and Humanism*, Cambridge Univ. Press. 1951, s. 20-21) ya da kuantum potansiyeli olarak değerlendirilebilir (David Bohm, *Wholeness and Implicate Order*, Routledge and Kegan Paul, 1987). Bu şekil, bizlere dış gerçeklikte bilinçli farkındalığımıza temas eden ve hatta sarsan dramatik bir örüntü sunarak “bilgilendirici olma” niyetindedir. Eş zamanlılık üzerinden yaşamayan ya da cansız bilinen maddeler bile “psişe” benzeri kapasitelere sahipmiş gibi hareket eder görünür (Jung bu noktada “psikoidal” kavramını kullanır). Bu tür “psikoidal” maddeler içsel gerçekliğimizi yansıtan dışsal bir performans sahneye koyarak kendi kişisel oyunumuzla etkileşime geçmek istermiş gibi hareket eder.

En açık ve en kolay doğrulanabilir eş zamanlılık fenomenolojisi, *I Ching* sistemiyle ortaya konur. *I Ching*, benlik ve kozmosla ilişkisi üzerinden insanlık hallerini yansıtan koşulsal imgeler ve kanılar birikimini temel alan bir Çin sistemidir. Yaklaşık olarak dört bin yaşındadır. *I Ching*’i bir kahin olarak kullanmak için bir soru sorulur ve ardından madeni para atılır ya da rastgele biçimde çubuk desteleri toplanır. Bu yapılanların sonucunda ulaşılan sayısal örüntü, kitaptaki imgeler ve kanılarla bağlantılıdır. Bunlar sıra ile sorulan soruların yanıtları olarak yorumlanır.

Son elli yılda sayısız kez *I Ching*’e başvurdum. Gelecekteki muhtemel gelişmelere ya da içinde bulunduğum koşullardaki rasyonel kavrayışım ile değerlendiremediğim risklere dair bakış açısı sundu. Klinik açıdan belirsiz ya da güç koşullarda bile ondan tavsiye bekledim. *I Ching*’in metaforik imgeleri ve dramatik tasvirleri de rüya materyali gibi hamdır ve yoruma ihtiyaç duyar. Yine rüyaların mesajları gibi bu yargılar da oldukça doğrudan ve aslında acımasız olabilir. Daha da ilginç yargıların doğruluğunu araştırmanın mümkün olduğu örneklerin tümünde *I Ching*, esrarengiz bir kesinlikle kendini ispatlamıştır.

Özel olarak *I Ching*'in istatistiksel değerini bulmaya çalışan bir üniversite profesörü, yaşadığı deneyime ilişkin ilginç bir öykü anlatmıştı. Aynı soruyu her ay sormak suretiyle yanıtların tutarlılığını test etmek istemişti. "Ne oldu dersin?" diye söze başladı, "Bana inanmayacaksın. Kahinle kurduğum her temasta tam olarak aynı yanıtı aldım!"

I Ching'i test etmek isteyen kuşkucu bir tanıdığımın başından geçen bir diğer ilginç olayı anımsıyorum. Bir tepede yer alan yazlıktaydık. Ulaşmak için uzun ve dik bir yolu izlemek gerekiyordu. Arkadaşlarım ziyarete gelmiş ve arabalarını tepenin yamacında bırakmışlardı. Ağır bir fırtınadan dolayı ziyaretleri uzamıştı. Gece yarısı sağanak yağış devam ederken, geceyi ayakta geçirmeye karar verdik ve arabayı tepeye çıkarıp çıkaramayacağımızı merak ettik. İçimizden biri *I Ching*'e sormayı önerdi. İşte böylece bir test imkanına kavuştuk.

Gerçekten de yanıt, heksegram (Çin kültürüne özgü altı paralel çizgiden oluşan bir figür, ç.n.) yirmi altının ikinci satırıydı. Metin şöyleydi: "Güvenliği sağlandı, olduğu gibi durması gerek." İkinci satır ise şöyleydi: "Araba ve dingil." (Greg Whincup, *Rediscovering the I Ching*, Doubleday, 1986, s. 96) ya da R. Wilhelm'in çevirisiyle "Arabanın dingilleri söküldü." (The *I Ching*, The Richard Wilhelm çevirisi, İngilizcesi Cary F. Baynes, Princeton Univ. Press, Bollingen XIX, 1950-73, s. 105). Bu imgeleri tartıştıktan sonra o gece fırtına esnasında arabayı çalıştırmamaya karar verdik. Ancak bu tür bir uğursuz işaretin nedenini merak ediyorduk. Ertesi sabah aşağıya inip baktığımızda arabanın iki lastiğinin havasının boşalmış olduğunu gördük. Peki *I Ching* ya da rastgele atılan madeni paralar bunu nasıl "bilebilmişti"?

Farkındalık ve Madde

Eş zamanlı bir fenomen, "yaşamayan" ve "cansız" kabul edilen inorganik cevherin bir davranışına benzer. Madeni paralar atılır; "gelişigüzel bir biçimde" düşerler. Buna rağmen sanki hem soru-

lan sorunun farkındaymış gibi hem de soruyu yöneltenin psikolojik eğilimleriyle örtüşen ve gerçekleşmesi çok büyük ihtimal olsa da bizim için bilinmeyen olasılıkların farkındaymış gibi düşerler. Dahası bu “gelişigüzel” düşüşleri, sanki yaklaşık dört bin yıllık antik bir kitapta yazılanları “biliyormuş” ya da “anımsıyormuş” gibi gerçekleşir.

Madeni paraların, belirli bir dramatik koşulun bilinçdışı dinamiklerine göre “sergilediği” bu “davraşını” şans ve tesadüf olarak değerlendiremeyiz. Gelişigüzel bir olayın, zihinsel bir dürtü (yani sorulan soru) ile sadece “alan” tarafından “bilinen” varoluşsal bir koşulu tutarlı bir biçimde bağdaştıran bir düzenleme yaratıyor olması şansa açıklanamaz. Madeni paraların gelişigüzel düzeni, formal farkındalık dinamiklerini ifade eder. Bu dinamikler psikolojik faktörleri -soruyu yöneltenin araştırması ile onun zihinsel ve duygusal halini- yansıtır ya da onlara tepki verir. Aynı zamanda ego bilinci tarafından bilinmeyen ancak transpsikolojik enformasyonel farkındalık ve zeka tarafından kavranan gelecekteki muhtemel gelişmeleri de yansıtır.

Duygusal ve hatta etik dinamiklerin yanısıra estetik dinamikleri ve böylelikle potansiyel bir farkındalık faktörünü içeren dramatik oyun mineral, bitki ve hayvan cevherlerinin dinamiklerinde de görülebilir. Bu, homeopati tarafından ortaya konur ve de astrolojiyle uygulanır. Potansiyel kanıt sunan her iki alan da bilimsel açıdan genellikle değersiz araştırmalar olarak nitelenir. Çünkü doğru “olamayacakları” ve bu yüzden “olmamaları gerektiği” düşünülür. Gördüğümüz gibi homeopati, canlı organizmaları etkileyen her hastalığın, dünyanın organizmasının bir parçası olan cevherlerde karşılığının olduğunu gösterir. Dış cevherler, psikosomatik örüntüleri yineler ve organizmaya uygulandıklarında patoloji yaratabilirler. Bununla birlikte uygun düzeyde indirgenmiş ya da “kuvveti alınmış” formunda uygulandıklarında iyileşme sağlayabilirler. Bilinmeyen ölçekli bir mozaikte, insan bilincinin çok çeşitli halleri ve insan hayatının içerikleri,

dünyamızın bileşenlerinden çeşitli mineral, bitki ve hayvan çevrelerinde kodludur. Bu materyallerde insan düzeyinde gün ışığına çıkmak üzere usulca beklerler.

Söz gelimi hem “dışsal” ya da dünyevi açıdan, hem de etki alanının insani ifadesi açısından dramatik altın örüntüsünü ele alalım. Uzun çağlardan beri altın, güneşin dünyadaki temsilcisi olarak görülmüştür. Kralların güneş halelerini, taçlarını ve ülkelerinin paralarını süslemiştir. Ölümsüz değere sahip geniş ölçekli bir semboldür. Simyada altının, güneş ve kalbi içeren bağlantılı, eş anlamlı varlıkların kozmik üçgeninin parçası olduğuna inanılmıştır. Güneşin ritmik olarak kalbe benzer “atması” dikkate değerdir. Yaklaşık olarak iki saat kırk dakikada çapının yaklaşık % 0.002’si kadar (3 kilometre) büzülüp genişlemektedir. Simyada güneş ilkesi olarak altın, sembolik olarak ruhsal dönüşümlerin en yüksek arzusunu temsil eder. Simyacılar birbirine şunu hatırlatır: “Altınımız sıradan altın değildir.”

Paralel astrolojik sembolizmde, güneş ilkesi insan bilincinin bireyselleşmesindeki yaşam istenci, özdeğer hissi, dürüstlük, sorumluluk, onur, irade gücü, yaşama gücü ve genel anlamda sağduyulu kontrol kapasitesini temsil eder. Tüm bunlar geleneksel olarak kalbe atfedilir.

Şimdi altının homeopatideki klinik ölçeğine ve kanıtlamasına dair kısa bir özet sunalım: İlaç olarak altına ihtiyaç duyacakları patoloji türünü yaşaması en muhtemel insan türü, kendi sınırlı alanlarındaki “krallardır.” Kendilerince birer yönetici olan bu insanlar, “kullarının” kaderlerinden kendilerini sorumlu hissederek ve üstlendikleri sorumlulukları titizlikle yerine getirirler. Aktif ve güçlü olmaları gerekir. Her şeyin merkezinde kendilerini görürler. Yönlendirici olurlar. Ailelerinde ya da iş yerinde ağır sorumluluklar üstlenirler ya da hissederler. Üstlendikleri çoğu zaman taşıyabileceklerinden ya da taşıması gerekenlerden ağırdır. Mitolojideki çoğu kez aşırı duyarlı bir vicdana sahip olduğu için acı çeken Atlas gibi, meseleleri fazla ciddiye alma ve sorun-

ların karanlık yanını görme eğilimindedirler (Şaşırtıcı olan şu ki “objelerin yalnızca alt kısmını görmek” fiziksel bir kanıttır ve bu yüzden ilaç olarak altına başvurmak için klinik bir gösterge olarak kabul edilir). Sorumluluklarının altında ezildikçe kolaylıkla kendilerini tüketip depresyona, “karanlığa”, umutsuzluğa ve intihar eğilimlerine kapılırlar. Organik açıdan, ifade edilen güneş örüntüsüyle paralel olarak, altın gerçekten de dünyadaki hayvan yaşamının yapısal temelleri olan kemikler ve eklemlerin dışında esas olarak kalp hastalıklarını ve kan dolaşımını etkiler.

Gezegenlerin dünyaya, güneş ve sabit yıldızlara göre hareketlerinde benzer bir farkındalık dinamiği ya da enformasyon formu sezilebilir. Dünya dışındaki bu alanda, insan hayatının evrenin değiştirilemez hareket saatine kodlanmış unsurlarına rastlarız. Bu hareket, eş zamanlı olarak insan sahnesinde harekete geçen psişik, biyolojik ve maddi güç alanlarını ifade eder.(*)

İlgi duyup bir parça sistematik araştırma yapmayı gerçekten isteyen herkes, doğum haritasının bireyin temel psikolojik ve duygusal yaradılışını resmettiğini ve ilerleyişinin de gerçekleşmesi muhtemel potansiyel gelişim örüntülerini yansıttığını rahatlıkla görecektir. Buna karşın gök cisimlerinin konfigürasyonları, gelecek olayları önceden görmemizi sağlamaz. Gerçekleşebilecek olasılıkların gölgelerini resmeden bireysel ve kolektif psikolojik eğilimlerin haritalarını sunar.

Gezegen saatinin bir çeşit evrensel enformasyon farkındalığı ile nasıl bağ kurduğunu gösteren dramatik örnekler vermeme izin verin. Standart pozitivist değerlerimizin tamamen dışına çıkan iki örnek sunacağım: İnsanın sadece yaklaşık olarak bilinen doğum anını, annesinin ölüm tarihinden yola çıkarak yapılacak bir matematiksel hesaplamayla dakikası dakikasına tespit etmek

.....

(*) Sir Isaac Newton'un “bilim dışı” astroloji inancı eleştirildiğinde şöyle yanıt verdiği anlatılır: “Bayım, konuyu ben araştırdım, siz değil.” Aynı doğrultuda Jung, astrolojiye inandığını söyler “çünkü işe yaramaktadır.” Sizin dikkatlerinize sunduğlarım da benim kendi deneyimlerime ve de beni etkileyen alışılmadık sonuçlara dayanıyor.

ya da doğrulamak mümkündür. Bir başka deyişle gezegenlerinin insanın doğum anındaki hareketlerinin matematiksel oranları, gelecekteki kaçınılmaz bir olayın zamanını ortaya koyabilir. Ebeveynin ölüm tarihi önceden bilinemez; çünkü bu hesaplamalarda kullanılan yıldız kümesi içsel ve dışsal başkaca ayırım örüntüleriyle bağlantılı olabilir. Ancak ebeveynin ölümü gerçekleştiğinde, ölüm tarihi çocuğun haritasında doğumunda ortaya çıkan örüntüyle örtüşür.

Çocukların doğum haritaları, gezegen döngüleriyle örtüşmekte olan tesadüfi olmayan amaçlı bir uyumun örneklerini sunar. Bu haritalar her zaman için çocukların ebeveynlerinin ya da büyük ebeveynlerinin haritalarının bazı konumlarını ve boyutlarını yansıtır. Bu tür ortak konumlar paylaşılan, miras bırakılan ya da ebeveynler ve büyük ebeveynler tarafından psikolojik olarak aşılana psikolojik alışkanlıklarla bağlantılıdır. Bununla birlikte miras alınan alışkanlıkların, gezegenlerin konumlarının bildirdiği doğumdan dokuz ay önce genetik olarak temelleri atılır. Sonrasında, koşullanma ve psişik endüksiyon, doğumu izleyen yıllarda gerçekleşir. Her şeye rağmen hem miras alınan hem de koşullanan faktörler, doğum anında "göklerde işaretlidir." Doğumun zamanlaması daha önceden kodlanmış ve de gelecekte kodlanacak alışkanlıkları bütünlemek için "seçilmiş" gibidir. Bu kusursuz "miras" motifleri, gezegenlerin döngüleriyle tesadüfi değil amaçlı bir uyumun daha ileri bir kanıtıdır.

Bundan yıllar önce, astroloji konusunda şüphelerimin olduğu zamanlarda gerçekleştirdiğim bir deney beni etkilemek bir yana derinden sarsmıştı. Hamile bir kadını tedavi ediyordum. Bir müzisyenle yapmış olduğu evliliğinde, kısmen kendisinin aşırı belirleyici ve uzlaşmaz tavırlarından kaynaklı ciddi sorunlar yaşıyordu. Çocuğunun doğduğu günü, yeri ve zamanı bana telefonla bildirmesini istedim. Doğumdan sonra verileri anneyi tanımayan bir astrologa verdim. Başka hiçbir bilgisi olmayan astrolog çocuğa ilişkin şu motifleri içeren bir tasvir sundu: Sa-

natsal, muhtemelen de müzikal duyarlılık; başat bir anneye büyük bağımlılık; yalnızlık eğilimi; yuva özlemi ve aile içi çatışmalardan dolayı parçalanmışlık. Astrolog ayrıca çocuğun doğumundan sonra bir yıl içinde boşanma olasılığını da ifade etmişti (Bu bilgi elbette ki anne ile paylaşılmamıştı). Evlilikleri astrologun öngördüğü gibi son buldu ve diğer öngörüler de gerçekleşti. Bir başka deyişle ailevi etkilerin sonucu olarak açıklanmaya çalışılacak şeyler, doğum anındaki kozmik örüntülerde yer almaktadır.

Homeopati ve astroloji, Paracelsus ve Ortaçağ simyacılarının insana bakışının deneyimsel kanıtlarını sunar:

yer ve gök... dört unsur ve içlerinde her ne varsa, bu yüzden insanın mikrokozmos adıyla anılması uygundur, çünkü o bütün dünyadır...

... böylece akrep akrebin zehirini iyileştirir, 'realgar' (parlak turuncu-kırmızı renkli bir mineral; arsenik sülfürü, ç.n.) kendi zehirini iyileştirir, 'mercurius' (Avrupa'ya özgü zehirli bir ot, ç.n.) kendi zehirini iyileştirir... (Opus Paragranum, çev. Bernard Aschner, *Paracelsus, Samtliche Werke*, Jena: Gustav Fischer, 1926, Bölüm 1, s. 362).

Organizmik Alanlar

Şimdiye kadar arşetipik enformasyon potansiyelinin ifadeleri ya da Bohm'un tabiriyle psişik düzeydeki kapalı düzen üzerinde durduk. Bu arşetipik enformasyon potansiyeli "kendi" duygularımızı, zihnimizi ve bilincimizi de içine alan varoluşun tüm düzeyleriyle simbiyotik bir etkileşim kurarak gözle görülür bedenlerin görünümünü ve işlevini şekillendiren organizmik alanlar üzerinden de açığa çıkar. Canlı organizmalar, kapsayıcı organizmik sistemlerin bileşenleri olsalar da bağımsızmış gibi görünen varlıklarla etkileşim halindedir.

Ak karınca kolonilerinde işçi karıncalar kördür, düzenin ve yönetimin merkezindeki kraliçe ise görebilir. Kraliçe koloninin merkezinde yer alır ve mesajlarını verdiği çalışma alanından uzaktadır.

Aynı doğrultuda Lewis Thomas ak karıncaların sindirim alanlarında yaşayan ve "*Myxotrichia paradoksa*" adı verilen tek hücreli bir organizmadan söz eder (Lewis Thomas, *The Lives of a Cell: Notes of a Biology Watcher*, Bantam, 1974, s. 31). Bu tek hücreli organizma, ev sahibine ağaç parçacıklarının sindirimini kolaylaştıran enzimleri sağlar. Böylelikle ak karıncaların geometrik tanecikler olarak salgılayıp yuvalarının inşasında blok olarak kullandıkları "lignin" maddesi üretilir. Elektron mikroskobu altında bu tek hücreli organizmanın kamçısının, bir kamçıdan çok tam anlamıyla "yabancı" gibi olduğu görülür. Onun yüzeyinde düzenli aralıklarla yapışmış kusursuz "spirochete" grupları oluştururlar. Mikrobial bedenlerin yüzeyinde ve diğer bölgelerinde organeller mevcuttur. Bunlar halen sindirilmeyen odun parçacıklarıyla stoplazmaya sürüklenirler. Çok yüksek ölçeğe büyütüldüklerinde, selülozu etkimeye sokan enzimler üreterek "spirochete"ler ve tek hücreliler ile birlikte simbiyosiste yaşayan ayrı bakterilere çözünürler.

Lewis Thomas bu konuda der ki:

Her zaman varsaydığımız gibi ardışık olarak gelişen kendi parçacıklarımızın paketçiklerinden oluşmayız. Karınca tümseğindeki yaprak bitleri kadar yabancı ve zaruri olan... sentrioller, basal bedenler ve hücrelerimizin içinde işlemesi muhtemel belirsiz minicik varlıklarca paylaşıyoruz, onlara ev sahipliği yapıyoruz ve onlarla birarada yaşıyoruz. Hücrelerim artık üzerinde yükseldiğim katıksız birer varlık değil; Jamaika Defne Ağacından daha karmaşık ekosistemlerdir (a.g.e., s. 2).

Virüslerin dans eden matriksi içinde yaşıyoruz; arılar gibi

organizmadan organizmaya, bitkilerden böceklerle, böceklerden memelilere, memelilerden bana ve benden de tekrar denizlere savrulurlar; bu genomun parçacıkları arasında sürüklenirler; sanki büyük bir partideymişçesine kalıtım aracılığıyla dolaşıp DNA aşılılarıyla aktararak gen zincirini oluştururlar. İçimizdeki en yeni döngüde, yeni değişikliğe uğramış DNA türlerini yaşatan bir mekanizma olabilir (a.g.e., s. 2-4).

Kendi bireysel can-beden sistemlerimiz de benzer bir biçimde karakterize edilebilir. Simbiyotik olarak hormonal, sinirsel ve ganglional sistemlere; biyolojik, psişik ve zihinsel koordinatlarımız boyunca yayılan ve uzanan duygulara, dürtülere, düşüncelere, komplekslere ve imgelere ev sahipliği yaparız.

Kendi adıma “ben” diye nitelendirdiğim ego kompleksinin de içlerinden yalnızca biri olduğu baba, anne, kahraman ve benzeri görece özerk psişik komplekslerin karşılıklı etkileşimini esas alan eko-süreçleri yaşarız.

“Kendi” duygularımız, düşüncelerimiz, dürtülerimiz ve benzerleri üzerinden düşünürüz. Yine de “kendi” hislerimiz büyük ölçüde içimizde savaşlar sürdürüp “paylaşır” ve “yer işgal eder.” Bize hücum edip ele geçirirler. Bilinç olarak adlandırdığımız (bizim için) “bilinçdışı” ekolojik sistemimizin deryasındaki adaya çıkabilir ya da çıkmayı reddedebilirler. Farkındalığımızın başka insanların farkındalığı ve duygularıyla beslenmesi ya da çatışmasına yol açabilirler. Kendi irademizden oldukça bağımsız işlerler ve hücum edip bizi zorla ele geçirdiklerinde patoloji olarak adlandırdığımız olaya sebebiyet verirler.

Gezegенimizin bir bütün olarak benzer bir ekosistem oluşturduğunu varsaymak, fazla abartılı olmayabilir. Belki de bizim için büyük ölçüde muamma olan ve dünyamızın da bir parçası olduğu kozmosun kendisi de bu tür bir kozmik ekosistemin parçası olabilir.

Gözlemlenen dünya, sistemler içinde sistemlerden; kaos matematiğindeki fraktallar içinde fraktallardan; hücrelerin içindeki moleküllerden, moleküllerin içindeki atomlardan, atomların içindeki elektron ve protonlardan; galaksinin içindeki galaksilerden; kozmik yapıların içindeki dünya organizmasından, onun içindeki ulus ya da kabilelerden; onların içindeki gruplardan; o grupların içindeki “süptil” (Kirlian) ve duygusal beden-zihinlerden, onların içindeki “maddi” bedenlerden ve bedenlerin içindeki dürtülerden oluşur. Üniter sistemler, üniter sistemler içinde mevcuttur; hepsi karşılıklı olarak birbirine bağımlıdır ve birbirini sınırlar. Sonradan her biri bağımlılığını ifade etmeye ve hissettirmeye gayret eder; bu noktada kendi sınırları içinde çatışmaktan ziyade iş birliğine giderler.

Atomaltından, galaksiler arası alana dek uzandığını keşfettiğim form ifadelerinin çok çeşitli düzeylerdeki eş biçimli ve hiyerarşik yapısı karşısında dilim tutulmuştu. Bu yapıların bazı ifadelerinin farkına varabilirim, ne-var ki bütünde gizli olan anlamın ya da *telosun* iç yüzünü anlayabilmem çok güç. Bunu ancak bir inengin transistörlü radyonun işleyişini anladığı kadar anlayabilirim.

Yaşam ve Farkındalık

Ayrıştırılmış bir aralıksız bütün içerisindeki yanlış kategorizasyon alanlarından biri de canlı ve cansız, yaşayan ve yaşamayan, bilinçli ve bilinçdışı fonksiyon arasına çektiğimiz kalın sınırdır. Bir dereceye kadar makul olduğu açıksa da bu ayrımlar sınırlı ego perspektifimizin birer sonucudur ve çok fazla yüzeyseldir. Yaşamın ve bilincin varlığına ya da yokluğuna odaklanmak yerine, kapsayıcı bir meta-yaşam ve meta-bilincin varyasyonlarını ya da belki de farklı boyut ve ifadelerini araştırmamız gerekir. Organlarımızın ve hücrelerimizin insan organizmasının boyutları ve özerk fonksiyonları olması gibi, bizler de dünya organizmasının boyutları ve özerk fonksiyonlarıyız.

Esasında yaşamın ve bilincin ne olduğunu sorgulayabiliriz. Geleneksel olarak yaşamın yokluğu diye düşündüğümüz şey, entropinin açık işaretleriyle karakterize olur: Ölü bedenler aşama aşama çürür. Buna karşılık yaşam ise form ve düzen örüntüleriyle süreçler yaratma, sürdürme ve yeniden yaratma yeteneğiyle karakterize olur. Yaşam olarak adlandırdığımız şeyin esas ifadesi, entropik süreçler üzerine yaratıcılığın, negentropinin varlığını ya da en azından dengesini korumasıdır. Yaşam dinamiği yalnızca kimyaya dayanmaz. Kimyayı kendi amaçlarına hizmet etmesi için kullanır, emri altına alır ve hatta zaman zaman tersine çevirir. Örneğin canlı bir tavşanın kulağı mide öz suyuna maruz bırakıldığında çürümeyecektir. Ancak tavşan öldüğünde ya da kulağı bedeninden ayrıldığında sindirim etkisi gerçekleşecek ve kimyasal etkiler çürümeyi başlatacaktır. Yaşam süreci, çevreden aldığı ve çevre hakkındaki enformasyonla bağlantılı olarak kendi dinamiklerini yapılandırır. Bunu kendiliğinden ve özerk bir biçimde gerçekleştirir. Bu özerklik, Driesch'in deniz kestaneleri üzerine yaptığı tarihsel deneylerinin ve yusufçuk üzerine başkalarınca gerçekleştirilen deneylerin gözler önüne serdiği "niyet" ya da "entelekt" anlamının temelini oluşturur (Michael Talbot, *Beyond Kuantum*, Bantam, 1988, s. 59) (Ayrıca bk. Bölüm 4).

Kuantum potansiyelinden doğan enformasyon, "mesajlarını" yinelediğine göre hafızayı da gerektirir. Bunun karşılığında hafıza da bir çeşit farkındalığı gerektirir. Enformasyon ve negentropik formlar yaratıp işleten yaşam, bir çeşit niyet ve farkındalık içerir. Hayvanlar, yaklaşan depremlerin farkına varır. Bitkiler "hafızaya" sahiptir. Kadife çiçeği fidanlarına iğne ile delik açıldığı bir deneyde, bitkilerin sonrasında delik açılan yönü anımsadığı ve on üç güne kadarki periyotlarda farklı yönde geliştikleri görülmüştür (Talbot, s. 178). Böceklerin ya da hayvanların saldırısına uğrayan ağaçlar, kimyasal bir rahatsızlık uyarısı yayarak yakındaki ağaçların kendi savunma sistemlerini

oluşturmasını sağlamaktadır. Oluşturulan savunma sistemleri uyarıyı gönderen ağaçların maruz kaldığı saldırıların süresine ve yoğunluğuna göre değişmektedir (Talbot, s. 177). Yakın geçmişte aynı bölgedeki birbirine komşu ağaçların içlerinden birinin maruz kaldığı hasarla bağlantılı olarak “ağaç hormonları” üreterek bu uyarıya tepki verdiğini gösteren kanıtlara ulaşılmıştır (M. Batten, “*How Plants Fight Back*” in *International Wildlife*, Temmuz-Ağustos, 1988, s. 42).

Bu verilerden hareketle farkındalığı, bir sistemin kendisi ve çevresiyle dinamik ilişkileri içindeki özerkliği olarak yeniden tanımlayabiliriz. Farkındalık, bir sistemin kendine yön verebilme ve kendi alanında ya da başka herhangi bir boyut çerçevesinde iradi bir biçimde hareket edebilme kapasitesidir. Enformasyon üretme, alma ya da kullanma kapasitesine sahip olan her şey farkındalık kazanır (Robert G. Jahn ve Brenda Dunn, *Margins of Reality: The Role of Consciousness in Physical World*, Harcourt Brace Jovanovich, 1987, s. 257-9). Bu temel kapasite, doğrudan doğruya yeni örüntüleri eş zamanlı ve duyarlı bir biçimde kabul edebilme yeteneğine dayanır. Farkındalık ister istemez hafızayı da içerir. Hafıza olmaksızın kavramsal bir sistemin sürekliliğinden ya da özerklikten söz edilemez. Hafıza olmaksızın benlik (self-hood, ç.n) de olmaz.

Algı ve enformasyon, sentez gerektiren bağlantısız ya da yalıtılmış ayrıntılardan ziyade bir gestalt üzerinden gerçekleşir. Gestalt psikolojisi bunu gözler önüne sermiştir. Bu yüzden farkındalık ve enformasyon, bir çeşit anlam ve düzen çerçevesinde duyarlılığı da içerir. Bu anlamın yalnızca bir uyarıcıya, rahatsızlığa, tehdide, yüksek bir fikre uygulanması ya da çevresel enformasyona bir tepki olarak gelişmesi sonucu değiştirmez. Örneğin *dictyostelium* hücreleri tek bir organizmanın parçalarıymış gibi hareket eder (Fritjof Capra, *The Turning Point*, Bantam, 1983, s. 32). Benzer bir biçimde yüksek oranda elektron ve potizif iyon içeren gaza benzer haldeki bir plazmadaki elektronlar,

daha büyük ve iç içe geçmiş bir bütünün parçalarıymış gibi hareket eder ve şaşırtıcı düzeyde iyi organize edilmiş sonuçlar üretirler. Plazma da tıpkı bazı ameboid varlıklar gibi sürekli olarak kendini yeniden üretir ve tıpkı bir biyolojik organizmanın yabancı bir cevheri kist içinde kaplaması gibi elektron denizi de canlıymış izlenimi vererek katışıklıkları bir duvar içine hapseder (Michael Talbot, *The Holographic Universe*, Harper Collins, 1991, s. 38).

Yaşam, enformasyon, farkındalık, form, örüntü, hafıza ve anlam tanımlarının üst üste geldiğini ve karşılıklı olarak birbirini içerdiğini görmüş olduk. Farkındalık örüntüleri, enformasyon, entropi ve negentropi birbiriyle bağlantılı bütündür. Nitelik ve nicelik olarak farklı tonlarda gerçekleşirler. Hepsinin tek bir yaratıcı etkinliğin boyutları olduğunu varsaymak, fazla abartılı olmayabilir. Bu etkinlik hem zihin hem de cevher düzeylerinde görülebilir. Enformasyonel alan etkinliğinin farklı yoğunluklarını ya da niteliklerini kapsayan bir yelpaze sunar. John Wheeler'in "kimbilir neredeki anlam ağı" olarak tanımladığı "ruh" alanından ya da "Bir" bilinmeyenden kaynaklanır (Michael Talbot, *Beyond the Quantum*, Bantam Books, 1988, s. 155).

Hiyerarşi, İki Kutupluluk ve Çatışma

Evreni yaşamı, farkındalığı ve bilinci, bilineni ve şimdilik bilinmeyeniyi içeren organizmik bir bütün olduğu anlayışının kanıtı burada yatar. Artık canlı ve cansız olduğunu varsaydığımız varlıklar arasına ve farklı farkındalık düzeyleri arasına kalın çizgiler çekemiyoruz. Yaşam ve farkındalık, farklı tonlarda ve derinliklerde kozmosun bütününe nüfuz eder görünür. Bu kozmik organizmanın üst üste, karşılıklı olarak etkileşim ve iş birliği halindeki alan boyutları, hiyerarşik düzen ve kutuplaşmalar üzerinden işleyip "dramatik oyunlar" ve örüntüler sergilediğini varsayabiliriz. Bu düzen ve yapılanma kapsayıcı bir gestalt, fikir ya da

varlığın ifadeleri olarak görülebilir. Bütünlüğün değişken form ifadeleri, bir tabloyu oluşturan renklerin farklı kombinasyonlarıyla ya da bir senfoninin ortaya koyduğu farklı tonlar ve enstrümantal gruplamalarla kıyaslanabilir.

Bu kozmik organizma anlayışının, bizlerin acı, hastalık ve iyileşmeye yaklaşımımızla somut ve pratik bir bağı vardır. İnsan organizmasına artık kendi kozmik gestaltından yalıtılmış bir varlık olarak yaklaşılamaz. Aynı zamanda arşetipik olarak farklı düzenlenmiş alan boyutlarının birden çok düzeydeki ortak yaşam etkileşimi olarak kavranması gerekir.

Bunların arasında, alan fenomenolojisinin en bilindik formu, beş duyumuz aracılığıyla kavrayabildiğimizdir; yani uzaysal ve maddi “gerçeklik” olarak adlandırdığımız üç boyuttur. Bunu şimdiye kadar tek gerçeklik olarak görüyorduk. Ancak artık farklı gerçekliklerin de kanıtına ulaşmış durumdayız. Örneğin Kirlian fotoğraf yöntemiyle, canlı ve cansız tüm cevherleri çevreleyen bir “aura” ya da “elektiriksel yaşam” alanı görülebilmektedir. Sheldrake’nin “morfik rezonans” hipotezi, kaba maddi fenomenolojinin ötesinde maddi olmayan ya da “süptil” bir alanın var olduğunu savunmaktadır. Çin tıp geleneği, bu enerjiyi *Ki* olarak adlandırır ve tüm yaşam etkinliklerimizin temeli olarak değerlendirir. Bu alanın, etkinliği uzaydan bağımsız, zamanın dördüncü boyutunda geliştiği ve işlediği düşünülmesi gereken biçimlendirici, zaruri ya da biyolojik bir dinamikten oluşur. Örneğin bir çiçeğin organizması, örüntülerini zaman boyutunun döngüsü içinde açığa vurur. Tohum, dal, meyve çiçeği, meyve ve tohum döngüsünü oluşturur. Tüm bunlar morfik alanın hep var olan gerçekliğinin uzantılarıdır.

Bu “süptil” *Ki* alanının ötesinde, kendine özgü alan fenomeninde ifade bulan duygusal ya da heyecansal boyut vardır. Psişik endüksiyon ile telepati ve eş zamanlılık fenomenleri, duygusal ya da heyecansal gerilimlerden doğar. Geleneksel olarak “astral” diye adlandırılan bu alan, yıldızlarla ilgili etkinlikler ve

özellikle de güneş, ay ve gezegenlerin hareketleri ile bağlantılı olduğu için böyle adlandırılması uygundur. Duygusal ya da ast-ral alan, cana özgüdür. Zaman boyutunu ve ışığın hız sınırını da-hi aşan eş zamanlılık fenomenolojisinin beşinci boyutunu oluş-turur. Asıl dinamiği, yaşam deneyimlerimizi dramatize eden duygusal, dramatik bir içerik olarak görünür.

Bir sonraki alan olan zihinsel alan, imge ve düşünce gücü ile anlamın düzenleyici boyutu aracılığıyla -duygusal ve biyolo-jik- dinamik etkilerini yaratır. Victor Frankl, toplama kampların-da fiziksel olarak varlığını koruyabilmenin fiziksel güç ya da zindelikten çok, acı çekmekteki anlamı bulabilme yeteneğine bağlı olduğunu gözlemiştir (*Man's Search for Meaning*, Washing-ton Square Press, 1959, 1963). Düşünce ve imgenin güçlü etkileri telkin ve kendine kendine telkin fenomenolojisinde ortaya çık-maktadır.

Zihinsel alanın ötesinde, saydıklarımızın tümünü içeren, düzenleyen, birleştiren ve aşan en azından bir boyutun daha varlığını hissedebiliriz. Erich Neumann'ın, Jung'un Benlik tanı-mından yola çıkarak Benlik alanı diye adlandırdığı ruhsal boyut budur. "Bu boyut, arşetipik yapının sunduğu sabit ve katı düze-nin aksine yaratıcı bir düzenleyici karaktere sahiptir... Arşetipik alan (biyolojik formlar, içgüdüler, duygular ve düşünce örüntü-leri) yönlendirilmektedir; bu düzen merkezileşmiş bir bilgi ile merkezileşmiş bir Benlik olarak yalnızca belirli koşullarda orta-ya çıkan merkezileşmemiş anonim bilgi olan Benlik'ten gelir." (Erich Neumann, "The Psyche and the Transformation of the Re-ality Planes", *Spring*, 1956, s. 103).

Benlik alanının ruhsal boyutu, rasyonel kavrayışımızı aştığı için bizlere zamanı ve uzayı aşıyormuş görünür. Değişim ve ev-rim doğrultusundadır. Formların arşetipik yapısında, farkında-lık ve bilinçte yaratıcı değişiklikler hedefler. Düşünce, içerik ya da "Işık olsun!" hissinin ışık olduğu bir eş zamanlılık ve birliğe sahiptir.

Yaşam sürecini karakterize eden dramatik iki kutupluluğun en basit yönü denge ve değişim, bireysel özerklik ve grup entegrasyonu ya da değişen parçalar ve düzenleyici bütünler arasındaki karşıtlık ile tanımlanabilir. Bu yüzden, kör bir uyum ve beraberrinde getirdiği felç kadar, yabancılaşıma ve ayrılık (ya da bunların hissi) de yaşam sürecinin kaçınılmaz risklerindendir. Merkezkaç dinamiği baskın çıktığında ve ayrıntılar artık gestaltın tüm “niyetlerine” hizmet etmediğinde ve onları desteklemediğinde, dengesizlik ve çözülme gerçekleşebilir. Aynı şekilde tek tek parçalar kendi özgün fonksiyonlarını yerine getiremediğinde, sistem olması gerektiği gibi işlemeyebilir. Her iki durumda da sallantıda olan denge hali bozulur. Bir orkestradaki müzisyenler uyumsuz olduğunda, zamanlamayı dikkate almadığında, sadece kendi ritmini koruduğunda, çaldıklarına his katamadığında ya da sadece “kuralları izlediğinde” ortaya gürültüden başka birşey çıkmaz. Denge ve dengesizlik arasındaki bu karşı kutupsal gerginlik kaçınılmaz olarak bütün form ifadelerini ve doğal fonksiyonunu belirler.

Bu noktada durmalı ve açık bir paradoksu ele almalıyız: İlk olarak normallik-anormallik hissi ve kanısı, insanın ön yargılarıdır. Normal ve anormal olarak sınıflandırdıklarımız, doğadaki değişim akışının boyutlarından biridir. Uzun süre düzen ve kaos arasında bir fark olduğu düşünülürken, ancak yeni yeni kaos olarak adlandırdığımız şeyin de kendi düzeninin var olduğunu kavramaya başlıyoruz (James Gleick, *Chaos*, Viking, 1987). İnsan bilinci, bitki ya da hayvanların farkındalığının ötesine geçerek, iradi bir biçimde gerçekleştirildiklerinde anormal olarak nitelendirip kötü diye yerdiğimiz yıkıcı eylemlerin yarattığı acı ve ıstırapların en yıkıcı biçimde farkındadır.

Öte yandan dünyanın organizması kadar kendi kendimize de acı ve ıstırap yaşatıp düzensizlik ve yıkıma neden olanlar da asıl olarak biz insanlarız. Kendi gezegenimizin işleyişine bakacak olursak, gerçekten de düzensizlik ve yıkım yaratan organlar ya da taşıyıcı hücreler olduğumuzu görürüz.

Birbirine acı ve ıstırap verip yıkıcı bir şiddet uygulamak insan doğasının bir parçasıymış gibi görünür. Bir düşmanımızı “yitirdiğimizde” hemen bir başkasını düşman ediniriz. Anlaşılmayanın gizemlerine yaklaşımımızdaki inanç ya da dil farklılıkları, insanlık tarihi boyunca karşılıklı kıyımların mazereti olagelmıştır (Bir Antik Roma özdeyişinde olduğu gibi: “İnsan insanın kurdudur.”). Her şeye rağmen yıkıcılık, yaratıcılığın karanlıkta kalan boyutundan başka birşey değildir. Yeni olanın doğması için eskinin ölmesi gerekir. İster antik ister modern “uygarlıklarımız” yalnızca insanları değil, dünya organizmasını yıkıma uğratmak üzerine kuruludur. Jung psişeyi “kozmosun doğal yasalarının düşmanı” olarak tanımlamıştır (*Collected Works* Bölüm 8, par. 442). Düşmanlık, saldırganlık ve savaş eğilimlerimiz hiç kuşku yok ki türler kadar eskidir ve iyimser niyetler ile protestolara rağmen yok olacak gibi de görünmemektedir. En az gruplar arası ilişkiler ya da açık savaşlar kadar en yakın insan ilişkilerine bile sızmış durumdadırlar.

Uygarlığımız en başından beri gerçekten ekolojik yıkımı temel alır ve bunun üzerine yükselir. Yıkımın modern aşırılıkları gözle görülür hale gelmeden önce bile, yapılarda ahşap malzeme kullanıldığı için ormanlar tahrip edilmiştir; çiftlikler, köyler ve kasabalara ekilebilir alan açmak için yakılıp kül edilmiştir. Bu Neolitik etkinlikler, modern petrol atıklarımızla; petrol kuyularının ateşlenmesiyle; toprak, su ve atmosferin zehirlenmesiyle kaçınılmaz olarak son haddine ulaşmıştır.

Uygarlıkları görünüşe göre kaçınılmaz çatışmalarla birlikte inşa etme dürtüsü, insanı dünya organizması içinde yıkım ve ölümün başlıca temsilcisi haline getirmiştir. Bu şüpheli ayrım, insan doğasının bir parçasıdır. Ancak insan doğası, dünyadaki yaşamın fonksiyonel bir boyutunu teşkil eden temel bir etkinliktir. Dünyanın organizmik bütünlüğü fikrini göz önünde bulundurduğumuzda, insan psişesinin bu potansiyel yıkıcılığının, dünyanın kapsayıcı organizmasının yaratıcı ekonomisi ve

örüntüsü içerisinde kendisine tayin edilmiş “hücresele” fonksiyonlarından biri olabileceğini düşünmeden edemeyiz.

Öte yandan insan “hücreleri” bilinç olarak adlandırdığımız farkındalığın belirli bir formunun en önde gelen taşıyıcısıdır. Acılarımızın ve kendimize verdiğimiz ıstırapların bilincine varmak; hastalık, ölüm ve dünyadan göçüp gitmenin farkında olup bunlardan korkmak; yıkıcılığımızın kendimize, başkalarına ve dünyaya nelere mal olduğu konusunda endişelenmek iyi de olsa kötü de olsa biz insanlara bahşedilmiştir. Dahası bilinçli biçimde hissetme yeteneğinin, acı çekme yeteneğinden hiçbir farkının olmadığını kavramaya başlıyoruz. Acı ve çatışmanın farkına varma kapasitesi, insan bilincinin temel bir karakteristiği olarak görünür. Bu, kendimizi bireysel benlikler olarak otomatik yaşamdan ayırıştırabilmemizi sağlayan araçtır.

İnsan bilinci, kutupsal karşıtlık üzerine kuruludur ve hatta karşıtlık üzerinden moleküler doğayı ve yaşamı düzenlediği ve de aynı zamanda bir parçası olduğu durgun özerk süreçlere ulaşır. Yaşam süreçleri, döngüsel çemberin alışılmış ritimleri, koşullandırmaları ve otomatizmle işler. Bunların karşısında özgün insan bilincimiz doğrusal, evrimsel ve farklılaşma amaçlı bir eğilime sahiptir. Bu, belki de morfolojik olarak bitkiler dünyasında gövde ve yapraklar üzerinden kökten meyve çiçeğine uzanan farklılaşmayla ya da hayvanlar dünyasında somatik formların evrimsel farklılaşmasıyla kıyaslanabilir. İnsan bilincinin bu doğrusal boyutu, otomatik yaşam süreçlerinin durgun ve döngüsel niteliğini, açmaz ve sıkıntı olarak görme eğilimindedir. Yıkım, acı vermek ve acı çekmek pahasına bu döngüyü kırma ve ona meydan okuma ihtiyacı hisseder.

Yine de yıkıcılığı kötülükle bir tutarız. Çünkü insanlık düzeyi iyi ve kötü, yaratıcılık ve yıkıcılık, sevgi ve düşmanlık, haz ve acı, zarar ve iyileştirme, hastalık ve sağlık arasındaki çok temel bir kutupsal çatışmaya sahne olur. Bu karşıtlıklar insan deneyiminin ve bilincinin temel kategorileridir. Yıkıcılık ve onun

doğurduğu çatışma, acı ve ıstırap ile daha sonra da göreceğimiz gibi hastalık da tek ve aynı dinamiğin parçalarıdır. Bu dinamik, dünyanın insan organı tarafından taşınır, geliştirilir ve dönüştürülür. Onları dengelemek, bütünlemek ve dönüştürmek amacıyla mücadele etmek kozmik organizmanın, insan dramasının ve maden artıklarının altına dönüştürmeyi ve doğanın yaratmasının yıllar ve yüzyıllar aldığı şeyleri insan ömrüne sığdırmayı vaad eden simyacıların Baş Yapıtı'nın ortaya koyduğu hedefin bizim düzeyimize atfettiği fonksiyon olabilir.

Üstüne üstlük bu gerginlik insan yaşamındaki ve onun her türlü yaratıcı sürecindeki düzen ve anlam standartlarını belirler ve harekete geçirir. Böylelikle hastalığın bütün formları, yaşamın getirdiği kaçınılmaz evreler ve ifadeler olarak görülebilir.

İyileşme en temel düzeyinde bir bütün teşkil eden organizmanın bileşenlerinin arasında yeniden denge sağlanması ve ister Benlik, dünya, Tao, Tanrı isterse başka türlü adlandıralım uygun olan belirleyici örüntüyle uzlaşması olarak görülebilir. Parça ve bütün arasındaki karşılıklı ilişki açısından, kendi varoluşumuz bütün kozmik düzenin ve hatta onun maddi bedensel boyutunun sağlığı bakımından gerçekten önem taşıyor olabilir. Bu perspektifi ciddi bir biçimde oturttuğumuzda, hastalık kavramına oldukça farklı yaklaşmamızı sağlayabilir. Hastalığı yıkıcı bir felaket olarak görmek yerine bireyin yaşamındaki anlamlı bir dramatik kriz ve onun dünyada varoluş şekli ve dünyayla karşılıklı etkileşimi olarak görebiliriz. Bu nedenle iyileştirme, krizin gizli "niyetini" keşfetmeyi gerekli kılar.

Bu perspektif bizleri hastalığa psikolojik bir yaklaşımla sınırlamaz. Her hastalığın psikolojik yetersizlikle açıklanabileceğini de öngörmez. Her insanın yeni gelişim olasılıklarıyla bütünleşebilme yeteneğinin er ya da geç bir sonu olacaktır. Sadece psişe olarak değil, fiziksel bedenler olarak da var oluruz. Somutlaştırırız, cisimlendiririz. Bu yüzden maddi cevher olarak adlandırdığımız şeyin aracılığına ihtiyaç duyarız. Homeopatiyi ele alırken

maddi gerçekliğin de yaşam oyununda kendi rolünü oynadığına tanık olmuştuk. En azından kozmik organizma metaforunu kabullenmedikçe, cansız ve yaşamadığı varsayılan cevherlerin insan yaşamının sahnesinde “dramatik bir performans” sergiliyormuş gibi hareket ettiğine inanmamız çok güç olur. Bu sürecin makul biçimde karşılıklı olması ihtimali daha da büyük şaşkınlık yaratacaktır. Sınırlı ego bilinçlerimizin ötesinde, bizimkini içine alan ve de aşan bir yaşamın ya da bilincin kozmik oyununa katkıda bulunuyor olabiliriz.

Fiziksel hücrelerimizin fonksiyonlarının bütünsel organizmanın zaruri fonksiyonlarının içinde düzenlendiğini ve karşılıklı olarak bütünü etkilediğini biliyoruz. Bu yüzden duygularımız, hareketlerimiz, düşüncelerimiz ve davranışlarımız arasındaki ilişkinin yanısıra çevremizdeki cevher dünyasıyla ilişkimiz ve onu özümsememiz de bir bütün teşkil eden kozmik organizmayla bağlantılı olabilir ve onu etkileyebilir. Kendi kişisel yaşamımızın, bedenimizdeki hiçbir hücreyle ilgisiz olmasa bile muhtemelen bağdaştırılamaz olduğu inancına ters düşen bir anlam ve niyet ile karşılıklı ilişkinin tarafı olabiliriz.

Ölümcül hastalıklara yakalananların rüyaları üzerine çalışırken, yaşam ve bedenlerimizin ölümünü, geçiş aşamaları ya da tek bir gerçekliğin farklı formları olarak gören farkındalık boyutuna defalarca tanık oldum. Hatta ve hatta ölüm iyileşmenin bir formu olarak karşımıza çıkabilir. Psişelerimizin bu yönü, parçası olduğumuz ancak bizim kavrayışımızı aşan “bir başka” varlık için yaşam deneyiminin bilinçli ürününe çok fazla önem atfetme eğilimindedir (Daha fazlası için bk. Bölüm 8 ve 10).

Fizikte gözlemcinin zihninin, gözlemlenen gerçekliğin doğasını ve davranışını belirlediğini ve yaşadığımız dünyanın en azından kısmen kendi zihnimizin bir ürünü olduğunu öğrenmiş durumdayız. Yine de bu sonucun, psişe ve dinamikleri hakkında yeni elde ettiğimiz kanıtın ışığında ileriye taşınması gerekmektedir. İçinde yaşadığımız dünya, zihinlerimiz ve dünya zih-

ninin evrensel enformasyon bankası arasındaki *ilişki* üzerinden “doğar” ve gelişir. Dünya üzerindeki konumumuz, sadece bilinçli ve bilinçdışı irade, algı, his ve rasyonel kavrayışımızca belirlenmez. Aynı zamanda kozmik “dünya farkındalığı” ile aktif ilişkimize göre de belirlenir. Bu “dünya farkındalığı” için bir önsel (a priori) potansiyele, bilinçdışı bir süper bilince işaret ederiz.

Bu karşılıklı ilişkinin pratik imaları inanılmaz boyutlara ulaşır. Sosyal düzen için, iyileşme sanatları için, bilim için günlük yaşamın yeni ve kapsayıcı bir ekolojisinden daha az yankı uyandırmayacaktır. Yaşamlarımızı yalnızca rasyonel kavrayışımızın arzuları ve umutları üzerine kuramayız. Bizler, evrensel bir zihin cevherinin hücreleriyiz ve onun fonksiyonlarını teşkil ederiz. Bizler Zihin ile etkileşim halindeki zihiniz, organizmayla etkileşim halindeki hücreleriz ve ona tabiyiz.

Böylesi bir dünya görüşü gerçeklik dogmalarımızı temellendirmeye çalıştığımız “somut” modern bilimsel görüş ile bağdaştırılabilir mi, yoksa yalnızca Post-teknolojik, Teilhardian romantik mitlerden biri olarak inkar edilmesi mi gerekir? Dahası gerçeklik ile psişelerimizin mit yaratma eğilimi arasında ne gibi bir ilişki var?

Bölüm III

Bilim ve Mitoloji

Tarif edilebilecek Tao,
Mutlak Tao değildir.
Konulacak İsimler,
Mutlak İsimler değildir.
Göğün ve Yerin kaynağı isimsizdir;
Her şeyin Anası İsimsizdir.

The Wisdom of Laotsu,
Modern Library, 1948.

Her şeyi bilme yolunda ilerlediklerini bilmek, akademisyenlerin hayranlık uyandırıcı ayrıcalığıdır. Hemen her şeyin belirsiz ve paradoks olduğunu bilmek, uygulayıcıların önemsiz hüznüdür.

R. D. Hinshelwood,
"Our three-way-seesaw",
International Journal of Therapeutic Communities, 4: 167-168,
1984.

Klasik bilim, her zaman için sistemi, yalnızca parçalarının etkileşiminin sonucunda ortaya çıkan bir bütün olarak görür. Bununla birlikte kuantum potansiyeli, bu görüşü tamamlar ve parçaların davranışının alsında bütün tarafından düzenlendiğine işaret eder.

Michael Talbot,
The Holographic Universe,
Harper Collins, 1991, s. 41.

Biyologlar, Aydınlanma Çağı'ndan miras kalan ve ancak günümüzde modern fizik tarafından geçersiz kılınan düşsel bir fikre büyük ölçüde bağlı kalmayı sürdürmektedir. Bu düşsel fikir, tüm soruların yanıtlanabilir olduğunu; duyularımızla gerçekleştirebileceğimiz gözlem ve istatistiksel değerlerle ölçülebileceğini; hepsinin birbiriyle uyumlu olup tutarlı bir bütün oluşturduğunu savunur. Bu yüzden bilim adamlarının ruhu ve özü, saf anlamda fizyokimyasal ve nörolojik fenomene indirgeyen yöntemleri, "hakikate" ulaşmanın tek geçerli yolu haline gelir. Zihin sadece bir yan etki ve hatta midenin asit ve sindirimi sağlayıcı enzimler üretmesi gibi organik beynin fonksiyonlarının bir "yan ürünü" olarak kabul edilecektir. Psikolojik sorunlar ya da hastalıklar da beyindeki kimyasal dengesizlikten başka bir şey ifade etmeyecektir.

Kozmos tümü ile, hareketleri mekanik yasalarınca belirlenen moleküller, atomlar ve elektronlar gibi esas itibariyle cansız parçalardan oluşan, eşit ölçüde cansız bir dünyanın çevresinde dönen, cansız ve "ölü" gezegenlerin oluşturduğu rastlantısal bir yığın olarak görülecektir. Bilimsel dogma, evrenin yapı taşının madde enerjisi olduğunu kabul eder. Bu madde enerjisi, mekanik yasalara göre gelişigüzel biçimde etkileşim halindeki temel parçacıkların, elektronların, atomların ve moleküllerin aralıklı kuantumlarında bulunur. Zihin ya da bilinç her ne olursa olsun, uzun bir evrimsel sürecin sonunda maddeden doğar. Bilinç hakkında öğrenilebilecek ne varsa, esas olarak beynin fiziksel süreçlerini inceleyerek elde edilen bilgilerle örtüşmek zorundadır. Doğrudan doğruya ya da araçların yardımıyla beş duyumuz tarafından algılanmayan, matematiksel ve istatistiksel olarak (yani mekanik olarak) yeniden üretilemeyen her şey, bu bakış açısına göre güvenilir gerçeklikten uzaktır.

Bu noktada bir ilahiyatçının, kendi alanında var olduğunu hissettiği benzer koşullara ilişkin anlattığı "kıssa"yı hatırlarız.

Batılı olan ya da Batı çizgisinde eğitim almış bir öğretmen, neredeyse çaresizlik içindeydi. Uganda'daki bir ilko-

kulda, sıtmanın özenli bir biçimde oluşturulmuş bilimsel açıklamasını sunup doğal süreçlerini ve nedenlerini anlatmıştı. Ancak çocuklar hiçbir şey anlamamış görünüyordu. Çocuklardan biri utangaç bir şekilde “İnsanlar neden sıtma oluyor?” diye sordu. Açıklamalarını yeni baştan yineleyen öğretmen “Parazitin taşıyıcısı sivri sinek onları ısır-
dığı için,” diye karşılık verdi. Bu kez de ikna olmayan sınıf, atılğan arkadaşlarının arkasından hep birlikte haykırdı: “Peki sivri sineği, insanları ısırmaya kim gönderiyor?”

Ugandalı çocuklar açısından öğretmen ne onları anlamıştı ne de herhangi birşeyi aydınlığa kavuşturmuştu. Ugandalı çocuklar olgular, bilimsel “açıklamalar” ya da etkili nedenlerle değil yaşayan dünyayla, (ve belki de son neden ile) varoluşla ilgili sorunla ilgileniyordu. Çünkü asıl sorun, (kendinizin ya da ailenizden birinin sıtma olduğunu imgelediğinizde) neden belirli bir insanın belirli bir sinek tarafından ısırıldığıdır. Temel teoloji (ve de bilim) o öğretmen gibidir. Günümüzdeki neslin üçte ikisi ve belki de dörtte üçü de o çocuklara benzer. Sıtma hakkındaki teorik açıklamalar tümüyle kusursuzdur. Ancak benim, sivrisineğin neden beni ısırıldığını açıklayabilmem gerekir... (R. Pannikar, “*Myth, Faith and Hermeneutics*”, Paulist Press, 1979, s. 322).

Her gerçeğin çok yönlü olduğunu ve yürürlükteki bilimsel fikirlerin mutlak gerçek iddialarının ve geçerliliğinin, *apriori* metafizik varsayımlara ve bu varsayımlara uymayan şeyleri dışta tutmakla sınırlandırılmış bir dizi gözleme dayandığını düşünmekten kolay kolay vazgeçemeyiz. Varsayımların kendisi, duyumsal gözlemlerin kişiye özel geçerliliğine ve bu tür fiziksel-duyumsal, enstrümantal ve/veya istatistiksel olarak yeniden üretilebilir dinamiklerle ölçülemeyecek dinamiklerin yok kabul edilmesine dayanır. Geri kalan her şey “kanıtlanmamış” kabul edilir ve gözle görülür kanıt arama çabası bile sarf edilmez. Yine

de bu inanç tarzları, sınırsız iddiaları ile kültürel olarak belirleyici düşünce tarzları haline gelmiştir. Apriori fikirler olarak post-Rönesans/Aydınlanma dönemine özgü “mitologem” olmaktan öteye geçmezler. Mitologem olarak, çağdaş olsalar bile, diğer mitlerden çok mutlak gerçek iddiasında bulunmazlar. Ortaçağ’daki karşılıkları dünyanın, insanın kurtuluşu için kutsal güçler tarafından yönetildiğini kabul eder. Daha eskiye gidildiğinde, Ortaçağ öncesi mitlerde “ezeli gelenek” evreni, yapı taşı olarak zihin ya da bilinci temel alan birleşik bir bütün, evrensel zihinden doğan bir çeşit madde enerjisi olarak görür. (*) Bu “mitlerin” her biri çok yönlü gerçeğin bir boyutunu içerir ve ayrıca her biri göreliliğe dayalı olarak çarpıktır.

“Ezeli geleneğin” mitologemleri, dünyadaki şeylerin yüzeysel olarak ayrı görünse de daha derinlerde birbiriyle bağlantılı olduğunu kabul eder. Bireysel zihinler, olağan bilinçle ölçülemeyen bir düzeyde bağlantılıymış gibi görünür. Bu bakış açısına göre, gerçekliğe yalnızca fiziksel duyularla değil, aynı zamanda asıl olarak derin meditasyon ve sezinleme pratiğiyle de ulaşılabilir. Bilinç maddi evrimin son ürünü olmaktan çok, yaratıcı neden olarak nitelenir. Bu mitler varoluş üzerine farklı bakış açıları sunar. Bunlar modern derinlik psikolojisini ve kuantum fiziğini önceleyen on dokuzuncu yüzyıl pozitivist anlayışıyla çelişir.

Modern bilimi, “modası geçmiş” mitolojilerle aynı kefeye koymak, aykırı bir iddia olarak okuyucuyu şaşırtabilir. “İnanç sisteminin başka birşey olmayan” mitolojinin karşısında bilimin gözlemlenmiş, tekrarlanabilir ve bu yüzden tartışılmaz olgulara dayandığı varsayılır. Bu yüzeysel varsayımda, bir parça deneyimsiz olduğumuz ortaya çıkar. Deneyimsizliğimiz yalnızca epistemolojik kavramlarımızı değil, basit fenomenlerin gözlemini de

(*) Sayısız temsilinden birkaç örnek sunuyorum: İbrani geleneğinde “Ve Allah dedi: Işık olsun, ve ışık oldu.” (Tekvin 1;3). Aziz Yuhanna’nın İncil’ine göre: “Kelam başlangıçta var idi, ve kelam Allah nezdinde idi. Her şey onun ile oldu ve olmuş olanlardan hiçbir şey onusuz olmadı (Yuhanna 1, 1-3). Benzer bir biçimde *Upamışadlar*, dünyanın ezeli tanrının kendini kurban etmesiyle yaratıldığını anlatır.

kapsar. Çünkü olgu olarak neyi anlarız ve neyi kastederiz? Standart bakış açınız “olguların” ya da “gerçekliğin” doğrudan doğruya ya da uygun araçların yardımıyla dolaylı olarak beş duyu organımızın herhangi biri ya da tümüyle gözlemlenebileceği ve doğrulanabileceği yönündedir. Bu varsayım, gözlemlenen şeyin davranışının, kısmen de olsa gözlemcinin bakış açısına göre belirlendiğini ortaya koyan modern fiziğin “bilinemezlik” ilkesine rağmen ve duyumsal donanımımızın algı sınırını kanıtlamamış olmamıza rağmen varlığını korur. Örneğin ışık ve ses dalgalarının ancak çok küçük bir kesimini algılayabildiğimizi keşfetmiş durumdayız. Bazı hayvanlar bizlerin sahip olmadığı algısal kapasiteye sahiptir. Bizim kör ve sağır olduğumuz yerde, onlar “görebilmekte” ya da “duyabilmektedir.” Bazıları da depremleri önceden sezebilmeleri ya da insanların sahip olmadığı gizemli bir yön bulma donanımıyla karanlıkta ve siste yönlerini bulabilmelerini sağlayan duyular dışı algılama (DDA) olarak adlandırdığımız altıncı hisse sahiptir. Algı eşiğimizi son derece genişleten mikroskop ve bilgisayar kaynaklı simülasyonlardaki gözle görülür ilerlemelere karşın, henüz geniş bir fenomenolojiye ulaştığımız kesinlikle söylenemez.

Kimi fizikçiler “olgu” olarak kabul ettiklerimizin, göreceli ve sınırlı olduğunu ifade etmektedir. Örneğin kuantumlar, yalnızca biz onlara baktığımızda parçacıklar olarak görünür. “Bir elektron gözlemlenmediğinde, deneysel bulgular onun her zaman için bir dalga olduğunu ortaya koyar.(*). İnsanlar kuantum gerçeğinin asıl dokusunu asla göremez... çünkü dokunduğumuz her şey maddeye dönüşür.” (Michael Talbot, *Holographic Universe*, s. 34).

Bu mesaj bir başka yerde de tekrarlanır: “Hali hazırda olgusal ve tartışılmaz bulduklarımız, saf anlamda objektif bir nitelik

.....
 (*) Fizikçiler, elektronların gözlemlenmediğinde nasıl hareket ettiklerine dair akıllı stratejiler geliştirebildikleri için bu sonucu ortaya koyabilmektedir (Bunun kanıtın yalnızca bir yorumu olduğu ve her fizikçi tarafından paylaşılan bir sonuç olmadığı unutulmamalıdır) (Talbot, *a.g.e.*, s. 32., *Holographic Universe*).

taşımaz. Aynı zamanda olguları "kendi içlerinde" değerlendiren özneyi de kapsar. "Kendi içlerinde" olgulardan söz etmek mümkün değildir. Sadece birileri için... olgunun, bir olgu olduğu birileri için olgudurlar." (R. Pannikar, *"Myth, Faith and Hermeneutics"*, Paulist Press, 1979, s. 98). Olgunun İngilizce'deki karşılığı olan "fact" sözcüğünün, Latince'de "kurmaca" anlamına gelen "factum" sözcüğünden türediğini hatırlamakta fayda olabilir. Bu paradoks, kuantum fiziği ile de kanıtlanmıştır: Yaklaşım ya da tutum, yani gözlemcinin deneysel düzenlemesi, hangi tür "olguların" gözlemlendiğini belirler.

Bohm, olguların kendinden menkul gerçekler olmadığını, teorilerce "türetildiğini" ortaya koyar. Olgular, kesintisiz akışın belirli boyutlarının soyutlanmasıdır. Bilimsel teoriler ya da araçlar, bu boyutlara "şekillerini" verir (John P. Briggs ve F. David Peat, *"Looking Glass Universe"*, Simon and Schuster, 1984, s. 105).

Gerçekliği ve bir "olguyu" teşkil edenler, belirli psikolojik eğilimler; yaklaşım ve deneyim türleri; nihayetinde de bir insanın ya da bir kültürün psişesinde gizli olan mitolojik bir inanç sisteminin niteliği tarafından belirlenir. Kimi insanlar için farklı ve belki de duyu dışı olan deneyim türleri, bizim "objektif" gerçekliğimiz kadar subjektif geçerlilik taşıyabilir. Gestalt psikolojisinde, araştırmacılar büyük oranda görme eğiliminde olduğumuz şeyleri gördüğümüzü ortaya koymuştur (Mary Henle, *"Motivasyon Süreçlerinin Kavrayış Üzerine Etkileri"*, In Documents of Gestalt Psychology, Univ. of Calif. Press, 1961, s. 172-186).

Rollo May, hiçbir şeyi kavrayamadan önce algılayamadığımız gerçeğine dikkat çeker. Örnek olarak da unutulmaz bir olayı gösterir: İlkel bir topluluktaki insanlar, Kaptan Cook'un gemisi kıyılarına yaklaştığında, gemi için hiçbir sözleri, sembolleri olmadığından onu görememiştir (Rollo May, *Love and Will*, W. W. Norton, 1969, s. 236). Bilinçdışı olarak edindiğimiz inançlar algılarımızı etkilediği için "Görünce inandım," ifadesinden çok "İnanınca gördüm," ifadesi geçerlidir (R. May, *a.g.e*).

Sonuçta bir gerçek “oluşturma” ya da inşa etme anlamına gelen “doğrulama” süreci, subjektif psikolojinin *apriori* varsayımları ve sınırlarınca belirlenir. Yani yönlendirici mitlerimiz, bilinçdışı “psişe”nin güncel sembolizminin belirleyici temaları ve de deneycinin tipolojik eğilimleri (dışa dönüklük/içe dönüklük, duyum/his, düşünce/sezi) ve tercihleri önem taşır. Bu eğilimler ve tercihlerden her biri ya da herhangi biri, “gerçekliğin” farklı boyutlarına temas etmemizi hem sağlayabilir hem de engelleyebilir. “Gerçeklik” algısının geçerliliği, ancak kendimizi ve anlayışımızı yaşam fenomenine uyarlama konusundaki faydası üzerinden sınanabilir.

Deneyisel veri, var olan teorik formülasyonlar çerçevesinde anlaşılamadığında ve açıklanamadığında, bu teorilerin gözden geçirilmesini ve hatta yenilerinin üretilmesini gerektirir. Gözlemlerin kendi içlerinde, kendi koşulları ve fenomenolojik gerekleri üzerinden doğrulanıp doğrulanamayacağına bakmaksızın, tekrar tekrar gözlemlenen deneyimleri “söylence” ya da “bilimdışı” diye bir kenara itmek, gerçek bilimin ruhuna aykırıdır. Söz konusu fenomen, hali hazırda kabul gören inceleme prosedürlerine uymadığı ya da var olan inanç sistemlerince algılanamadığı ve istatistiksel mekanizmanın işleyişine aykırı olduğu için inkar çoğu zaman rasyonalize edilebilmektedir. İster bilimsel, ister etik, isterse de varoluşsal olsun belirli bir bakış açısı kritik bir durumda yetersiz kalıyorsa, alternatif kaynakçalar, yani alternatif mitologemler arayışına girmek önem taşır ve aslında bir zorunluluktur.

Gerçekten de günümüzde Batılı gerçeklik anlayışımızda radikal bir değişikliğin başlangıcına tanıklık ediyoruz. Maddecilik ve varoluş mitologemlerimiz değişime uğramaktadır. On dokuzuncu yüzyılın sonları ve Yirminci yüzyılın başlarında, sanatta bu değişimin nüvelerine rastlansa da bilimsel gerekçesi ilk olarak bilimlerin en “maddisi” olan fizikte gün yüzüne çıkmıştır. Bu yüzden modern fizikçilerin bizim madde ve gerçeklik hakkındaki fikirlerimiz hakkında söyleyeceklerine kulak verelim:

Yeni fizik, bizlere maddenin “gerçekte attettiklerimiz dışında hiçbir niteliğe sahip olmayan” (Bohm, *a.g.e.*, s. 132) “bir enformasyon hali”nden başka birşey olmadığını söyler (Oppenheimer, *a.g.e.*, s. 131-171). Madde, şekle “sahip olan” her şeyi önceleyen saf “şekilden” başka birşey değildir (Schrodinger *a.g.e.*, s. 20-21). “Bağımsız ve kalıcı bir varlık değil, kesintisiz akışı içinde şekillenen ve esas olarak tekrar bu akışın içinde çözünen bir üründür.” (Bohm, *a.g.e.*, s. 14).

Madde, bizleri, zihinlerimiz tarafından algılanan ya da yaratılan bir forma ulaştıran aracıdır. Bu form, fiziksel operasyonumuz lokalizasyonu belirlemek, ortaya koymak ve objektif kılmak için koşulu yaratmadıkça “lokalize edilemeyecek” ya da “tanımlanamayacaktır.” (Bohm, s. 132).

Heisenberg, gerçekliğin en derininde, vakumun zemininde, Budistlerin *sunyata* olarak adlandırıldığına benzer, “var olan” her şeyi önceleyen bir hiçliğin yattığını ve bunun çeşitli parçacık elementlerinin ortaya çıkmasıyla giderek “kırılan” soyut matematiksel “simetrileri” içerdiğini savunmuştur (F. D. Peat, *Synchronicity*, Bantam Books, 1987, s. 195). Bununla birlikte söz konusu parçacıklar “kelimenin gerçek anlamıyla fiziksel objeler değildir, yalnızca matematik dilinde net biçimde ifade edilebilecek formlar, yapılan ya da -Platon’un deyimiyle- fikirlerdir.” (K. W. Wilber, *Quantum Questions*, Shambhala, 1984, s. 51).

Bu simetri kırılması, evrenin başlangıçtaki şekilsiz haline yeni bilgilerin ve/veya ayrımların tanıtılması olarak düşünülebilir. Bu yüzden bir simetrinin kırılması, giderek daha yüksek düzen aşamalarının, başlangıçtaki her tür ayırmadan yoksun zeminden farklılaşma ve gelişme varyasyonlarının üretilmesi anlamına gelir (F. David Peat, *Synchronicity: The Bridge Between Matter and Mind*, Bantam, 1987, s. 196).

Yeni fiziğin ışığında, zihin/madde ayrışmasının, gerçekliğin beş duyu aracılığıyla algılanmasının yarattığı hayali bir ayırım olduğu ortaya çıkar. Fonksiyonel açıdan, zihin ve madde ayrı değildir. Ancak maddenin ilksel varlığı yerine, form ya da enformasyonu yerleştirme yaklaşımını nasıl anlamalıyız? Bu noktada daha fazla açıklamaya ihtiyaç duyarız.

“Enformasyon” kavramının İngilizce’deki sözlük anlamı “form ya da şekil vermek; uyandırmak ve yaşam vermek; yaşama gücünü harekete geçirmek ve canlandırmak; bilgi nakletmek”tir.

Peki form nedir? Form dediğimizde, genellikle, forma sahip bir “şey” aklımıza gelir. Bunun keyfi bir varsayım olduğunu kavrayamayız. Örneğin yıllar süren ayrılığın ardından eski bir dostumuzla karşılaştığımızda, bedenın tek bir parçacığı ya da molekülü bile, “onu” son gördüğümüzden bu yana aynı kalmamış olsa da, onu -yani onun formunu ya da şeklini- tanırız. Formu tanırız ve formdan yola çıkarak o forma “sahip” değışmez bir cevher oluştururuz.

Öyle ama “form”a sahip bir “varlık” yoksa, bu form nedir? Tek söyleyebileceğimiz formun, Gestalt psikolojisinin yeterince ortaya koyduğu gibi, uzayda algılanan ilişki olduğudur. İlişki karşılıklı etkileşimin farkındalığına dayanır. Farkındalık ise form ve enformasyon ilişkisidir. Bu tanımlamalar döngüsü, kendi rasyonel zihinlerimizde şekil, ilişki, farkındalık, alan, form, örüntü ve enformasyon olarak ayırdığımız her şeyin, aynı ve aslında tanımlanamaz olan varlığın ya da “özün” farklı boyutlarıdır. Tanımlanamaz olan bu varlık ya da “öz”, “uzaydaki örüntü” olarak, bilinmeyen “özü” kavramamıza yardım eden zihin ve cevherden bağımsızdır ya da onlardan önce vardır.

Fizikçiler madde parçacıklarının gerçekliğine olan inancımızın bir illüzyon olduğunu söyler. Bu illüzyon, çağlar boyu Doğu felsefesinin *maya* tanımına benzerdir. Bu parçacıkların gerisinde yatan gerçeklik ise, daha önce sözünü ettiğimiz üzere *sunyata*

ya da hiçliktir. Bu hiçlik, bir paradoks teşkil edecek şekilde, Batılı Hermetik gelenek tarafından *pleroma* ya da tamlik olarak adlandırılır. Hiçlik, o forma ya da enformasyona sahip olan hiçbir şey olmaksızın, arşetipik form ya da enformasyon potansiyelidir; maddeyi kavrayışımızın içinde şekillendiği açık düzeninin temelini oluşturan, kuşatıcı saklı bir yokluktur.

Bohm ve Pribram'ın en son teorik formülasyonlarına göre "beyinlerimiz, farklı bir boyuttan gelen, zaman ve uzayı aşan daha derin bir varoluş düzeninden gelen projeksiyonlar olan frekansları yorumlayarak, matematiksel olarak objektif gerçekliği yaratır; beyin holografik bir evrenin kuşattığı bir hologramdır." "Gerçeklik" her şeyin, aslında hiçbir şey olmayan her şey tarafından kuşatıldığı holografik bir evreni algılama biçimimizdir.(*)

Öte yandan Hindu kültüründeki *maya* kavramı, geleneksel olarak yalnızca bir illüzyonu değil, gerçekliği de ifade eder. Gerçeklik anlayışlarımız *maya*, yani illüzyonlardır. Ancak bu "illüzyonlar" bizim gerçekliğimizi teşkil eder. Jung'un tanımladığı şekliyle "sembolik" temsillerdir. Doğrudan doğruya kavrama kapasitemizin sınırlarını sonsuza dek aşana ve temsil edilemez olana yaklaşıp, onu kavramamızı sağlayan mümkün olabilecek en iyi yoldur. Bu yüzden gerçek gibi görünen ancak hiçbir zaman tam olarak anlaşılamayacak olana her türlü yaklaşım çok boyutlu olmak zorundadır. Gizli olan "tek" gerçek, kendini ifade eder ve ona insandan insana, kültürden kültüre, zaman ve mekana göre farklılık gösteren mitologemlerdeki pek çok farklı temsili yollardan yaklaşılmaması gerekir. Hepsi bir yıldızın farklı açılarından trigonometrik "filizleri" ile kıyaslanabilecek şekilde, öyküyü kendi açısından anlayarak "hakikati" çevresinde dönüp dururlar. Ne kadar çok açı dikkate alınır, doğruluğa o kadar yaklaşmış oluruz.

(*) Detaylı bilgi için bkz. *Holografik Evren*, Michael Talbot, Ruh Madde Yayınları, 1997.

Böylelikle gerçeklik kavramlarımızın, duyularımızın adaptasyonuna ek olarak fantezi, duyular dışı algılama, düşünme ve hissetmenin imgeleme kapasitesini içeren olası algısal modların hem bilinçli hem de bilinçdışı yelpazesinin yanısıra, farklı zamanlarda farklı kültürlerde doğan çeşitli mitolojik yaklaşımların sembolik anlayışını da içine alacak şekilde zenginleştirilmesi gerekir.

Freud ve Jung'un eserleri, mitolojik motiflerin psişik fonksiyonlara uygunluğunu gözler önüne sermiştir. Jung için bu semboller, kişisel olarak psişik ve zaman-mekan sınırlarını aşan ve kozmik dinamiklerin farkındalığını besleyen kolektif bir bilinçdışı "psişe"nin ürünüdür. Bu tür farkındalık, rasyonel zihinlerimizi aşar ve ancak kısmen algılanabilir. Son elli yıl içerisinde psikoterapi pratiği, sembolik olarak rüyaların yanısıra mitolojileri, masalları, dini gelenekleri ve simya inançlarını inceleyerek, bağlantılı ve önemli olmasına karşın insanın rasyonel farkındalığının kolay kolay erişemediği gerçeklik boyutlarını oluşturmak için onları sembol olarak kullanan çok boyutlu bir yaklaşımın deneyimsel değerini kabul etmektedir.

Bu tür mitologemler insanın rüyalarında ya da eş zamanlı imge ürünlerinde ortaya çıkabilir. Bunun en ünlü örneği, dans eden altı figür vizyonunun, Kekule'ye benzen molekülünün yapısına dair fikir vermesidir. Aynı zamanda kolektif fikirlerin doğasındaki eş zamanlı değişikliklerle birlikte doğabilirler. İnsanın dikkatini geçmiş çağlardaki kültürel ataları kadar başka kültür ve çağlardaki mitlere de çeker. Bu mitologemler tıpkı bir dizi rüya gibi yaşanan anın önemine ışık tutabilir.

Çağımızda Taş Devri yaşantısını, Platonik ve Neoplatonik felsefeyi, Doğu öğretilerini önceleyen ve onların temelini teşkil eden kolektif fikirler ya da mitologemler, Batı'daki bilinçdışı derinliklerinden yeniden doğmaktadır. Bu bakış açıları 1700'lerin rasyonel, pozitivist devrimiyle kanal değiştirmiştir. Gaia Hipotezi ve homeopati yerli kabilelerin, simyacıların ve Paracelsus'un

fikirlerinin şeyrine ivme katmıştır. Homeopati pratik olarak var olan cevherlerin herhangi birinin ya da hepsinin, maddi olmayan güç alanlarının -denilebilir ki "canların"- psikosomatik dönüşümlere yardım edebileceğini ve sağlığı fiilen etkileyip hastalığı etkisizleştirebileceğini göstermiştir.

Holografik evren (ve beyin) hipotezine göre, tıpkı insan yapımızın ve örüntümüzün kozmosunda bir farkındalık mevcut olduğu gibi, "psişe"lerimizde de evrenin yapısının farkındalığı mevcuttur. Bu farkındalığın ego bilincimizle ve rasyonel düşünce tarzımızla doğrudan doğruya ölçülebilmesi ya da kavranabilmesi mümkün olmasa da durum değişmez. Bu hipotez geçerliyse, hastalık ve iyileşme dinamiklerini daha iyi anlamak için bilinçdışı materyalin, rüyaların ve mitologemleri kullanmanın deneyimsel bir değeri olacaktır.

Mitologemler, varlıkların ne olduğuna dair günlük rasyonel kavramlarımızla bire bir örtüşür tarzda ele alınmamalıdır. Bir koşulun ya da dinamiğin neye "benzeyebileceği" kıyaslamaya ait tanımlarla sınırlıdır. Mitologemler, "sanki" formunda bir koşulun nasıl yaşanabileceğinin çeşitli (ve hatta görünüşe göre uyumsuz) yollarını betimler. Şimdiye dek bu yaklaşımın uygulanması psikoloji ile sınırlı kalmıştır. Jung psişik dönüşüm ve böylelikle psişik iyileşmeyi yönlendirmeleri açısından mitolojinin ve özellikle de simyanın önemine vurgu yapsa da, yaşamının son yıllarına kadar ilgi alanı büyük oranda sembolizmlerinin daha geleneksel psikolojik boyutu ile sınırlıdır. Eş zamanlılık ve "unus mundus" hakkındaki son dönem yazıları dışında, Jung simyacıların maddenin ruhu ve canı ve de maddenin dönüşümleri hakkındaki iddialarını, özel psikolojik içeriklerin *yansımaları* olarak değerlendirme eğilimindedir.

Örneğin simyacılar kulak verelim:

Dünya... ölü bir beden değildir, kendisinin yaşamı ve canı olan bir ruh ile birlikte var olur. Mineraller de dahil

olmak üzere yaratılmış olan her şey gücünü dünyanın ruhundan alır. Bu ruh yaşamdır. Yıldızlardan beslenir ve kendi rahminde sakladığı her canlıyı besler.

Ve:

Güneş, milyonlarca dönüşüyle, altını dünyaya ulaştırır. Güneş o imgeyi azar azar dünyaya işler ve o imge altındır. Güneş, Tanrı imgesidir. Kalp insandaki güneş imgesidir, tıpkı altının dünyadaki güneş imgesi olması gibi... (Jung, *Collected Works*, 12. par. 444 ve 445).

Bu tür iddiaları, gerçekte süjeye ait olan dışsal bir obje ya da koşula, hatalı olarak atfedilen psikolojik projeksiyonlar diye geçtirmememiz gerekir. Şimdilerde bu ifadelerin algı hataları olmaktan çok öte, geçerli ilişkilere işaret ettiğini keşfediyoruz. Homeopati alanında altına ilişkin kanıtlamalar bunu göstermektedir. Metaforik açıdan projeksiyonlardan ziyade sembolik algılar olarak değerlendirilmeleri gerekmektedir. (*)

Simyacılar, sıradan cevherlerin altına dönüşmesinin, dünyasal varoluşta hareketsizce yatmakta olan içsel kutsal özün harekete geçirilmesi ve saflaşması şeklinde açıklarlar. Bu süreç "bozulmuş" cevherlerin "şifaya kavuşturulmasına" benzer. Bu dönüşümü gerçekleştiren *lapis philosophorum* (yani felsefe taşı), ancak ve ancak hem üzerinde çalışılan cevherin hem de uygulayıcının canının ve kişiliğinin katıldığı bir süreç sonucunda yaratılabilir. Bu taşın ya da sonsuz Benliğin psişe-cevher düzeyinde dönüşümü, saflaşması ve yaratılması, kozmik bir şifa gibidir. Dünyasal iyileşme ise transpersonel bir Benliğe ya da varoluşun amacını temsil ve teşkil eden bir "içkinliğe" doğru akan bir psişe-cevher dönüşümü anlamına gelir. Jung, bu süreci bireyleşme sürecinin

(*) Bu fonksiyonel ilişkiler olgusunu, kişisel olarak Jung'un dikkatine sunma fırsatım olmuştu. Verdiğim bilgiler Jung'ta ilgi ve hayranlık uyandırmıştı. Ne var ki muhtemelen "psişe" ile ilgili özel meşguliyeti nedeniyle, bu ilgi onu psikosomatik açıdan incelemeye yönlendirecek kadar yeterli olmamıştı. Bunun yerine konu üzerinde benim çalışmamı önermişti.

psikolojik karşılığı olarak değerlendirmiştir. Şimdi fizyolojik olarak hastalık ve iyileşmenin hem insani hem de kozmik olabilecek bir süreç olan aynı bireyleşme sürecinin psikosomatik boyutları olma olasılığını değerlendirmek durumundayız.

Duygularımızı, zihnimizi ve bilincimizi de içeren varoluşun her düzeyinin ortak bir yaşam etkileşimi üzerinden, gözle görülür bedenlerin şeklini ve işleyişini belirleyen potansiyel, arşetipik düzene ve enformasyona sahip bir dünya organizmasının varlığını gösteren çok geniş bir kanıt yelpazesini ele aldık. Bu alan içerisinde zihin ve madde ayrı değildir. Bohm'un da ortaya koyduğu gibi zihin ve madde "bütünsel ve kırılmaya uğramayan bir hareketin farklı boyutlarıdır." (Bohm, *a.g.e*, s. 11). Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi farkındalık madde tarafından da paylaşılan bir nitelik olarak karşımıza çıkar. Gezegenimsi ve hatta muhtemelen kozmik bir alan fenomenidir.

Farklılıklarına rağmen izafiyet ve kuantum teorilerinin her ikisi de "evrenin kesintisiz bütünlüğünü", Bohm'un ifadesiyle "saklı" düzeni (implicate or infolded, ç.n) gerekli kılar. "Ayrı olarak var olan madde parçacıkları" ve "olağan zaman ve uzay kavramları" olarak algıladıklarımız, "daha derin bir düzenden türetilmiş formlar olarak soyutlanır. Bu olağan kavramlar gerçekten de açık ya da belirgin düzen (explicate or unfolded, ç.n) olarak adlandırılan düzende karşımıza çıkar." (Bohm, *a.g.e*, XV).

Zihin ve maddeyi esas olarak ayrı ve bağdaştırılamazmış gibi değerlendirme alışkanlığı, ciddi sonuçlar doğurur. Bizleri psikosomatik gerçeklikle etkili biçimde ilgilenmekten alıkoyar ve Holistik iyileşme modelinin kabulünü engeller. Doğal ortamımızın kötüye kullanılmasının ve bozulmasının önünü açar. Çünkü gezegensel bedenimizi, parçası olduğumuz bilinçli bir organizma olarak görmemizi önler. Çevremize zarar vermekle, kendimize zarar vermiş oluruz.

Simya felsefesi ve pratiği, hastalık ve iyileşmeyi anlamlı süreçler olarak kavramaya yönelik, daha holistik ve kapsamlı bir

paradigma arayışımızı sezinlemiştir. Simya kendini cevherin dönüşümüyle ilgilenmekle sınırlamıştır. Ancak çalışmanın etkili olabilmesi için can, ruh, cevher ve beden arasında hiçbir ayrımın bulunmamasını şart koşturmuştur. Simyacılar modern fizikçilerin aracılık ilkesi olarak adlandırdıkları kavramı da sezinlemiştir. Aracılık ilkesine göre bir deneyin ya da laboratuvar etkinliğinin sonuçları deneycinin yaklaşımına ve konumuna göre belirlenir. Böylece her dönüşüm, hem süjenin hem de objenin beden, can ve ruh etkileşimini temel alır ve içerir. Dönüştürülecek madde için bile beden, can ve ruh laborantın bedeni, canı ve ruhu ile etkileşim içinde olmak zorundadır. Simyacıların holistik görüşü uyarınca, dönüşüm ve iyileşme eşittir. Altına dönüşürken her cevher “vücut bulmasındaki” kusurlardan arınmış olur. Ancak bu altın, *aurum vulgi* olarak adlandırılan sıradan altın ile karıştırılmamalıdır. Sadece insani çaba ve kutsal lütuf aracılığıyla ortaya çıkan ve güneş ile ruhun sembolik bir göstergesi olan “saf” açık düzen ifadesinin “özü”dür. Buna ulaşma noktasındaki başarısızlıklar, hem cevher hem de can ve beden açısından hastalığa benzer. Sonuç olarak iyileşme beden, can ve ruhun gerçek dönüşümüyle simgelenmek durumundadır.

Simya kavramları, modern derinlik psikolojisinin bulgularıyla örtüşür. Aynı zamanda homeopatinin bulgularıyla teyit edilip yeni bir çerçeveye oturur. Homeopati, simyacıların can ve ruhun maddeyle birliği vizyonunu, deneysel ve klinik olarak doğrular.

Simya parametresinin ve homeopatinin dönüşümsel çerçevesinde iyileşme, simyacıların “altın” yapma ya da arıtma fikrine benzer olarak bireyin Benlik ve dünya bütünlüğü ile bireysel entegrasyonunun, titreşimin ve birliğin yeniden yapılanmasını amaçlar. Bu, kuşkusuz yaşamsal sağlığın gelişmesini ve iyilik hissini de içerir. Ancak hastalık belirtilerinin ya da rahatsızlığın ortadan kalkması, tek başına gerçek iyileşmeyi yaratmaya yetmez. Halihazırda resmi tıbbın tedavi girişimlerinin

başlıca standartı ise hastalık belirtilerinin ya da rahatsızlığın ortadan kaldırılmasıyla sınırlıdır.

Gerçekten de iyileşmenin, yaşamın kurtarılması ya da korunmasıyla özdeş olması gerekemeyebilir. Bireyin bütünlüğü, ölüm olarak adlandırılan büyük dönüşümü gerektirdiğinde ve ona hazır olduğunda, iyileşme fiziksel ölümü kolaylaştırma anlamına gelebilir. Bu bakış açısına göre, bilinç maddeden doğmaktan ziyade ondan önce varolduğu için belirli bir maddi ya da bedensel ifadenin kesilmesinin, bireyselliğin de kesilmesi olarak kabul edilmesi gerekmez. Form çözünebilir ancak "form veren" (in-form, ç.n) enformasyon sürebilir.

Öyleyse aradığımız yeni paradigma bizleri bilim öncesi bir çağa yönlendirmez. Güncel deneyimlerin bağlantılandırılmamış, yeterince anlaşılamamış ve genellikle inkar edilmiş çoğu ayrıntısını, yeni yapısal görüşlerle kaynaştırır.

Bölüm IV

Form ve Enformasyon

Hatasız gerçek, kesin ve en gerçek şu ki Tek Bir Varlığın mucizelerini sergilemek için yukarıda olan ne varsa aşağıda da var ve aşağıda olan ne varsa yukarıda da var. Her şeyin kaynağı Tek olduğuna ve her şeye Tek Bir Varlık aracılık ettiğine göre, her şey bu Varlığa uyumdan doğar.

Hermes'in Zümrüt Tabletleri'nden

Bir yaprağın doğal ayıklanma süreciyle nasıl etkili bir güneş bataryası haline dönüştüğünü açıklamak, zengin ve verimli bir sorun haline gelmiştir. Ancak çok sonraları, bazı bilim adamları doğanın açıklanmamış kalan yanını, tekrar sorgulamaya başlamıştır. Yapraklar imgelenebilir tüm şekillerin içinde sadece birkaçının şeklini alır ve bir yaprağın şekli fonksiyona göre belirlenmez.

James Gleick,
a.g.e., Viking, 1987, s. 202.

Çatışma, yıkım ve bilinç taşıyıcı "beyin" hücreleri olduğumuz kozmik organizmanın ya da dünya organizmasının düzenleyici "çalışma ilkeleri" neler olabilir?

Holografik organizasyonu ele alalım. Bu, yürürlükteki büyümlü *pars pro toto* ilkesi'ni temsil eder: Yani her parça bütünü içerir ya da onunla birlikte titreşir. Egoyla akıldışı, farklılaştırılmamış ve açıklanamaz görünen ilkeyi, psişe'nin büyüsel boyutu ile bağdaştırırız (Edward Whitmont, *The Symbolic Quest*, Princeton

Univ. Pres, 1991; *The Return of the Goddess*, Crossroad, 1982). Bu özgün akışın içinde bazı "anafor ve girdaplar" (*Holographic Universe*, s. 49'da Bohm'un ifadeleri) "maddi" formlar ve etkinlikler olarak doğrudan algı gücümüzle ölçülebilir. Geri kalanını ise ancak dolaylı olarak, bizler için ölçülebilir bir kod sistemine dönüşmeleri ya da form değiştirmeleri halinde algılayabiliriz. Bu süreç, holografik bir filmin "kaotik" örüntülerinde ya da bir ses kaydındaki oluklarda rastlanan enformasyonların uygun cihazlar kullanılarak sırasıyla üç boyutlu imgelere ya da seslere dönüştürülmesine benzerdir. Normal olarak bizim algılayamadığımız bu tür doğal alan örüntüleri, homeopatinin kanıtlamalarıyla; çatal çubuğun (ucu su ya da maden damarlarını göstermeye yarayan y şeklindeki çubuk, ç.n) ya da sarkacın kullanımının altında yatan ilkeyle; akupunktur meridyenlerinin enerjisiyle ve *I Ching*'in meta zekasıyla dönüştürülür. Sembolik benzeşim dışında, algılama kapasitemizi aşan örüntülere kodlanmış oldukları için Bohm'un saklı düzenine benzetilebilirler. Form değiştirdiklerinde ya da bizim algılayabileceğimiz başka bir forma dönüştüklerinde, açık hale gelirler. Her özel açık koşulun, temelini teşkil eden saklı düzeni yansıttığını gözlemleriz.

Bu dinamik tersi istikamette de geçerlidir. Açık form unsurları, her zaman için Jung'un ifadesiyle arşetipik diyebileceğimiz saklı ve temsil edilemez kaynaklarıyla birlikte rezonans kurduğu için, açık düzeyde gerçekleşen ve uygun biçimde hazırlanmış bir etkinlik saklı düzeni, arşetipik alanı etkileyebilir. Bir akupunktur iğnesinin enerji meridyenlerinin geleneksel ve deneysel olarak belirlenmiş noktalarına batırılmasının; uygun bir benzerlik olan homeopatik "indirgenmiş" ilaçların kullanılmasının; bir mantra'nın okunmasının; dualar ya da esinlendirici imgelerin belirli bir amaç doğrultusunda uyandırılmasının; sembolik deneyimlerin ve rüyaların bilinçli bir biçimde yaşanmasının sonucunda ortaya çıkan etkilerde, saklı arşetipik etkinliğin fiili hareketi sezinelebilir.

Bu iki taraflı akışı kavramak, hastalık ve iyileşmenin temel dinamikleri hakkında yeni bir yaklaşım geliştirmemizi sağlayabilir. Çünkü hastalık saklı bir örüntünün açık bir ifadesiyse, iyileşme de etkili biçimde saklı düzene ulaşılabilecek uygun bir açık etkinliğe dayanmak zorundadır.

Şimdi zihin ve beden olarak kavradığımız açık "maddi" fenomenolojide, enformasyon ve formun nasıl işlediğine bir göz atalım. Böylelikle saklı düzeyle olası bağlarına ilişkin bilgilere ulaşabiliriz.

Form ve Alan

1900'lerin başlarında Alman embriyolog Hans Adolf Edward Driesch, tarihsel bir deney gerçekleştirmiştir. Driesch, küre şeklindeki basit bir yaratık olan deniz kestanenin yumurtasını ikiye böler. Deniz kestanesi görece ilkel bir organizma olduğu için, gerçekleştirilen operasyon yumurtayı öldürmez. Bunun yerine yumurta yeniden canlanarak beklendiği gibi iki tane yarım ya da patalojik deniz kestanesi değil, normal deniz kestanesinden biraz küçük olmak dışında tamamen gelişkin düzeyde iki hayvan üretir. Öte yandan iki genç embriyo birbiriyle kaynaştırıldığında, çiftte deniz kestanesi üretmek yerine, tek bir normal deniz kestanesi üretir (H. Driesch, *Science and Philosophy of Organisms*, Black, 1908).

Benzer bir deney de Paul Weiss tarafından yusufçuk (dragonfly) üzerinde gerçekleştirilmiştir (Michael Talbot, *Beyond the Quantum*, Bantam, 1968, s. 59). Yusufçuğun yumurtası, yumurtlandıktan kısa bir süre sonra ortadan ikiye ayrıldığında, yani henüz farklılaşmamış hücre-kütlesi yarıya bölündüğünde, geriye kalan kütle yarım bir yusufçuk değil, daha küçük ama tüm bir yusufçuk haline gelir.

Yaşamlarını sürdürmeleri kaydadeğer bir olgu olan deniz kestanesi ve yusufçuğun yumurtalarının yarısı, neden iki başarısız ya da sakat hayvan üretmemektedir? Fonksiyonel uyumun

açıklaması, belirli bir yaprağın şeklini açıklamakta olduğu gibi, bizlere bir yanıt sunmayacaktır. Bir yusufçuk için "yarım" bir hayvan olarak yaşamını sürdürmenin imkansızlığı, kısmi bir açıklama olarak kabul edilebilir. Ancak su altında yaşayan deniz kestanesi için, yarıküre şekilleri (eksiksiz ve karşılıklı olarak işleyen organ sistemlerinin bulunduğu varsayıldığında) tam kürelerden daha az başarısız değildir; çünkü normal olarak yarıküre şeklinde olan deniz hayvanları vardır. Ne var ki deniz kestanesi varlığı, küresel form "niyetinde" "ısrar" eder. Bozucu etkiye boyun eğmeyecektir. "Küresel örüntü" enformasyonunun, DNA moleküllerinde kodlanmış genetik yapılanma tarafından, hücre düzenlemesine nakledildiği varsayılmak zorundadır. Olayın *nasılını* betimlerken, belirli "form örüntüsünün" karşıt yönde dış etkenlere rağmen ısrarla varlığını koruması; apriori form niyetinin, varlığını koruma amaçlı uyumları desteklemesi *ve birarada bulunması* gibi dikkate değer bir olgunun üzerinden atlamaya fazla hazır görünürüz. Bir yaprağın şekli gibi deniz kestanesinin şekli de fonksiyonunca belirlenmez. Hücresel bütünlük formu başarısı, genetik kodlama ve yapılanma enformasyonunun neden olduğu değil, yürüttüğü bir form eğiliminin ifadesi olarak yorumlanabilir. Bir televizyon içindeki kablolar gibi genler de görüntünün oluşturulmasının araçlarını teşkil ediyor olabilir. Ancak *nelerin* gösterileceğini, şovun programcısı, yani saklı form örüntüsü belirler. (*)

Şimdi benzer bir holografi dinamiğini ele alabiliriz: Bir elma imgesi içeren holografik film parçası, yarısından kesildiğinde ve ardından lazer ile ışıklandırıldığında, her iki yarı da bütün elma imgesini yansıtmayı sürdürecektir! Yarılar ikiye bölündük-

(*) Çağdaş biyologlar bile şu noktada birleşir: Canlı bir organizma, deyim yerindeyse, kendini DNA'lara dayalı olarak değerlendirmez. Hücreler, somatik birimlerden çok bilinçdışı seslere benzeyen nükleotit zincirleri yorumlar. Sorun, hücrelerin ayırt edici yorumlarını nasıl yaptığıdır. Şimdilerde bunu çevreye atfetme geleneği hakimdir: Organizma içinde gelişeceği dünyayı (tükettiği gibi) üretir. Bense, kendi adıma ilave ve daha muazzam birşey öneriyorum.

lerinde ve tekrar ikiye bölündüklerinde bile, parçalar küçüldükçe imgeler bulanıklaşsa da filmin her parçasından bütün bir elma oluşturulabilir. Normal fotoğrafların tersine, holografik film kesitinin her küçük fragmanı, bütünde kaydedilen her enformasyonu içerir (Talbot, *Holographic Universe*, s. 16).

Aynı doğrultuda, beyinde hafıza ve diğer fonksiyonların, eskiden düşünüldüğü gibi spesifik bölgelere ait olmadığı, aksine bütüne yayıldığını ve bu yüzden -tıpkı bir hologramda olduğu gibi- beynin büyük kesimi zarar görse bile değişen oranlarda yeniden iyileştirilebildiğini biliyoruz (a.g.e., s. 13).

Bu tür bir fenomen, biyologların gelişimsel “regülasyon” ya da morfogenez olarak adlandırdıklarının, hücrelerinin gelişigüzel düzeninin bir fonksiyonu olmadığını gözler önüne sermektedir. Hayvanın yapısının, yumurta hücrelerinin düzeninde var olduğu anlamı da çıkmaz. Daha ziyade saklı bir morfik alanın hologram benzeri fonksiyonudur. Şekil ve morfogenez, ilk parçacıkların temelinde yatan “şekil ve şekilden ibaret” ilkesine benzer olarak *apriori* olan fenomendir. Hücre ve madde dinamiklerini yöneten ve onların açık düzeyde ifade bulmalarını sağlayan saklı bir form ilkesi mevcuttur. Bundan dolayı Aristo’nun “içkin ereksellik” olarak çevrilebilecek olan “entelekt” kavramı, Driesch’in esas olarak gizemli fenomene uyguladığı şeydir.

“Entelekt”, form ifadesinin doğasında mevcut ya da tasarlanmış mükemmeliğinin zarara uğramış ya da bozulmuş bütünlüğünü restore etme ve başarma yönündeki bir vektör gibi hareket eder. Bundan dolayı “entelekt”, iyileşme sürecindeki bir faktördür ve muhtemelen başlıca faktördür. Her yalıtılmış etkinliği, restore edilmiş bir bütüne yönlendiren holografik ilkedir. Verili formlar ya da tek tek parçalar, ne zaman ve nerede bozulursa bozulsun ya da müdahaleye uğrarsa uğrasın, formun bir şekilde ve bir yerlerde yenilenmesine dönük enerjiler entelekt tarafından harekete geçirilir.

Esasen 1970'lerin en efsaneleşmiş ve saygın alternatif enerji deney kurumu olan Yeni Simya Enstitüsü'nün kurucusu olarak bilinen Dr. John Todd, son zamanlarda işlenmemiş doğa içindeki dinamiklerin saflaştırılmasına dair bir dizi ayrıntılı alan araştırması gerçekleştirmiştir. Ayrılmış fakat sırayla dizilmiş doğal ortamlarda (yarı saydam borumsu depolar), yalnızca (!) canlı organizmaları kullanarak çok kirli suyu (işlenmemiş kentsel ve endüstriyel lağım pisliği) tamamen temiz suya dönüştürmeyi başarmıştır. Mikroorganizmalar, salyangozlar, balıklar, su yosunları ve su bitkileri, bilim adamının önsezisi ve dış çevrenin dikte ettiği gibi kendine özgü yegane "ezeli çorbasını" üretir. Her tür, kendi besinini, besin zincirinde diğer yaratıklarca kullanılabilir birşeye dönüştürür. Su bitkileri ağır metalleri "bedenlerinde" özümsemekle kalmaz, bakterilerin çoğalması için zemin oluşturur.

Bu modern "simya"da sadece saf su değil, aynı zamanda tahmin edilenden *çok daha az* insani müdahale ve arıtma ihtiyacı duyulması da dikkat çekicidir. Doğaçlama "ezeli çorba" kendine ait türlerin varlığını koruması için gerekenleri "bilmesinin" yanı sıra, sağlıklı ve yaratıcı bir ekosistemin restorasyonuna dönük karmaşık gerekleri de "bilmesini" sağlayan bir "zeka" geliştirir. Organizmalar bir biçimde hem tek tek hem de kolektif olarak sorunu "çözer"; basit olarak ölçülemeyecek, ifade edilemeyecek ya da kareografisi yeniden yapılamayacak dönüşümleri gerçekleştirir. Todd farklı "ezeli çorbalar" kütlesini, hali hazırda ölü olduğu bildirilmiş göletler ile en öldürücü toksik atıklarla kirlenmiş akıntılara başarıyla uygulamaya koymuştur. Yeni bir "morf"tan, canlı bir dalga doğar ve giderek ekosistemin bütününe yayılır (John Todd ve Nancy Jack Todd, *From Ecocities to Living Machines, Precepts for Sustainable Technology*, North Atlantic Books, 1993).

Yukarıdaki örnekler, biyolojik bir regülatör olarak "entelekt" in etkinliğini gösterse de, bu onun fonksiyon alanlarından yalnızca biridir. Astral-duygusal, zihinsel ve spiritüel düzenleyici ilkeleri içeren dünya organizmik bütünlük örüntülerinde de

onunla karşılaşırız. Benzer bir form oluşturma dinamiğinin, yani varlığın potansiyel olarak “ne” ise ona dönüşmesi dinamiğinin, psişe’de de bulunduğuna tanık olmuştuk. Bu yüzden entelekt, Jung’un bireyleşme dürtüsü ve Neumann’ın Benlik-alanı kavramlarının karşılığıdır. Bir entelektin biyolojik ifadesi, bozulmuş ya da rahatsız olanı içsel olarak iyileşmeye kavuşturmayı “arzulasa” bile, evrimsel olarak var olan dengeden doğan ve bu yüzden rahatsız olabilecek olan kapsayıcı bir dünya entelektinin kısmi bir fenomeni olarak karşımıza çıkar.

Yeniden yapılanma, var olan statükonun olduğu gibi korunmasını gerektirmez. Denizkestanesinin yumurtalarının iki yarısı, daha küçük iki denizkestanesine dönüşür. Yumurta düzeyinde kalmazlar. Formun yeniden canlanması, var olan koşulların olasılıkları ve sınırları çerçevesinde uygun materyaller aracılığıyla ve entelektin evrimsel gelişim ya da ilerleme “niyetlerine” göre gerçekleşir. Bu yüzden insanın iyileşme sürecinde, entelektin, hastalık öncesi durumdan farklı bir form doğrultusunda dönüşümü yönlendirmesi beklenebilir. Zira insan doğasında gelişim ve değişim mevcuttur. Böylelikle toplam kişiliğin gelişim ihtiyaçlarıyla artık örtüşmediği durumlarda, var olan sağlık koşulunu dengesizleştirmeyi ve rahatsızlık yaratmayı da amaçlayabilir. Bu olguların ışığında, bir başka deyişle gelişimin yaralanma ya da kısmi kayıplara neden olabilmesinden yola çıkarak, Apollo’nun Delf Kahini tarafından ifade edilen “Yaralayan iyileştirecektir” şeklindeki homeopati paradoksunu ve “iyileşme kurbanının” ölüm-doğum dinamiğini anlayabiliriz (Ayrıca bk. Bölüm 7 ve 8).

Oldukça bağımsız olarak, bilinçdışı psişik dinamikler alanını incelerken, Jung’un bireyleşme kavramını benzer bir biçimde formüle etmiş olması da dikkate değerdir. Jung insanın yaşam örüntüsünün bütünlüğünü kurmasına, Pindar’ın ifadesiyle “neyse o olmasına”, biyolojik entelektin eşiti olan Benliğin saklı düzenin rehberliğini açıklamasına dönük içkin dürtüyü (entelekti) algılamıştır.

Formal örüntüleşmenin tezahürleri, Batı kültürü tarafından uzun süre görmezden gelinmiş ya da burun kıvrılmış olan temel bir varoluş dinamiğidir. Evrensel bir evrim ve morfogeneze sürecine bireysel katılım olarak görülebilir. Bu katılım, Darwin'in de tespit ettiği gibi gelişigüzel değildir. Adeta transpersonel, "sanatsal" bir bilinç, bilinçdışı potansiyeli ayırıştırıp, açıklığa kavuşturup ve arıtıp bilinçli gerçekliğe ulaşmak için denemeler yapıyor, oynuyor, elden çıkarıyor ve sürekli yeni örüntüler üretiyormuş gibi yönetilir.

Bu evrimsel etkinliğin dinamikleri iş birliği/çatışma, haz/acı, sağlık/hastalık ve karşılıklı interaktif rezonans içerisinde dünya-beden-ruh-zihin arasındaki diğer kutuplaşmalar çerçevesinde yaşanan dramatik bir oyuna benzetilebilir. Canlı organizmalar ve inorganik etkinlik, parça varlıkları, organizmik yapılar içinde iş birliği halindeki bütünler olarak organize eden "tasarlanmış" saklı formların ya da "performans niyetlerinin" açık ve gözle görülür ifadesi olarak tanımlanabilir.

Doğa, kendileri olmak ve parçası oldukları geniş yapılar içerisindeki "dramatik niyetlerini" ya da görevlerini yerine getirmek dışında hiçbir amacı olmayan bir formlar ve örüntüler oyunu çerçevesinde karşımıza çıkar. Bu form oyununu, esas olarak zihnimiz ve duyularımız aracılığıyla; duygularımız ve düşüncelerimiz aracılığıyla; davranışsal, kültürel ve ritüel etkinlik ifadeleriyle algılayabiliriz. Ne var ki formun kendisinin içsel dinamiği ve işleyişi bunlardan hiçbirisi değildir. Saklı bir düzene sahiptir, evrenseldir ve böyle olunca da doğrudan doğruya algılanamaz. Holografik filmde bulunan ancak tanımlanamayan örüntüler gibi *unanschaulich*, yani tasvir edilemezdir. *Sunyata* yani boşluktur, ancak aynı zamanda *pleroma*, yani tamlıktır ve potansiyel sahibidir.

Formun niyetelliği enformasyon kodlama, enformasyon endüksiyonu ve transdüksiyon üzerinden açık ve algılanabilir bir ifade bulmasıyla nakledilir ve somutluk kazanır. Enformasyon saklı formun kendisini aktardığı araçtır. Ancak formun

formdan başka birşey olmaması, “ayrı bir madde zerresi değil, şekilden ibaret olması” gibi (Schrodinger, *a.g.e.*, s. 21), enformasyon da birşeyden olma değildir. Problemler ya da formlar hakkında değildir; “belirli birşeydir... ne bilgi ne anlam.” “Temel birimleri fikirler ya da kavramlar değildir ve hatta sözcükler ya da sayılar da olması gerekmez” (Gleick, *a.g.e.*, s. 255). Moléküller ya da kimya olmadığını da ekleyebiliriz. Ne imge, düşünce, duygu, koku ya da davranış ne de sinir fonksiyonu ya da molekül kimya olan, ayırt edici “parçalar” ya da varlıklardır. Enformasyon yukarıdaki her şey ve daha fazlası aracılığıyla ifade eden, “enforme eden”, nakleden ve bağlantılandıran, ancak *yukarıdakileri içermeyen* (bizim için kavranılamaz olan) evrensel farkındalıktan doğan, saklı bir düzen farkındalığıdır. Enformasyon maddi değildir. Ne var ki maddeyi kullanabilir ve maddi etkiler yaratabilir. Farkındalığı algılayabilecek ve tepki verebilecek bir şeyi “enforme eder”, yani formu, formal bir niyetsellik farkındalığına yönlendirir.

Form ve enformasyon, kesin ilkelerdir ancak doğaları itibarıyla yarı aşkındırlar. Fizik’in “alanlarına”, morfik alanlara ve Jung’un arşetiplerine benzerler.

Fizikte kabul edildiği gibi, alanlar, maddi olmayan etki ve örüntü-enformasyon bölgeleridir ve “uzaktan eylem” meydana getirirler. Objeler maddi temas halinde olmasalar bile, onlar üzerinden birbirini etkileyebilir. Alanlar aslında tanımlanamasada örneğin çekim ya da ışık olarak karşımıza çıkar. Çekim ve ışık gibi işleyiş bakımından etkilidirler ve kendi terimleri üzerinden takip edilebilecek, betimlenebilecek ve tahmini olarak yararlanılabilecek fenomenolojik ifadeleri mevcuttur. Alanlar, kişisel olmaktan ziyade kişisellik üstü olan bir çeşit “farkındalığın” ifadeleridir.

Önceki bölümde kullandığım bir kavramı ele alalım. Morfik (yani form nakledici) alanlar, uzayda yayılan ve zamanda süregiden maddi olmayan etki bölgeleridir; oluşturdukları sistemler

içerisinde ve çevresinde yerleşiktirler. Endüktif etkileri, Rupert Sheldrake tarafından "morfik rezonans" olarak tanımlanmıştır. Morfik bir alan, denizkestanesinin gözle görülür şekli (ya da diğer herhangi bir form) gibi, belirli bir saklı örüntünün maddi alanda açıklığa kavuşabileceği bir araçtır.

Aynı doğrultuda Jung, arşetipik alanların tümünün sınırlarını belirlemiştir. Psişik yapılanma üzerindeki endüktif etkilerini ve "dış" açık "eş zamanlı olayların" formasyonunu ortaya koymuştur.

Morfik rezonans ve arşetipik endüksiyon, holografik olarak saklı alan enformasyonunu nakleder. Varoluşun temel varlıklarının, değişmez madde parçacıkları değil enformasyon, alan, şekil ve örüntü olduğu gerçeğini ifade eder. Algısal deneyimimizin, hatalı olarak tek gerçeklik, yani cevher diye sınıflandırdığı şey de bunlardan doğar. Bunun kaynağını teşkil eden "dünya zihni"nin gerçekliğinden ise fazlasıyla şüphe edilir.

Form, cisimsel bir nitelik değildir ve bu yüzden ölçülemez; ölçü nitelik değil, nicelikle bağlantılıdır. İnsanın bireyselliğini, ağırlığıyla ya da boyutlarıyla tanımlamayız. Soyut nitelikler ile, nasıl baktığı ve nasıl davrandığı ile, kişiliği ile tanımlarız. Bir tablonun kendine özgü karakterini kırmızı, yeşil ya da diğer renklerin milimetre kare cinsinden yayılımları ya da ağırlıklarının görece oranlarına göre belirlemeyiz. Onu estetik olarak nasıl algıladığımızla, sayılara indirgenemeyecek bir his niteliği üzerinden belirleriz. Form, parçacıkların ya da parçaların kendilerinin "gelişigüzel" bir biçimde düzenlenmiş "olmasıyla" belirlenemez; destekleyici unsurlarını önceler; onların farkındalığını içerir ve onların hareketleri ile düzenlemesini belirler.

Dahası hologram, bir form örüntünün her bölünmüş parçası, bütün formu içerdiği için, bir bütünün her parçasının uzay ve zaman bakımından bağımsız olan diğer bütün parçalar hakkında enformasyona sahip olması gerektiğini ortaya koyar. Bu tür bir enformasyon, farkındalığa benzer ve bir farkındalık teşkil eder.

Form arşetipi, uzay ve zamanı aştığı için, doğanın bir parçası olan insanın tüm doğa, gezegen ve kozmos hakkında bilinçdışı bir farkındalık ya da enformasyona sahip olduğu varsayılmak zorundadır. Bütünün bir parçası olarak insan, insanoğlunun ve kolektif dinamiklerin; geçmişin, bugünün ve geleceğin bilinçdışı bir farkındalığına sahiptir. Bu farkındalığın, onun bilinçli egosu tarafından doğrudan doğruya algılanamaması durumu değiştirmez. Derin psikoloji alanındaki klinik deneyimimiz, bu olguyu doğrular (Bu alanda, sürekli olarak, bilinçdışı “psişe” tarafından ortaya konan uzay ve zaman aşırı “mutlak” bilginin örnekleriyle karşılaşırız).

Kapsayıcı doğanın ve dünya organizmasının da benzer bir biçimde insan hakkında “bilgiye sahip olduğunu” varsayabiliriz. İnsanın, makro kozmosun mikrokozmos bir tekrarı olduğu yönündeki geleneksel hermetik doktrin; zaman zaman “akaşik kayıt” olarak adlandırılan ve şimdiye kadar olmuş her şeyi kapsayan bir çeşit evrensel hafıza kavramı ve Jung’un kolektif bilinçdışı kavramı artık saklı form ve enformasyona dayalı bu sezgilerin ifadeleri olarak anlaşılabilir.

Enformasyon organik olduğu kadar inorganik düzeylere ve hücresel, biyolojik olduğu kadar içgüdüsel, psikolojik ya da can düzeylerinde farklı şekillerde kodlanmıştır. Bu yüzden enformasyon, yalnızca bedenlerimizin ve bilinçli zihinlerimizin işleyişinde değil, aynı zamanda rüyada, mitte ve sanatta da mevcuttur. Değişiklik arz eden kod sistemlerinin kavrayışının, rasyonel ego bilincimizi teşkil eden sınırlı farkındalık tarafından algılanması gerekmez.

Günlük dilde, “form” kavramı görsel ya da imgesel yapının bir algısına işaret eder. Bununla birlikte her süreç, duyumsal girişi hangi düzeyde algılanırsa algılandığı, bir formu ifade eder. Bir bedenın şeklini gözlemleyebiliriz, ayrıca müzikal temalar ya da duygusal tepkilerdeki; tat, koku, dokunma duyumlarındaki; veya grupların ortak hisleri ve davranışlarındaki form örüntülerini de kavrayabiliriz.

Bu örneklerde doğrudan doğruya gözlemlenebilir olan durum girişinden yola çıkarak, gözlemlenebilir fenomenin gerisinde yatan ve onun karakterini ya da entelektini belirleyen ve doğrudan doğruya “görülemeyen” bir gestalt ya da özü, bir düzen ilkesini sezebiliriz ya da kabul edebiliriz. Bu “öz” arşetipiktir; gözlemlenemez ve kavranamaz; böylelikle de bilinçdışı ve tasvir edilemezdir.(*)

Formun temelini oluşturan saklı özdür; açık düzenin arasında var olan morfik alandır. Bu koşulla olan insani ilişkimiz, popüler bir Sufi öyküsünde betimlenir:

Şehrin birinde herkes körmüş. O diyarın kralı, günlerden birgün, heybetli bir filin üzerinde şehri ziyarete gelmiş. Herkes fili görmek umuduyla koşmuş. Ne var ki kör oldukları için yalnızca elleriyle yoklayıp ulaşabildikleri yerlere dokunmuşlar. Hepsi bir parçasını hissettiği için birşeyler bildiğini düşünmüş. Sonrasında bu keşiflerini, fil hakkındaki “gerçekleri” öğrenmeyi arzulayan hemşerileriyle paylaşmak için can atıyorlarmış.

İçlerinden filin kulağına dokunmuş olan, onun büyük ve pürüzlü birşey olduğunu, tıpkı bir kilim gibi geniş ve ince olduğunu söylemiş.

Filin hortumuna dokunmuş olan, buna karşı çıkarak kendisinin gerçekleri bildiğini iddia etmiş: ‘Fil dümdüz ve oyuk bir boru gibidir, korkunç ve yıkıcıdır.’ Filin bacaklarını dokunmuş olan ise şöyle konuşmuş: ‘Fil tıpkı bir sütun gibi sert ve kudretlidir.’

Her biri yalnızca filin bir parçasını algılamış; duyuusal kapasitelerini aşan şeyi algılayan çıkmamış (Aktaran İdries Shah, *Tales of the Dervishes*, E. P. Dutton and Co., 1969, s. 25).

.....
(*) “Arşetipik temsiller, imgeler ve fikirlerin tam anlamıyla arşetiple karıştırılmaması gerekir. Esas olarak tasvir edilemez temel formlara uzanan çeşitli yapılardır... Arşetipin gerçek doğası, bilince çıkarılmaya açık değildir... Aşkındır... ancak vizüalizasyonları mümkün kılan etkilere sahiptir.” (Jung, *Collected Works*, Bölüm 8, 1969, s. 417).

Gerçekten de birbirlerini gerçeği çarpıtmakla suçlayıp daha acı kavgalara tutuşabilirlermiş.

Beden ve zihni, form ve enformasyonun farklı ifadeleri olarak algılayabilsek de, aslında onlar, belirli bir insanın entelekti tarafından oluşturulan arşetipik form örüntülerinin subjektif algısal değişkenleri ya da alt örüntüleridir. İnsan karşılıklı olarak bağımlı olduğu aile, grup, kabile ya da ulusun bir alt örüntüsü olarak fonksiyonunu yerine getirir. Gruplar ve uluslar bir bütün olarak algıladığımız insanoğlunun alt örüntüleridir. İnsanoğlu, dünya organizmasına; dünya, güneş sisteminin gezegen düzenine; güneş sistemi, galaksi organizmasının konfigürasyonuna ve galaksi de bizim için imgelenemez olan daha büyük organizmik yapılara bağımlıdır ve birer alt motiftir. Yine de enformasyonel karşılıklı farkındalığın ve karşılıklı bağlayıcı etkinliğin (örneğin çekimin), sistem içinde sistemler boyunca varlığını koruduğunu varsayabiliriz.

Kendi beden-zihinlerimiz organ, hormon ve nöron örüntüleri içerir. Bunlar da halen gözlemlenebilir elektron kabuklarının sınırlarının, sadece varsayılan ancak doğrudan doğruya gözlemlenemeyen atom çekirdeği, atom altı parçacıklar ve atom arası boşlukların gizemiyle birleştiği noktaya değin hücrel, kimyasal, moleküler ve atomik organizasyon örüntülerini kuşatır (V. Gutmann ve E. Henge, *Anorganische Chemie*, 4. Baskı, Verlag Chemie, 1985, s. 2).

Fenomenal dünya, her iki uçtan da mikro ve makro fiziksel noktadan gözlemlenemez gizeme karışıp kaybolan formun çok boyutlu ifadelerinin dalga kuşağı gibi görünür. "Birçok filozof, gözlemlenen şeyin değerlendirilmesi için gözlemlenmeyen varlıklardan anlam çıkarmak gerektiği konusunda uzlaşır. Görülen evreni açıklamak için görünmeyen bir evren gerekir." (L. L. Whyte, *"Essay on Atomism – From Democritus to 1960"*, Wesleyan University Press, 1961, s. 29).

Form ve enformasyon, yeni formlar yaratmak suretiyle kurucu ve yıkıcı örüntülerde; düzen ve düzensizlikte; karşılıklı denge ve dengesizlikte; homeostasis ve krizde “rol oynar.” Form, enformasyon ve entelekt bir tasarımı içerir; böylelikle niyetselliği ve hedefi ya da amacı vardır. Form ve örüntü, aynı zamanda ilişkiyi ve kaçınılmaz olarak da bileşenlerin ilişkisinin farkındalığını içerir. Programlar kendi içlerinde hizmet ettikleri hedeflere göre enformasyonel farkındalık taşır.

Yeni hastalık, iyileşme ve çatışma anlayışımızı bu karşılıklı etkileşimin dinamiklerinde aramalıyız. Bu dinamikte, insan yaşamının dramını ve hastalık ile iyileşmenin bu dramda nasıl güçlü roller üstlendiğini keşfedeceğiz.

Olağandışı kişisel deneyimimiz söz konusu olduğunda, bu programlar ve hedeflerin çoğu, büyük oranda bilinçdışıdır. Bir yaprağın farkındalığını ve örüntü oluşturma niyetini, doğrudan doğruya algılayamayız. Bağışıklık reaksiyonlarımızı; organizmamızın kendine özgü yabancı unsurları reddetmesini; midemizin bilinçli irademizden bağımsız bir biçimde hatta irademizin tersine reddetmeyi seçene kadar ya da belki de günler sonra derimiz kurdeşen dökerek enformasyona tepki verene kadar, organizmamızın belirli bir besin türünü onaylamamasını da doğrudan doğruya yaşamayız. Öte yandan bilinçli benliklerimiz meditasyon, hipnotik trans ya da mistik imgeleme aracılığıyla ulaşabilecek olduğumuz “değiştirilmiş bilinç halleri” üzerinden geleneksel bilincimizin ulaşamadığı ve bu nedenle Batı biliminin varlığını inkar etmeyi tercih ettiği alanların doğrudan deneyimsel farkındalığına ayarlanabilir.

Enformasyonun farklı kişisel ya da transpersonel alanlar tarafından dahil edildiği ve değiştirildiği bir fenomenolojiyi kabul etmeyi ve tanımayı öğrenmemiz gerekecektir. Kişisel ya da transpersonel alanların her birinin kendine özgü “kod” sistemleri, diğer alanlara ve kod sistemlerine indirgenir ve “iletilir.” Bunlardan biri de bilinçli zihnimizdir.

Belirli değiştirilmiş bilinç hallerini, özellikle de hipnozu incelediğimizde çeşitli alan farkındalıklarının göreceli özerkliğine tanık oluruz. Belirli bir bilinç halinde, hangi bilgi ya da niyetsellik edinilirse edinilsin ya da öğrenilirse öğrenilsin, bunlar çoğu zaman ancak kabul edildiği bilinç halinde hatırlanabilir ya da dikkate alınabilir. Hipnoz sırasında edinilen anılar, uyanık haldeyken unutulabilir; ancak trans yeniden gerçekleştiğinde birkez daha hatırlanır. Aynısı, uyuşturucu alındığında ya da şok hallerinde edinilen enformasyon için de geçerlidir. Ayrıca rüyalarımız, uyanık bilincimizin farkında olmadığı önceki rüyalarındaki yaşanan gelişme çizgilerini “hatırlar” görünür. Analitik terapi akışı içerisinde bir rüya günlüğü tutulduğunda, diyelim ki altıncı rüyamızın günler, haftalar, aylar ya da yıllar sonra yirminci rüya tarafından ayrıntılandırılacak olan bir meseleyi öngördüğünü ve aynı rüyanın iki yüz kırkinci rüya tarafından ayırt edilip hatırlandığını açıkça ortaya çıkaracaktır. Uyanık bilincimiz bu bağlantıların ve hatta rüyaların kendisinin farkında olmayabilir ya da hatırlamayabilir. Böylelikle hafıza, enformasyon edinilen bilinç haline dayandığı ve onunla sınırlı kaldığı için “bilinç haline hapsolmuş enformasyon” olarak tanımlanır (Ernest Lawrance Rossi, *The Psychobiology of Mind-Body Healing*, W. W. Norton and Co. 1986, s. 36-38). Bu tür bir veri, saklı holografik entelekt ve formların özerkliği ve niyetselliği iddialarımızı güçlendirir.

“Bilinç haline hapsolmuş enformasyonu” tanımanın önemi, bir iyileştirici yaklaşımın, rahatsız ya da bozulmuş bir alanda güçlü bir biçimde etki yaratabilmek için, ilgili dinamiğin o yaklaşımı “duymasını” sağlayacak şekilde özgün kod sistemine göre uyarlanması ve ulaşmasının zorunlu olmasında yatar. İyi niyet ve rasyonel kavrayışın, duygusal olarak belirlenmiş koşullarda ve organik olarak kodlanmış güçlüklerde çok az işe yaraması da bu yüzdendir. Birçok deri patolojisine, kökleri o düzeyde “hapsolmuş” ise (ve hapsoldüğü her zaman), psikolojik açıdan yaklaşılabılır. Çoğu zaman yaklaşımın rasyonel kavrayıştan çok,

bilinçdışı mitolojik ya da büyüsel düzeye (Whitmont, *a.g.e*) yönlendirilmesi gerekecektir. Bunun karşılığında, kimi duygusal ya da zihinsel bozukluklar da -psikotik ya da sınır koşullarda olduğu gibi- organik olarak kodlanmışsa, bedensel yaklaşımları gerektirebilir.

Sonuç olarak zihin ve bedeni, her biri kendine özgü enformasyonel kodlar ve genetik, bağışıklık, hormonal, duygusal, kavrayışla ilgili veriler sistemine sahip olmak üzere, yaşam ve kişiliği oluşturan tek bir enformasyonel örüntü ve sürecin iki boyutu olarak değerlendirmek durumunda kalacağız. Enformasyonun, her biri kendi özerk kod sistemleriyle diğer alanları ve kod sistemlerini harekete geçirip dönüştüren çeşitli personel ve “transpersonel” alanlar tarafından çevrelendiğini ve karşılıklı olarak değiştirildiğini yansıtan bir fenomenoloji anlayışını geliştirmek durumundayız. Bunlardan biri bilinçli zihnimizdir. Diğeri kompleksler, arşetipler ve mitler dünyasıdır. Bir diğeri çeşitli alt sistemleriyle birlikte fiziksel bedenimiz olarak adlandırdığımız şeydir.

Enformasyonun karşılıklı olarak değiştirildiği ve bizim tarafımızdan algılanabilir etkiler yarattığı yollar endüksiyon ve transdüksiyondur. Bunlar karşılıklı olarak birbirini içeren, bütünleyici ve bir ölçüde üst üste binen kavramlardır. Endüksiyon, enformasyon tanışması olgusunu ve transdüksiyon ise formal görünüş dönüşümünü ifade eder. Endüksiyon, enformasyon taşır ve transdüksiyon ise bir kod sistemini diğerine dönüştürür.

Endüksiyon enerji ve form nakli olgusuna işaret eder. Bu kavram, başlangıçta alan dinamiklerinin etkinliği hakkında kullanıldığı fizikten türetilmiştir. Demir çekirdeğinin çevresine bir bobin üzerinden elektrik akımı verildiğinde, çekirdek mıknatıslanır. Bunun karşılığında bobinin çevresinde bir mıknatıs hareket ettirildiğinde ya da döndürüldüğünde ise bobinde elektrik akımı üretilir ya da endükte edilir. Mıknatıslanma ve elektrik,

karşılıklı olarak birbirini endükte ederler ve bu düzen içinde birbirlerine dönüşürler. Böylelikle endüksiyon, belirli bir alanın enformasyonel form örüntüsünün, bir başka alan formuna tanıştırılması ya da empoze edilmesi süreci anlamına gelir. Homeopati alanındaki kanıtlamalarda insan bedeninin alanına, dış bir cevher alanı empoze edilir. William Boyd'un deneylerinde insanın kan ya da tükürük örneği, başka organizmalar üzerine bir hastalık alanı empoze eder (bkz. Bölüm 6).

Transdüksiyon ise buharın hareket enerjisine ya da elektriğin mıknatıslanmaya dönüşmesi gibi, belirli bir enerji ya da enformasyon kodunun, bir başkasına dönüştürülmesi ya da değiştirilmesi anlamına gelir.

Endüksiyon

Beden-zihin dünyasında endüksiyon fenomeni, sadece telkin, kendine kendine telkin ve plasebo etkisini değil hipnoz, projektif özdeşleşme, inanç ve ruhsal şifa, şaman pratikleri, bir kişiliğin diğer bir kişilik üzerindeki etkileri ve aynı zamanda da fiziksel enfeksiyon ve kuvveti alınmış cevherlerin etkilerini, Boyd fenomeni ve kinesiyolojiyi içine alır. Endüksiyonu organik olarak etkisiz diye gözden çıkarma eğiliminde olan yaygın fikirlerin aksine, bu süreç zihinsel, duygusal ve organik patolojiyi olduğu kadar bireysel ve kolektif olarak (kitle psikozlarında olduğu gibi) iyileşmeyi de ortaya çıkarabilecek güçlü bir etkiye sahiptir.

Bruno Klopfer'in çalışmasındaki önemli bir örnek, endüksiyon dinamiğinin zaman zaman oldukça dramatik boyutlara ulaşan gücünü gözler önüne sermektedir:

Bay Wright yaygınlaşmış, çok ilerlemiş habis bir ur ve lenf düğümlerinde genişleme ile karakterize olan "lympho sacroma"dan şikayetçiydi. Sonunda, bilinen tüm palyatif

tedavilere direnç sergilediği gün gelmişti. Ayrıca artan anemi sorunu, X ışını ya da nitrojen hardal gibi başvurulabilecek yoğun çabaları da engellemişti. Boyun, koltuk altı, kasık, göğüs ve karında urlar portakal büyüklüğüne ulaşmıştı. Dalak ve karaciğeri çok büyüktü. Göğüs borusu tıkalıydı ve gün aşırı olarak bir ila iki litre sütlü sıvı göğsünden akıtılmak zorundaydı. Sık sık maske ile oksijen almaktaydı. Onun tedavisi imkansız ölümcül bir vaka olduğunu düşünüyorduk. Ona girdiği bu yolda rahatlatacak ağrı kesiciler vermek dışında bir şansımız yoktu.

Her şeye rağmen Bay Wright, doktorları kesinlikle tersini düşünse de umudunu yitirmemişti. Bunun nedeni geliştirileceğini ve başarıya ulaşacağını umut ettiği yeni ilacın haberinin gazetelerde yayımlanmış olmasıydı. İlacın adı "Krebiozen" idi (Daha sonradan yetersiz ve etkisiz bir karışım olduğu ortaya çıkmıştır).

Sonrasında kliniğimizin Tıp Birliği tarafından, bu tedaviyi değerlendirmek için seçilen yüz merkezden biri olduğunu işitmişti. İlaç stoğunu seçilmiş on iki vakanın tedavisine yetecek şekilde ayırmıştık. Bay Wright'ın uygun olmadığı düşünülmüştü. Zira hastanın, standart terapilerin etkili olabileceği noktanın ötesinde olmaması ve de en azından üç, tercihen de altı ay ömrünün olması koşulu vardı. İkinci koşula kesinlikle uymuyordu ve ona iki haftadan fazla süre vermek sınırları zorlamak olurdu.

İlaç birkaç gün sonra elimize ulaştı ve elbette Bay Wright'ın dahil olmadığı test programını uygulamaya koyduk. Krebiozen ile tedaviye başlayacağımızı işitince, coşkusu sınır tanımamıştı. Ne kadar caydırmaya çalışsam da bu "altın fırsattan" yararlanmayı öylesine arzuluyordu ki benim sağduyuma ve Krebiozen komitesinin kurallarına karşın onu da programa dahil etmek zorunda olduğuma karar verdim.

Enjeksiyonlar haftada üç kez gerçekleştiriliyordu ve hatırladığım kadarıyla ilkini bir cuma günü almıştı. Onu pazartesiye kadar görmedim. Hastaneye gelirken onun ölmüş olabileceğini ya da can çektiğini düşünüyordum. Sonrasında ilaç stoğunu başka bir vakaya aktarabilirdik.

Beni ne de büyük bir sürpriz bekliyordu! Onu ateşler içinde, nefes nefese ve tamamen yatalak haldeyken bırakmıştım. Oysa şimdi koğuştta yürüyor, hemşirelerle neşeyle sohbet ediyor ve kendini dinleyen herkese iyi dileklerini iletliyordu. Derhal onunla birlikte ilk enjeksiyonun uygulandığı diğer hastaları görmek istedim. Ya hiçbir değışiklik yoktu ya da kötüye gidiş olmuştu. Yalnızca Bay Wright'ta parlak bir gelişme yaşanmıştı. Ur kütleleri sıcak bir ocakta eriyen kartopları gibi erimişti ve birkaç gün içinde yarı yarıya küçülmüşlerdi. Bu, kuşkusuz ışına en duyarlı urların, her gün ağır bir X ışını tedavisi altında gösterebileceğinden daha hızlı bir gerilemeydi. Halihazırda urunun artık ışın tedavisine duyarlı olmadığını da biliyorduk. Aynı zamanda tek bir beyhude "girişim" dışında hiçbir tedavi uygulanmıyordu.

Bu fenomen bir açıklama gerektiriyordu. Ancak bununla da sınırlı değildi. Açıklamaya çalışmaktan çok öğrenmek için zihinlerimizi açmamız gerektiğine işaret ediyordu. Böylelikle hem hastanın mutluluğunu sağlamak hem de bizim şaşkınlığımızı gidermek için enjeksiyonlar planlandığı gibi haftada üç kez gerçekleştirilmeye devam etti. On gün içerisinde Bay Wright "ölüm döşeginden" kurtulmuştu. Pratik olarak hastalığının tüm işaretleri, kısa sürede son bulmuştu. Bir oksijen maskesiyle soluk alıp veren bu "ölümcül" hastanın, şimdi yalnızca normal olarak solup alıp vermek ve tamamen atkif olmakla kalmayıp uçağıyla havalanarak 12 bin feet yüksekliğinde hiçbir rahatsızlık duymaması inanılmazmış gibi geliyordu.

Bu inanılmaz vaka, Krebiozen değerlendirmesinin başlarında gerçekleşti. Ancak iki ay içerisinde çelişkili raporlar haberlere yansıdı. Testlerin gerçekleştirildiği kliniklerde hiçbir sonuca ulaşılammıştı. Üstelik tedavinin yaratıcıları da ortaya çıkmaya başlayan bu umut kırıcı olgulara körü körüne karşı çıkıyordu.

Bu gelişmeler, haftalar ilerledikçe Bay Wright'ı önemli ölçüde rahatsız etti. Herhangi bir eğitim almamış olsa da yeri geldiğinde mantıklı ve bilimsel düşünen biriydi. Yaşamını kurtaran ve her arzusuna kavuşturan bu son umuduna olan inancını kaybetmeye başladı. Rapor edilen sonuçlar giderek sönükleştikçe, inancı tükendi ve iki ay boyunca pratik olarak kusursuz bir sağlığa sahip olduktan sonra eski haline döndü. Çok sıkıntılı ve mutsuzdu.

Ancak ilacı ikinci kez sınama ve belki de şarlatanların iddia ettikleri başarılarla nasıl ulaşabildiğini (ki iddialarının birçoğunu ispat edebilirler) araştırma fırsatı doğmuştu. Bu kez hastanın yaradılıştan iyimserliğini bildiğim için ondan istifade etmeye karar verdim. Bunu tamamen bilimsel amaçlar doğrultusunda gerçekleştirecektim. Gündeme getirdiği tüm şaşırtıcı soruların yanıtlarını bulacağımız, kusursuz bir kontrollü deney yapacaktım. Dahası bu projenin, ona hiçbir zarar vermeyeceğinden emindim ve ona faydalı olabilecek başka hiçbir yol bilmiyordum.

İlk başta işe yaramış olan “mucizevi ilaca” rağmen, Bay Wright hastalığının nüksetmesinin yarattığı umutsuzlukla pes edince, riske girip şarlatanı oynamaya karar verdim. Bile bile yalan söyleyerek gazetelerde okuduklarına inanmamasını istedim ve ilacın her şeye rağmen gerçekten de çok umut verici olduğunu belirttim. Hastalığının nüksetmesinin nedenini öğrenmek istedi. “Sadece cevherin doza-
jı az olduğu için” diye karşılık verdim, “Ondan iki kat daha güçlü olan bir süper rafine ürünün yakında gelmesi

bekleniyor; ilk enjeksiyonların yarattığı olumlu etkinin çok daha fazlasını yaratacak.”

Bu haber ona büyük bir moral oldu. Aynı şekilde hasta olan Bay Wright, yeniden iyimser benliğine döndü. Her şeye rağmen yeniden başlamak için sabırsızlanıyordu. “Teslimatın” gerçekleşmesi birkaç gün ertelenince, kurtuluş beklentisi müthiş boyutlara ulaştı. Yeni enjeksiyon serisinin başlamak üzere olduğunu duyurduğumda, neredeyse kendinden geçmişti ve inancı çok güçlüydü.

Tören borusu eşliğinde ve bir parça da oyunculuk katarak (ki içinde bulunduğumuz koşulların bunu gerektirdiği kanısındaydım) *taze su* katılarak hazırlanmış iki kat daha kuvvetli enjeksiyonu gerçekleştirdim. Denemek için en ufak olası sonuçları hakkında bile şüphelerimiz olsa da, bu deneyin sonuçları o zaman için oldukça inanılmazdı.

Neredeyse ölümcül olan ikinci halden iyileşmesi, ilkinden bile dramatik olmuştu. Ur kitleleri eridi; göğüs sıvısı ortadan kalktı; yürümeye başladı ve hatta uçuşlarına geri döndü. Bu kez kesin olarak sağlığına kavuşmuştu. Su enjeksiyonları devam etti; zira böylesi mucizeler yaratıyorlardı. İki aydan uzun bir süre hastalık belirtilerini yaşamadı. Bu kez son AMA duyurusu basında yer aldı: “Ülke çapında gerçekleştirilen testler, Krebiozen’in kanser tedavisinde etkisiz bir ilaç olduğunu göstermiştir.”

Bu raporun yayınlanmasından birkaç gün sonra Bay Wright, son derece kötü halde hastaneye kaldırıldı. İnancı tükenmişti; son umudu kaybolmuştu ve iki günden kısa bir süre içinde hastalığına yenik düştü (Bruno Klopfer, *“Psychological variables in human cancer”*, Journal of Projective Techniques, 1957, s. 21).

Bu vaka, endüksiyonun, plasebo-telkin etkisi formunda yaşanan dramatik bir örneğini sunmaktadır. Bu etki başkalarınca

da tekrar tekrar gözlemlenmiş ve teyit edilmiştir. Aynı zamanda hipnoz ve hem aktif hem de yönlendirmeli imajinasyonun başarısının temelinde de bu yatar. Duygusal olarak yaratılmış bir imge ile birleşen belirli bir fikir doğduğunda ya da hastanın psişesine aktarıldığında (yukarıdaki örnekteki iyileşme fikri ya da imgesi gibi), enformasyon, organizmik sistemin kod sisteminde bağlantılı bir fenomene dönüşür. Yukarıdaki vakada, süreç yeni kaynaklardan elde edilen farklı bir enformasyon dizisi üzerinden yön değiştirmiştir. İlacın etkisizliği kavramı ve imgesi ile başarısızlık beklentisi, alan bağlantısını koparmıştır. “Her iki” doğrultuda da imge enformasyonunun endüksiyonu, dramatik organik değişimlere sebebiyet vermiştir.

Klopfers, Bay Wright’ın Rorşah testinin, kendi tabiriyle “gezin ada ego organizasyonu”nu yansıttığını düşünmektedir. “Bay Wright, ilaç hakkındaki hayal kırıklığının yıkıcı etkisini gidermek için, kapsamlı bir bakış açısı geliştirebilecek yerleşmiş bir kişilik merkezi tarafından desteklenmemiştir. Kanseri hastalarının sağlığına kavuşmak için derin bir yaşama bağlılık hissine sahip olması ve ölüme dehşetten arınmış bir biçimde yaklaşıp onu insanın mücadele etmesi gereken güçlerden biri olarak algılaması gerekir.” Hastanın yaşam-dönüşüm dinamiği ile ilişkisi terapik endüksiyonun etkileriyle örtüşmeli ve birbirini desteklemelidir. Yukarıdaki örnekte durumun böyle olmadığı açıktır.

Kimi endüksiyon formları, bilinçli olarak taşınan bir subjektif duygu-imge aracılığıyla değil, doğrudan doğruya ve subjektif ego bilincinden bağımsız bir biçimde işlerlik kazanır. Jung’un tabiriyle psişik “enfeksiyon”, yani kompleksler ve duyguların bilinçdışı bir biçimde ve hatta bireysel iradenin aksine insandan insana aktarıldığı projektif özdeşleşme, bu kategoriye girer. Zihinsel imgelerin müdahalesi ya da duygusal ve psikolojik herhangi bir katılım olmaksızın, somatik ve cevher bağlantılı alanlar arasında köprü kuran endüksiyon etkileri de bir başka kategori oluşturur. Bu örneklerde, enformasyonel alan fikirsel ya

da imajinal değildir; bir bitki, hayvan ya da mineral cevherinin, dış bir objenin ya da bir başka insanın somatik ve "maddi" düzeyinde türer. Somatik enfeksiyonlar, salgın hastalıklar ve Boyd'un emanometre deneyleri kadar homeopati alanındaki kanıtlamalar ve iyileştirici etkilerinde de bu tür bir dinamikle karşılaşırız.

Tüm bu örneklerde, endüktif alanın doğası ne olursa olsun, kod sistemi, alıcı olan ya da etrafı kuşatılan ev sahibi alanın kod sistemine "dönüştürülebilir" ve dönüştürülür; yani transdüksiyon gerçekleşir.

Transdüksiyon

Transdüksiyon, enformasyonun endüktif etkisinin, farklı referans çerçeveleri aracılığıyla, farklı kod sistemlerine aktarılması olarak görülebilir.

Sinirsel ve hormonal sistemlerimiz; bilinçli ve bilinçdışı duygularımız, düşüncelerimiz ve kas gerilimlerimiz ve de rüyalarımız aracılığıyla enformasyon nakledilir. Aynı zamanda DNA molekülleri üzerinden işleme geçirilir. Rüyalar, psişik dinamiklerimiz, bedensel fonksiyonlarımız ve kişiler arası ilişkilerimizin yanı sıra dışarıdaki, bilinmeyen ve çoğu kez uzay/zaman bakımından uzaktaki olaylar hakkında enformasyonları hazırlar (Whitmont, Perera, *a.g.e*). Jungcu analitik pratiğin ana gövdesi, bu olgunun kullanımına dayalıdır.

Farklı örneklerde, belirli bir kas savunması ya da ağrı bölgesi, kendini etkinin farkındalığına ya da geçmişteki travmatik olayların anısına "dönüştürdüğünde" veyahut tersinden zihinsel bir imge ya da etki hormonlar, nörotransmitterler ya da bağışıklık sistemi ile ilgili reaksiyonları harekete geçirdiğinde transdüksiyon gerçekleşir.

Daha önemsiz olan ancak daha sık görülen bir diğer örnek ise, bize arkası dönük bir insana gözlerimizi ısrarla diktiğimizde

örneğinde de tanık oluruz. Psikobiyolojik fenomenler de kozmik ve gezegenimsi alan dinamiklerinin transdüksiyon ifadeleri olabilir.

Formasyon ve enformasyon, endüksiyon ve transdüksiyon temel evrensel dinamikler olarak karşımıza çıkarken bunlar gerçekten de holografik evrenin fonksiyonel birimleridir. Bilinçli zihin, "Ben" olarak yaşadığımız boyutta ölçülebilecek enformasyonun oldukça bölük pörçük bir kesimini teşkil eder. Bilinçli farkındalığımız, insandışı ve hatta "yaşam dışı" etkinlikler kadar psişe ve somanın farklı boyutlarında da mevcut olan ve işleyen tüm enformasyon dinamiklerinin yalnızca sınırlı ve kısmi bir bölümünün sırrını paylaşır. Transdüktif metamorfoz, bedenlerimiz ve zihinlerimizin her kesiminde gerçekleşir ve bütünleyici parçaları olduğumuz dünya ve kozmos ile sürekli etkileşimi ve iletişimi mümkün kılar.

Kodlama

Enformasyonun bir düzeyden bir başkasına nakledildiği kod sistemi, benzerlik ve sembolizm üzerinden işler. Bu, belirli müzikal temaların, farklı tuşlara ya da melodik ve ritmik formlara transpoze edilmesine ve dönüştürülmesine benzetilebilir. Temalar esas olarak orijinal ifadeye benzer olsa da ve aynı enformasyonel içeriği yansıtsa da farklı versiyonlarda biçimlenir ve zaman zaman başlangıçtaki versiyonundan oldukça uzak ve tanımlanamayacak olana yakın göründükleri bir noktaya ulaşırlar.(*).

Harfler, jestler, renkler, DNA molekülleri, sinirsel ya da hormonal etkinlikler, kas gerilimleri, ağrılar, rüyalar, vizyonlar, mitolojik üretimler ya da hatta *-I Ching* örneğinde olduğu gibi fi-

.....
(*):Goethe ile karşılaştırm: "Aslında benzer bir kavramı olan, tezahüründe aynı ya da benzer görünebilir. Ancak aynı zamanda tamamen karşıt ve benzemezmiş gibi de görünebilir. Doğanın sürekli değişime uğrayan yaşamı böyledir." (J. W. Von Goethe, "Morphologie", *Collected Works*, Cotta ed., Bölüm 14, 1874, s. 5).

zikselsel objelerin "gelişigüzel" hareketleri: Tüm bunlar farklı sistemlerin "dilleri" ya da kodları olabilir. Bunların çoğu rasyonel "Ben" bilincimize ulaşmaz. Diğer kodlardan, belki de sembolik tarz dışında bir anlam çıkaramaz ya da onları anlayamaz. Ego söz konusu olduğu sürece "bilinçdışı" kalırlar. Ancak anlamları, her şeye rağmen beden ve zihninin ego dışı farkındalık hallerince kaydedilir.

Örneğin *I Ching* enformasyonu günlük rasyonel iletişim diliyle gerçekleşmez. İmgeler ve örüntüler aracılığıyla, rasyonel referans çerçevemizin belirli temsilleri ile benzerlik ve kıyas ilişkisi üzerinden gerçekleşir.

Söz gelişi "Dingiller arabandan alınmış." ifadesi (bk: Bölüm 2) doğrudan doğruya patlak bir lastiğe işaret etmez. Aslında *I Ching*'in oluşturulduğu dönemde, şimdiki gibi araba lastikleri de bilinmiyordu. Bunun yerine imge alegorik olarak benzer bir genel koşulu "kodlamaktadır." Zihinsel ya da psikolojik bir etkinlikte veyahut bir tasarıda ya da fiziksel etkinlikte ileri doğru hareket etmenin herhangi bir şekilde engellenme olasılığını anlatır. Bununla birlikte ister motor arızası ya da patlak bir lastik, isterse de başka bir nedenle olsun hareket edemeyen bir araç olasılığını da içerir. Buna karşın aynı dize, tasarlanan bir proje ya da psikolojik ve duygusal bir sorun hakkındaki bir araştırma çerçevesinde yorumlansaydı, yanıt metaforik olarak önemli bir koşul a ait zorluğa ya da psikolojik engele işaret ediyor olarak yorumlanacaktı. Örnek verecek olursak kıskançlık, yazarın tıkanmışlığı, kaynak yetersizliği ya da ilgi yetersizliği gibi insanın gözden kaçırabileceği engelleri anlatıyor olacaktı.

"İnsan, kendi yaşam çizgisinde engelle karşılaşır / Sülünün yağı yenmez / Yağmur yağdı mı pişmanlık tükenir / Sonunda iyi talih hakim olur." – Bu dizelerin ne gerçek bir sülün, tavuk ya da kuş yemeğini ne de (bir zamanlar yönelttiğim soruda olduğu gibi) yayıncılarla ilgili sorunları anlatıyor olması gerekmez. Hak edilen ve arzulanan doyuma geçici olarak ulaşamamayı içeren

ve ancak zaman içerisinde iyiye gidecek olan her türlü koşulu içine alır. Alegorik bir imge olarak bir yayıncıyla ilgili yönelttiğim soruya ilişkin koşulu olduğu gibi yansıtıyordu.

Benzeşim ve metafor üzerinden iletişim kurma ilkesine, Antik Yunan hiyerogliflerinde, kutsal yazılarda, antik ve modern rüyalarda ve psişik endüksiyon dinamiklerinde de rastlarız. Örneğin kuş, Mısır hiyerogliflerinde uçuculuk ilkesini, asıl olarak da “ruhu” anlatır. Böylelikle insan ruhu, insan başlı bir kuş olarak tasvir edilir (J. A. West, *Serpent in the Sky*, Julian Press, 1987, s. 40).

Aynı şekilde rüyalarımız da çok çeşitli saklı anlamları olan alegorik kodlar sunar. Rüyalarımızda ve fantazi imgelememizde fikir uçuşu ya da esinlendirici dürtüler, çoğu zaman kuşlar olarak resmedilir. Yunan mitolojisinde Pegasos gibi, modern rüyalarımızda ve fantazilerimizde ihlam gücü çoğunlukla kanatlı at olarak betimlenir. Nehir geçmek imgesi, önemli bir dönüşümü temsil eder. İki düşman figür arasındaki kavga, belki de savaşçılar ya da kişiler arasında dışsal çatışmalar veyahut metaforik olarak temsil ettikleri sorunlar arasındaki çatışmaları temsil eder.

Genç bir kadın ciddi bir depresyon yaşıyordu. Geleneksel, katılaşmış bir değer sistemine göre yetiştirilmesi, yaşamını kısıtlamıştı. Çürümüş bir ağacın içinde esir tutulduğuna dair rüya görmüştü. Ağaç, çocukluk günlerinin geçtiği bahçede, her zaman için “aile ağacı” olarak yorumlanan görkemli ağacı temsil ediyordu. O ağacın içine hapsolmak, şimdi yaşı geçkin, eskimiş ve bu anlamda “çürümüş” aile geleneklerine ve değerlerine “hapsolmuşluğu” temsil eden psişik bir imgeydi.

Kodlama görsel temsillerin yerine bedensel dinamikler ya da eş zamanlı olaylar üzerinden de gerçekleşebilir. Anksiyete ve determinasyon boyun kaslarında gerginlik; üzüntü, kalp ağrıları ve spazmlar; farkedilmeyen öfke, safra kesesi ve koroner atardamar basıncı; kaçınılmaz bir çatışma, otomobil kazası şeklinde kodlanabilir. Kod anlaşılmadığında, bunlar bilinçli zihine “yalnızca” organik patoloji ya da sıradan “kaza”lar olarak görünebilir.

Enformasyon bizlere yalnızca anlaşılmaz bir gerginlik ya da birşeylerin yaklaşmakta olduğuna dair belirsiz bir his şeklinde de ulaşabilir. Çoğu kez evden çıkarken birşeyler unutmuş olabileceğime dair hatta ne olduğunu bilmeksizin birşeyleri hatalı yapmış olabileceğime dair anlaşılmaz bir his duyabildiğimin farkına vardım. Daha sonra belirli bir objeyi unuttuğumu ya da ayırılmadan önce birşeyleri gözden geçirmem gerektiğini keşfettim. Enformasyon bilinç tarafından yalnızca belirsiz bir gerginlik ya da rahatlama hissi olarak algılanabilir. Enformasyon kendini organik ya da hormonal bir değişiklik, migrene dayalı bir baş ağrısı ya da soğuk algınlığı ile ifade ederek bilincin tamamen çevresinden de dolaşabilir.

Klinik bir örnek olarak bu kez kırk yaşlarındaki bir adamda görülen akne vakasını ele alabiliriz. Bininci kuvveti alınmış (bininci kuvvet için 1:100 oranında "sulandırma" gerçekleştirilir). *Calcareia carbonica*'dan (İstiridye kabuğunun iç astarından elde edilen kalsiyum karbonat) bir doz aldıktan sonra, geçici olarak, paratiroid bezlerindeki bir bozukluktan kaynaklanan, "tetani" hastalığına özgü bir tarzda parmaklarının kasılmasına yol açan spazmlar yaşıyordu. Bu bezlerin fonksiyonunun kalsiyum metabolizması ile bağlantılı olduğu biliniyordu. Bununla birlikte spazmlar, hastamızda acı hatıraların uyanmasına yol açtı. Çocukken annesi parmaklarını tıpkı şimdiki spazmların parmaklarında yol açtığı kasılmalar gibi yatağının baş ucuna vuruyordu. Annesi gördüğü kadarıyla küçük çocuğun mastürabasyon yapmasını engellemek için bunu yapıyordu. Hastamız deneyimiyle bağlantılı utanç ve öfkeyi canlı bir biçimde hatırladı. Bir çocuk olarak bunu inkar etmek ve bastırmak zorunda kalmıştı. Böylece cildini lekelerin kaplaması ve dengeleme amacıyla kendini dünyaya sunmanın şiddetli bir yolunu seçmesi ile transdüksiyon gerçekleşmişti. Bu kavrayış, kişisel psikolojik bakış açısında ona yardım etti. Spazmlar ve akne ortadan kalktı. Bu örnekte spastik parmak vaziyeti ve yüzdeki akne çirkinliği ile bağlantılı

utanç ve öfke hissinin bastırılmasına ve saplantı haline gelmesine, ardından da bu tür bir spazmın normalde ikincil yan sendromu olan tetani benzeri bir paratiroid kalsiyum bozukluğuna dönüştüğüne tanık oluruz. Utanç, öfke, parmak spazmı, paratiroid hormonal etkinlik, kalsiyum metabolizması, istiridyenin dinamik alanı (homeopati pratiğinde *Calcarea carbonica* türü “kişilik”, çok kalın bir kabuğa sahip olsun olmasın bir istiridye gibi aşırı duyarlı ancak çok korunaklı bir kişi olarak tavsir edilebilir) ve cilt fonksiyonları tek ve aynı dinamik alan sürecinin farklı transdüksiyonları olarak karşımıza çıkar.

Tüm bu özel ifadeler, somut fonksiyonel sistemlerinin kodları üzerinden bizim farkındalığımıza ulaşabilecek ya da ulaşamayacak uyarılardır. Benzeşim ve kıyas aracılığıyla, çeşitli organik ve psişik sistemlerin dinamiği ile rasyonel bilinçli zihnimizin ulaşamadığı kavramsal ve imgesel kodlar arasında enformasyon aktarılır. Transdüksiyonun farklı ifadeleri, saklı düzeyde paylaşılan kimi fonksiyonel “özlerin” benzerliğiyle birleştirilir. Bir ağaç fikri ya da imgesi, benzerlik üzerinden, jenerasyon destekli bir aile geleneği ile ilişkilendirilir. Arabanın dingili, bir girişimin önemli “eksenini” temsil eder. Bir kuş, ruhla özdeşleştirilebilir; zira her ikisi de uçuculukla kıyaslanabilecek bir “öz” niteliğindedir. Rüyasında ofisini bir toplama kampı ya da çalışma kampı olarak gören adam (2. Bölüm), bir faşiste benzetilebilir; çünkü her ikisi de vahşi bir acımasızlık “özü”nü paylaşır.

Bununla birlikte sezilen öz, genellikle rasyonel ifade ya da kavrayış olasılığının ötesindedir. Örneğin, ruh ve kuş arasındaki bir köprü olarak uçuculuk ya da bir rüzgar imgesi, sırrına erişilemez bir noktaya işaret eder. Ruh “... nerede isterse orada eser ve onun sesini işitirsiniz. Ancak ne zaman geldiğini ya da nereye gittiğini bilemezsiniz” (Yuhanna 3,8). Ne olduğunu bilemeyiz ve özellikle de tanımlama getiremeyiz. Bu tür örneklerde, enformasyonu bilinemez şeylere işaret ettiği ölçüde alegorik olarak değil “sembolik” olarak değerlendiririz.

Endüksiyon ve transdüksiyon fenomenolojilerinde, fizikteki klasik anlamında, yani ölçülebilir ve entropiye tabi tutulabilir “enerji” ile karşılaşmayız. Homeopatik bir kuvvet, bir kez üretil-di mi sonsuza dek sürer ve basitçe yeni çözücüler eklenerek yoğunluğunda hiçbir azalma olmaksızın sonsuza dek sürdürülebilir. Psişik endüksiyon ölçülemez ya da entropiye tabi tutulamaz. Einstein’ın $E = m/c^2$ formülü uygulanamaz. Çünkü kütle, enerji ya da hızdan söz edilemez.

Açıkçası, fizik ve psikolojinin (projektif özdeşleme) endüksiyon dinamikleri, transmateryal olan ancak maddi gerçeklik olarak yaşadıklarımızı da içeren kozmik bir organizmanın genelleşmiş enformasyon aktarımı etkinliğinin özel örnekleri ya da bileşen fenomenidir.

Bu olgu bizleri, alegori, analogi, benzerlik ve sembolizasyonun, enformasyon kodlama, bilgi yayma ve transdüksiyonun “temel bir dağarcığını” oluşturduğundan ve yalnızca “zihne” değil, belki de canlı ve “cansız” doğa olarak nitelediğimiz doğanın geneline uygulanabileceğinden şüphe etmeye sürükleyebilir. Analogik sembolizasyon, yani analogi üzerinden örüntü benzerliği, her yönüyle yaratıcı bir iletişim ve enformasyon aktarımını mümkün kılar.

Analogi ve benzerlik aracılığıyla enformasyon, transdüksiyon ve kodlama, saklı arşetipik düzeylerin açık ifadelerinin hem kendi aralarında hem de zihinlerimiz ve bedenlerimizle iletişime geçtiği yolları ifade eder. Bu ifadelerden kimini maddi ya da somatik, kimini de enerjik, duygusal ya da zihinsel olarak adlandırırız. Değişkenleri ve kombinasyonlarını bir tablo ya da manzara-daki renk çeşitliliğine ve kombinasyonlara; bir senfonideki melodik, armonik ve ritmik temalara; hatta öykülerdeki tema çeşitliliği ve tema kombinasyonlarına benzetebiliriz. Bu karşılaştırmalar aracılığıyla, bizler için son tahlilde kavranılamaz olan şeyleri kavramamızı sağlayacak metafor ve sembolizmden yararlanmış oluruz. Bununla birlikte formal ifadenin ve entelektinin özünü

kavrayabilmemiz için, özel olarak önem taşıyan bir metafor mevcuttur. İki kutupluluk, çatışma ve çözüm üzerinden ifade eğilimi, dram metaforu ve dramatik etkiyle bağlantılı olarak anlaşıldığında en makul halini alır.

Bölüm V

Yaşamın Dramı

İnsan geçip giden günlerine baktığında, bir zamanlar tesadüfmüş gibi görünen olaylar ve karşılaşmaların, insanın karakter potansiyellerinin açığa çıkarıldığı tasarlanmış bir yaşam öyküsünü oluşturan can alıcı motiflere dönüştüğünü görür. İnsanın biyografisinin akışının, yazarının kim olabileceğine dair merak uyandıran şaşırtıcı olaylar dizisinin yer aldığı bir romanla kıyaslanabileceği görüşüne karşı çıkmak güçleşir.

Joseph Campbell,

The Inner Reaches of Outer Space: Metaphor as Myth and as Religion,

Harper and Row, 1986, s. 110.

Başlangıçta dram, her şeye rağmen önlenemez yazgıyı temsil eden bir oyun olarak algılanmıştır. Basit bir oyalanma olmanın çok ötesinde yazgı oyunu, yaşayan içsel ya da dışsal mit, inisiyasyon rüyaları ve en az onlar kadar düşsel anlatıyı belirleyen sonsuz bir dramatürjinin demirden yasalarına göre, canın rehberliğine hizmet eder.

Hans - Ulrich Rieker,

Meditation,

Rascher, 1962, s. 102.

Form yalnızca uzayda ifade bulmaz; formun hayati biyolojik alanı zaman boyutunda da ifade bulur. Söz gelişi bir gülün ya da zambağın arşetipik formu ya da entelekti, yalnızca çiçeklenmiş anlık uzaysal ifadesinde değil tohum, sap, yaprak, çiçek, meyve ve tohum şeklindeki geçici ve döngüsel akışta da ortaya çıkar. İnsan kişiliği çocukluk, ergenlik, erişkinlik ve yaşlılık ile açıklanır. Geçici boyutun canlı ve hissedilen nitelikleri, değişim ve dramdır. Duygusal olarak algılanan değişim, dram doğurur. Değişmeden kalmak sonsuzluk anlamına gelir.

Dram, duygularımızı her zaman olmasa da çoğu zaman boşalım sağlayan (cathartic, ç.n) bir his ve davranış değişimi yaratacak kadar sarsan her türlü temsil ya da deneyim olarak tanımlanabilir. Bu dram deneyimi, entelekt ile bağlantılı gestalt örüntülerinin birbirine zıt unsurlarının iş birliği ve çözüm üzerinden bir doyuma ya da sona ulaşmasını gerektiren güçlükleri, tehditleri, çatışma ve krizleri yaratan gerginlik ve karşıtlıkların yapısında var olan meydan okuma doğan bir anlamın etkisidir. Böylelikle her dram, entelektinin açıklaması olan bir mesaj ya da anlam iletir; bir "vurgu yapar." Dram, yaşamın dokusuna işlemeyi ve vücut bulmayı arzulayan bir gizli arşetipi ön plana çıkarır. Dram, duygularımızı uyandırır; kendine çeker ve bir tepki yaratır. Dram, oyundur ve her oyun dramatiktir. Dramın yokluğu donukluk, sıkıntı, yaşamsal çıkarın ve en sonunda da yaşam dinamiğinin kendisinin yokluğu anlamına gelir.

Bizleri duygusal olarak harekete geçiren ve hisler iki yönlü olduğu için de çatışma ya da gerginlik yaratan, statik dengeyi bozan her tür düzen ya da anlam örüntüsünü dramatik olarak niteleriz. Dram, dengeyi yeniden sağlamak ya da parçalanmışlığı rizikoya atmak için bir meydan okuma anlamı taşır.

Olayları dinamik örüntüler halinde (neden ve sonuç ilişkilerini, formal ve tabiattaki hakim olan yaratıcı düzen ilişkilerini, hedef ve amaca yönelik ilişkiler olmak üzere) organize etme eğilimimiz ve kapasitemiz, dramatik deneyimlerimize dayanır. Bu

kavrayış ritmik olarak değişen gerginlik ve rahatlığa dönük bir duyarlılık içerir. Bu duyarlılık anlam ve mesaj iletip bizim hislerimizi harekete geçirir. Her anlamlı ya da duygusal olarak etkili öykü ya da mit, dram hissimizi uyandırır. Çünkü kendi yaşamımızın dramatik yapısıyla aynı frekanstadır. Her onay ve enformasyonun bir etkinlik örüntüsüne dönüştürülmesi de aynı şekilde dram hissimizi uyandırır ve bu yaşam dinamiğinin her teorik kavrayışı için geçerlidir. İnsanın güçlüklerinin ve çıkmazlarının - terk edilmişlik, yoksunluk, reddedilmişlik ve benzeri- çocukluk “travma”sı (sözcük anlamı “yara”dır) üzerinden psikoanalitik yorumu da, bir “atak” olarak ya da enfeksiyon taşıyıcı araçların istilası olarak hastalık kavramı da dramatik düzenlemelerdir. Aksi takdirde anlamsız olurlar ve bizleri duygusal olarak etkileyemezler.

Tüm dramatik etkinliğin temel unsuru, henüz eksik kalan ve karşıt unsurların engellemesine rağmen geliştirilmek zorunda olan bir gestalt örüntüsünün temsildir. Çözüm yolu, engellenen açılmanın “sonu” ya da tamamlanışı belli değildir. Bu, yaratıcı bir keşfi gerektirir.

Tüm doğal ifadeler kutuplaşma üzerinden algılanır ve görünüşe göre böyle işler. Karşıt kutuplar arasındaki gerginlik yaşamın, yani form, örüntü, gestalt ve imge farkındalığımızın önemli bir ifadesidir. Karşıtlıklar olmaksızın algılayamayız ya da muhakeme edemeyiz. Her örüntü ve imge, özerkliğe kavuşmak ve de üstün bir bütünün örüntüsü şeklinde sentez edilmek suretiyle bütünleyici “sona” ulaşmak için mücadele eden ayrıntılandırılmış parçalar arasındaki interaktif ilişkiler üzerinden işlerlik kazanır. Örneğin bir tablonun çok sayıdaki renk noktası ya da bir oyundaki farklı etkinlikler bütün “fikrinden” gelir; yerini ve anlamını ondan alır. İnsan yaşamının tüm formları, sonrasında hep başka bir örüntüdeki başka bir örüntünün parçası olan birleştirilmiş örüntü ile parçalar arasındaki genel olarak sağlam olmayan bir denge üzerine kuruludur.

Bu yüzden her özel organizma, “temel hata” bölgelerine sahip olmak zorundadır. Her psikolojik oluşum, dram ve rahatsızlık yaratarak bizleri yaratıcı çözümleri keşfetmeye itecek şekilde nihai çatışma ve güçlük alanları olarak hizmet eden kompleksleri içermek zorundadır.

Yaşam temalarımızın vücut bulmasının ilk adımı olan doğum süreci bile kendine özgü çatışmalarla yüklü dramatik bir yapıya sahiptir. Doğum çoğu zaman bir savaş ve şiddet olarak yaşanır. Genellikle bir ölüm tehdidi ya da hissi ile geçmiş yaşamlar ve ölümlerin “anılarını” içerir ve onlarla birleşir (Stanislav Grof, *Realms of the Unconscious*, Viking, 1975, s. 123). Bu yüzden doğum sürecinin yaşanma ve terapik açıdan kaydedilen gerilemede hatırlanma şeklinin, yaşam ve her yeni maceranın yaşanma şekli için temel bir önem taşıması şaşırtıcı olmayacaktır. Zor bir doğum, insanın bütün yaşamı boyunca, karşı konulmaz güçlüklerle karşı mücadele etmek zorunda olduğuna dair bir kompleks hissine neden olabilir. İnsanın iradesinin tersine güvenli bir ortamdan dışarıya atılması olarak hissedilen doğum, “istenme” kompleksine yol açabilir. Her zaman kararsızlık yaşayan birini anımsıyorum: Terapide kararsızlığını uzun süren bir ters doğumun gecikmesi üzerinden yeniden yaşamıştı. (*)

Stanislav Grof'un ortaya koyduğu gibi (a.g.e., s. 123), biyolojik doğumun her aşaması, tüm doğum sürecinin dramında belirli bir psikolojik rol oynar. Ana rahmindeki ilk ve bozulmamış varoluşun, kozmik birlik deneyimini ifade ettiği varsayılır. Yine de rahimde bile annenin olumsuz hisleri ya da çevredeki uyumsuz unsurlarının etkisi yaşanır. Doğum hamlesinin ilk klinik aşaması, evrensel bir yutuluş, yani hiçbir çıkışı, hiçbir kaçıışı olmayan bir tuzığa hapsolmek ve kuşatılmak ya da cehenneme hapsolmek hisleriyle paraleldir. Doğumun ikinci aşamasında doğum kanalı üzerinden itme gücü, ölüm/yeniden doğuş mücade-

(*) Detaylı bilgi için bk. *Kozmik Oyun ve Geleceğin Psikolojisi*, Ege Meta Yayınları, 2000, 2002.

lesinde psikolojik benzerine sahiptir; tehlike hissi ya da sonsuz çatışma, yangın, olası yıkım, ölüm ve de cinsel hazzın hepsini kaynaştırır. Doğum sürecinin sonlanması zafer, şifa ve iyileşme, kurtuluş ve yeniden doğuş izlenimi verir.

Aşkın alan farkındalığının dramatik niteliği, rüyaların dinamiklerinde ve *I Ching*'te açığa çıkar. Zihin ve psişenin mitopoetik etkinliğinde, iç ve dış deneyimlerimizi anlamlı birer dramatik örüntü olarak dokumamızda ve rüyalarımızın bizlere dramatize edilmiş öyküler ve olaylar sunmasında da dramatik bir sürece tanık oluruz. Aslında dış doğanın tüm varlıklarında, dramatik bir süreci görebiliriz. Homeopati alanındaki kanıtlamalar ve terapik işaretler, en basit cevherlerin bile, zaafları ve başarısızlıkları ile birlikte karakteristik kişilik türlerini ve alışkanlıklarını somutlaştırdıkları için, insanın kişilik dramına ve eş zamanlı olaylara yansıdığını ve iştirak ettiğini gösterir. Hastalık ve iyileşme düzeninde de dramatik bir sürecin izini sürebiliriz. Bunu, insan yaşamının dinamiklerinin yıldızların hareketleri ve kozmosun ritimleri ile eş zamanlı olarak gerçekleşmesinden sezebiliriz.

Dramatik boyut, duygusal/imajinatif ve sanatsal/sembolik duyularımıza hitap eder. Bir insan yüzünde iz bırakan trajik acı ya da mutluluk ifadesi, bizde duygular uyandırdığından bu dramatik boyutla temasa geçmiş ve bağ kurmuş oluruz. Ağaçlar ve çiçeklerin formları ve şekilleri, bir kayın ağacının yumuşak duyarlılığı ya da bir meşe ağacının dayanıklılığı, bir gülün güzelliği, bir papatyanın sakinleştirici kokusu, bir kayanın görkemi, bir kristalin formu, bir geyiğin gururlu duruşu, bir koyunun uysallığı, avına saldıran bir aslanın vahşiliği, bir yerin "atmosferi", bir hayvanın kişiliği (aç kurt, gizemli yarası, gururlu aslan ve benzeri) karşında bizde uyanan his tepkilerinde ifade bulan sezgisel "karakterler" ya da "temalar" hissine ulaşabiliriz. Bizlere bunların pek çoğunu sadece "antropomorfik projeksiyon" olarak açıklamamız öğretilmiştir.

Teorik bir açıklamanın ya da matematiksel eşitliğin düzenini ve güzelliğini kavramak da bir kelebeğin zarif renkleri, sergilenen bir çirkinlik, yıkım korkusu ya da olayların saf karmaşıklığı kadar dramatik boyut hissimizi uyandırabilir. Tüm bunlarda dramatik, estetik ve gerçekten de sanatsal olarak oyun dolu etkinlikler ile karşılaşırız ve tepki veririz.

Açığa çıkan yaşamın (unfolding life, ç.n) dramatik niteliği, formun dışsal olduğu kadar psikolojik dinamikleri ve ifadelerinde de kendini ortaya koyar. Dram, kimileri için daha çok kimileri için daha az keskin olmak üzere, insan yaşamının her örüntüsünün çiçeğinde mevcuttur. Sahnelenen tüm dramatik performanslar, yaşamın trajedileri ya da komedilerine dayanır.

İnsan dışı alandan bir örnek olarak, Kaisermantel kelebeğinin arşetipik form örüntüsünü inceleyebiliriz. Döllenmeye yol açan çiftleşme uçuşundan sonra, dişi kelebek menekşe yaprakları arar. Gelecek baharda genç tırtılların besini olacak bu yaprakları titizlikle seçer. Bununla birlikte yumurtalar, ihtiyaç duyulacağı ana kadar çürüyecek olan bu yaprakların üzerine yerleştirilmez. Bunun yerine menekşe yapraklarına en yakın olan ağaç kabuklarının altına yerleştirilir. Tırtıllar kışı orada geçirir. Baharda ortaya çıktıklarında, yeşeren taze menekşe yapraklarını bulmak zorundadırlar. Bu yapraklar, anne hayvanların enformasyon toplamasıyla ve ondaki “bilinçdışı farkındalığın” açığa çıkmasıyla üç mevsim önceden onlar için seçilmiştir (Adolf Portmann, *Biologie und Geist*, Rhein Verlag, 1956, s. 175).

Buradaki dramatik karakter bir saklambaç oyunu performansında ortaya çıkar; menekşe yapraklarının yetişip elverişli mi olacağı, yoksa gelecek baharın onları yok mu edeceği belirsizdir. Ayrıca menekşe çiçeklerini bulma mücadelesi verilecektir. Bu dram, Kaisermantel formunun, yaşamı boyunca kelebek, yumurta, krizalit, tırtıl ve kelebek olarak ifadesidir. Kaisermantel arşetipiği, tırtılların, sadece problem konusu olan menekşe yaprakları ile değil, hazır herhangi bir elverişli yiyecekten yararlan-

rak da varlığını sürdürmesi için özel bir beslenme aparatının oluşturulmasına dair basit bir düzenlemeden uzak durur. Belki de böylesine basit ve “dramatik” olmaktan uzak bir koşut -antropomorfizm pahasına- fazla “sıkıcı” olabilir.

Hayvan davranışına dair vereceğimiz bir başka örnek, mücadele ve uyarılma arayışı ile “sıkıcı” olandan kaçınma ihtiyacının, görece ilkel düzeylerde bile yaşam sürecini devam ettirdiğini gösterir. R. Ardrey, *The Territorial Imperative* adlı kitabında (Dell Publications, 1971, s. 303), koşullu bir deneyde “planaryan”ların (suda ya da parazit olarak bazı hayvanlarda yaşayan, bedeni düz kurtçuk türlerinden herhangi biri, ç.n) davranışını betimler:

“Cinsiyete, rektuma, dolaşım sistemine, gelişkin bir bağlantısına ve birkaç gün içinde yeniden geliştirilemeyecek bir beyne sahip olmayan bu ilkel kurtçuklar, ödüllendirici olan ve olmayan deneyimleri ayırt edebilmeyi öğrenmiştir. İlk olarak su dolu bir labirentin odacıklarından birine yerleştirilirler. Sonrasında su yavaş yavaş akıtılır. Kurtçuklar su olmadan yaşayamayacakları için odadan bir tünele ilerledikten sonra, ‘Y’ şeklindeki bir çatala ulaşır. Orada iki yön arasında seçimde, kurtçuklar doğru seçimlerinden ötürü, su ile ödüllendirilir. Kurtçuklar öğretilmek isteneni öğrenir. Ancak deneycinin umutsuzluğuna yol açacak şekilde, çok sayıdaki tekrarın ardından bunu yapmayı bırakır ve macerayı sürdürmeyi reddederler. Ne yaptıklarını unutmazlar. Açıkça süreci sürdürmeyi reddederler. Labirent kurduğunda kurtçuklar kıvrılır ve oldukları yerde kalırlar. “Daha çok öğrenmek” ve hatta ek besin kaynakları dururken, kaçınılmaz ölümü seçmek suretiyle katıksız bir isyan gerçekleştirirler. Kurtçuklar sadece su ile dolu odalar değil, aynı zamanda darlığı ve devinimi biraz daha güçleştirdiği için mücadele gerektiren pürüzlü bir zemin sunan başka bir labirente konulduklarında gizem çözülür. Kurtçukların klostrofobi (kapalı yerde bulunma fobisi, çn) ve siktintiden muzdarip olduğu ortaya çıkar!”

Dram ve dramın gerektirdiği uyum mücadelesi ve değişimler olmasızın yaşam, ilkel kurtçuk düzeyinde bile yaşanmaya değer değilmiş gibi görünür.

İnsanlar kuşkusuz drama ihtiyaç duyar. Sıkıntı katlanılmazdır. Oyunlar, korku ve suç filimleri, boks karşılaşmaları, boğa güreşleri ve savaş benzeri ritüeller eğlence olarak kabul edilir. Zaman zaman linçler ve diğer halka açık infazlar bile aranılır hale gelir. Çağlayanlar, volkanik patlamalar, yangınlar ve depresyonlar gibi doğal güçlerin şiddet dolu ifadeleri, büyüsel bir cazibe kaynağıdır. Yeni mücadeleler gündeme geldiğinde, yaşam güçlerinin ayakta kalması ve emeklilerde ölüm oranının yükselmesi olguları, insani düzeyde dram eksikliğinin ölümcül etkilerini doğrulamaktadır.

Arşetipik dram, karşıt olduğu kadar destekleyici güçlerin de bir oyunu şeklinde gelişir. Gülün iklim, hava ve toprak koşullarıyla mücadele etmesi gerekir. Kaisermantel kelebeği, gelecek baharda potansiyel olarak değişebilecek çevre koşulları riskini yaşar. Planaryanlar, devinimlerini ve mekanın keşfini güçleştiren engellerle karşı karşıyadır. Yine de çiçekler uygun toprak koşullarının desteğini alır; döllenmiş kelekler ise hem anne kelebeğin gelişkin planlama kapasitesinden hem de kendisinin içgüdüsel uyum kapasitesinden yararlanır.

Çağdaş biyologlar, seyirci karşısında ortaya konan bir oyuna benzeyen dramatik ve hatta sanatsal olan "temsili performansların" farkına varmaya başlamıştır. On dokuzuncu yüzyılın Darwinci pozitivistleri bunu en uygun olanın akla uymayan bir biçimde varlığını korumasına dayanan gelişmiş güzel bir ayıklanma süreci olarak adlandırmıştır.

Morfogenezin temelinde yatan bir faktör olarak dramatik unsur, çok sayıda biyolog tarafından tespit edilmiştir. Adolph Portmann, açık olarak yaşamı destekleyen herhangi bir fonksiyonu yokmuş gibi görünen renkler ve işaretler gibi, hayvan formlarındaki "nedensiz" fenomeni anlamak amacıyla "temsil"

ya da “performans değeri” (*Darstellungswert*) terimini üretmiştir (Adolph Portmann, *Neue Fronten der biologischen Arbeit: in Transparente Welt*, Festchrift zum Sechzigsten, Geburtstag von Jean Gebser, Herausgegeben von Günter Schulz, Hans Huber, 1965, s. 36). Bu “nedensiz” fenomen, görüldüğü kadarıyla ne uyum ne de korunma amaçlı kamuflaje hizmet etmektedir. Türlerin tanımlanması için birer işaret niteliği de taşımamaktadır. Doğal ayıklanma üzerinden açıklanamadıkları için “yalnızca estetik” nitelikler olarak farz edilip genellikle önemsenmezler ve ciddi bir biçimde ele alınmazlar. Özellikle yapıcı bir örnek olarak Portmann, erbezlerinin aşağı doğru sarkmasına dikkat çeker. Erbezleri, balıktan memeliye doğru yükselen gelişim seyri içerisinde önem kazandıkça, kasıkların ön bölümünden leğen kemiğine doğru sarkar. Sonunda, erbezi torbası, karın boşluğunun dışında ortaya çıkarak, Portmann’ın ifadesiyle “doğrudan paradoks bir koşul” yaratır (*Biologie und Geist*, Rhein Verlag, 1956. s. 23). Portmann, doğal ayıklanmanın, bu fenomeni hiçbir şekilde açıklayamayacağına vurgu yapar. Türlerin varlığını sürdürmesinde büyük önem taşıyan bu organlar, çok tehlikeli bir biçimde açıkta bırakılmaktadır. Bu “faydasız” süreç nedeniyle, erbezleri karın boşluğunun içindekilere göre, daha düşük sıcaklıklara uyum sağlamak zorunda kalmaktadır. Bu paradoks koşul ancak sanatsal ya da dramatik “temsil” veya “performans değeri” üzerinden anlam kazanabilir. Yani cinsel organın süsleyici dekorasyonu ve dışa vurum ile güçlü bir izlenim yaratmak için kullanılır.

Portmann, ayrıntılara girmek suretiyle, dişi kuşların renk dışa vurumuna, etkileyici boynuz formasyonlarının gelişimine ve uzun tüylü yelelerin gelişimine işaret eder. Bu “faydasız” süsleyici dışa vurumlar, çoğu zaman mücadelelerde engeller teşkil etse de açık biçimde saldırgan erkeksiliğin dekoratif temsilleridir. On altıncı ve on yedinci yüzyıl paralı askerlerinin giydiği çıkıntılı erbezi torbaları da bu işlevi yerine getirir. Yeni Gine kabilelerindeki

pantolon önü kapakları, sepikürler, penis tutacakları ya da penis okları benzer bir teşhir değerine sahiptir. Gerçekten de giyim tarzlarımızın çoğu, faydacı fonksiyonlarına ek olarak dramatik fonksiyonlar üstlenir: Rokoko ve Barok'taki başlangıçta yer alan dışa vurumcu temsiller, on dokuzuncu yüzyıl giysilerinde ifade bulan "iş ahlakı" ya da Romalıların harmanisindeki dikkatli bir biçimde yüceltilen beden sargısı...

Süsleyici dışa vurumlardan bazılarının yaşamı destekleme ya da üreme açısından değeri de olsa -örneğin dişileri cezbedici ya da düşmana karşı saldırganlık gösterisi olarak caydırıcı etkisi olabilir- bu tür fonksiyonlar teorik olarak çok daha kolay yollardan sağlanabilir. Antilopun boynuzlarının sarmalları, yaban keçisinin sakalı, boğanın boğazındaki kese ya da hayvanların kur yaparken ve savaşırken sık sık sergiledikleri ritüel performansları gibi görkemli ve pitoresk dışa vurumlara gerek kalmadan da yerine getirilebilirler. Yalnızca pratik açıdan bakıldığında tüm bu formlar ve fonksiyonlar oldukça "kullanışsızdır." Ancak oyunun kuralları bunlardır. "Gösteriş" yapmayı "hedeflerler." "Performans"larının duygular üzerindeki dramatik etkisi üzerinden, katılımcıların ve seyircilerin merkezi sinir sistemine ve hormonal salgılarına etkide bulunurlar (Portmann, *Biologie und Geist*, s. 189).

Winnicott, "oyunun evrensel olduğunu... sağlıkla bağlantılı olduğunu" vurgular (D. W. Winnicott, *Playing and Reality*, Basic Books, 1971, s. 41). Huizinga oyunu önemli bir fonksiyon olarak niteler: "... yani onda bir anlam vardır. Oyunda yaşamın temel ihtiyaçlarını aşan ve etkinliğe anlam katan birşeyler 'devrededir'... Oyunu tanırken, zihni tanımış olursunuz; çünkü oyun her ne olursa olsun, madde değildir. Bütünüyle kör güçler tarafından yönlendirilen bir dünyada oyuna hiç gerek kalmayacaktır. Oyun ancak bir zihin akışı, kozmosun mutlak determinizmini kırdığında olası, düşünülebilir ve anlaşılabilir bir hal alır." (J. Huizinga, *Homo Ludens*, Roy Publications, 1950, s. 1).

Oyun ve dramda, ruhun yaşamdaki belirli bir ifadesiyle karşılaşırız. Bu, kelimenin dar anlamıyla pratik bir amaç gütmeyen ve kuşkusuz anlamdan yoksun olmayan, varoluşsal bütünlük ya da tamlık olarak tanımlayabileceğimiz kavramın bir ifadesidir. Varlığını sürdürme amacına ek olarak sanatsal dışa vurum, yaratım ve ifadenin temel bir yolu olarak görünür.

İçsel anlamın ifadeleri ve görüntüleri, “nedensiz” formların ve imgelerin dışa vurumsal önemi -doğal şekillerin fizyonomisi olarak da adlandırabiliriz- içimizdeki ve dışımızdaki ruh ve doğanın, yaşam dramını oynadığını; fonksiyonlar ve anlamlar yarattığını; onlarla deneyler yaptığını; birşeyleri yok edip yeniden yarattığını anlatan ve ancak tek taraflı, faydacı ön yargımızın şimdiye kadar şifresini çözmemizi engellediği hiyeroglif bir metin olabilir. Çiçekler ve ağaçlar ya da şiirler ve şarkılar gibi, yaşam ifadesinin oyunları ya da öyküleri gelişir, genişler ve varoluşun ilerleyen sürecini farklılaştırır.

Bununla birlikte dramatik düzenleme görsel sahneyle sınırlı değildir. Bir başka önemli formu da müzikaldır; ifade edilen, tekrarlanan, renklendirilen, birleştirilen ve farklılaştırılan tema formlarında açığa çıkar. Müzikte dramatik ifade, organik olarak “tasarlanmış” örüntülerin “sonuca ulaşma” ihtiyacını yaratan melodik, armonik ve ritmik ifadelerinin içsel “mantığındaki” duygusal ve kinestetik olarak hissedilen melodi, armoni ve ritm cazibesi üzerinden gerçekleşir. Melodik, armonik ya da ritmik zincirler “tamamlanmamış” bırakıldıklarında, bizde belirsizlik ya da rahatsızlık hissi uyandırır; ancak ayrıntılar farklı kültürler bağlamında değişkenlik gösterir. “Yokluğu duyulan” ya da “özlünen” birşeyin “tamamlanması” gerektiğini hissederiz. Ancak “doğru” hissediliyor ve sanatsal duyuyu tatmin ediyorsa, aykırı bir biçimde “tamamlanamaz.” Melodik, armonik ve ritmik tamamlanışlar, bir biçimde halihazırda başlamış olan bir örüntünün doğasına belirlenir. Gestalt, yalnızca “tasarlanmış” içsel doğasıyla örtüşür tarzlarda tamamlanabilir.

Dram; oran, ritm, denge, armoni ve güzellik gibi saf anlamda estetik boyutlarla da sınırlı değildir. Mantık, düzen ve akıl kategorilerinde, zihinsel düzeyde, ahlakta ve etikte, his düzeyinde de karşımıza çıkar. İnsan varoluşu bakımından ahlaki ve etik çatışmalar içsel, kaçınılmaz dramatik faktörlerdir. Bunları bireyler ve topluluklar arasındaki çatışmalarda ya da ego irademizle aşkın alanın niyetselliği arasındaki çatışmalarda yaşarız. Etik sorunlar, süperegonun ahlakiliğini içeren, ancak aynı zamanda onu aşan transpersonel alanda da mevcuttur. Bu düzeylerde, yaratılışımızdan gelen ve bu kez etik duyu ya da hissimizi tatmin edecek şekillerde uygun bir son ihtiyacı duyarız.

Klinik bir örnek sunalım: Mütevazı koşullarda yaşayan bir adam, kendisinden çok küçük yaştaki varlıklı bir kızla evlenmek için karısını ve çocuklarını terk etmeye karar vermişti. Bu kararın ardından, ıssız bir yere yolculuk yaptığını gördüğü bir rüyayla sarsıldı ve korkuya kapıldı. Rüyasında aceleyle koşuştururken, yaptığını uygunsuz bulduklarını belirtir tarzda başlarını sallayan saygıdeğer görünümlü yaşlı erkek grubunun yanından geçti. Onları dikkate almayıp yoluna devam etti. Birdenbire bulutların içinden devasa bir el belirdi. Onu aldı ve başladığı noktaya geri sürükledi (Whitmont, *Symbolic Quest*, s. 89). Bu rüya, kendi ahlak anlayışı ve toplumun standartlarına göre “ıssız” olana gitmeye çalışan adamı resmetmektedir. Kendisini onaylamayan yaşlıları (ya da süper egosunu), dikkate almadığında hiçbir cezayla karşılaşmaz. Ancak “başka birini” hesaba katmak zorundadır. Çünkü onu, neşe içinde geri çeviremeyecektir. Bu “başka biri” rüyada antropomorfik ve dramatik olarak Tanrı’nın eliyle temsil edilmektedir.

Bu antropomorfik imgenin, onun gerçekten de benimsemiş olduğu bir planı değiştirmek için makul bir mazeret arayışını temsil ettiği savunulabilir. Ancak bu örnekte, toplama kampındaki bir yönetici olarak betimlenen işadama örneğinde olduğu gibi (2. Bölüm), rüyayı gören kişi kendi benlik imgesiyle çatı-

şan şeyden ötürü sarsılmıştır. Ego pozisyonu, kendisinin kozmik alanın yapısındaki transpersonel bir değer sistemine ters düştüğünü hissetmiştir.

Dram ihtiyacı, günlük insani deneyimlerimizin de asli bir unsurdur ve özel yaşamların izlediği yollarda, çok keskin bir biçimde karşımıza çıkar.

İnsan yaşamlarında sahneye konan dramatik örüntülere birkaç örnek verelim: Profesyonel dansçı olan annesini idealize eden bir çocuk, ona öykünmeyi aklına koyar. Ancak güzel annesiyle kıyasladığında, kendini yetersiz hisseder ve başarısızlığa mahkum olduğunu düşünür. Bu yüzden obur, aşırı kilolu ve "çirkin" hale gelmiştir. İntihar eğilimli depresyona varan bir umutsuzluğa kapılır. Sonunda yeterince şanslıysa, krizinin doruk noktasında (ya da dip noktasında), gerçek dürtüsünün (entelekt ya da Benlik alanının) başka bir noktaya, belki de ticari bir kariyere dönük olduğunu ve kendisini annesiyle özdeşleştirmek suretiyle idealize ederek, gerçek benliğinin niyetleriyle önemli bir çatışmaya sürüklendiğini keşfedebilir. Bu tür bir kavrayış, yaşam dramının trajediye dönüşmesini engelleyebilir.

Her zaman neşeli olan bir "zengin" ciddi bir sakatlığa neden olan kaza geçirir. Kaçınılmaz olarak tembellik içinde geçirdiği yaşamında, bu gelişme ruhsal bir dürtü uyandırır. Cizvit Düzeni'nin kurucusu olan Aziz İgnatius Loyola'nın başından geçen de budur.

Belki de dramın "ilk yasası" doğrultusunda mahrumiyet ya da yoksulluk içinde geçmiş bir çocukluğun açılış mücadelesiyle canlandırılan görkemli başarı öyküleri mevcuttur. Başarının doruğunda trajediye dönüşür. Yahut görece sakin ve "donuk" bir yaşam, "birden bire", daha öncesinde mümkün olmayan psikolojik ve ruhsal bakışların gelişmesini sağlayan ciddi bir hastalıkla "dramatik" hale gelebilir ve "canlanabilir."

Dram, rüyalarda da önemli bir unsurdur. REM araştırmacılarının gösterdiği gibi, rüya görmemiz, imge içeriğini hatırlamasak

bile yeni koşullara uyum sağlamamıza ve öğrenmemize yardımcı olur. Bununla birlikte dramatik rüya imgelerini bilinçli bir biçimde anlayabildiğimizde, kavrayabildiğimizde ve bağlantılandırabildiğimizde konuma bağlı çatışmayı çözmemizi sağlarlar. Yani karşı karşıya olduğumuz sorunlara özgü gerilimleri ve onlar karşısındaki yetersiz tepkilerimizi çözüme kavuşturabiliriz. Yaşadığımız koşullar ve sorunlar hakkındaki görüşleri düzeltebileceğimiz ya da tamamlayabileceğimiz, bir gestaltın daha bilinçli tamamlanışına katkı sunabileceğimiz dramatize edilmiş formlarda imge kodları sunarak “şifa” verirler.

Rüyalarımız, uyum ve gelişimimize ihtiyaçlarımız doğrultusunda enformasyon taşıırken, tıpkı *I Ching* gibi, sadece öğrenilmek üzere olgular sunmakla kalmaz. Olağan REM uykusunda olduğu gibi, anlatının ayrıntılarını anlama ve hatta hatırlama kapasitemizden bağımsız olarak bir performans oyunu oynarlar. Rüyalar kayıp parçaları sunarak görüşümüzü tamamlar; gözden kaçırdığımız, hiç göremediğimiz ya da görmek istemediğimiz boyutları vurgulayarak tek taraflılığımızı telafi ederler. Bunu yaparken de neredeyse daima hayal gücünden yoksun olandan en mitolojik olanına ve sıradan olanından tüyler ürpertici ya da tuhaf olanına kadar heyecanlı, acılı, komik ya da absürd anlatımlarla sonu gelmeyen oyunlar, dramatik deliller sunarlar.

Örneğin İkinci Bölümde aktarılan rüya tam olarak şunları ifade etmemektedir: “Bak, çılgın bir diktatör gibi hareket ediyor-sun!” ya da “İnsanları sömürmeyi amaçlayan egoist davranışların, başına bela olabilir!” Bunun yerine lüks bir ofis ile anksiyete ve boşluk hislerini aydınlığa kavuşturan kaçamaklı bir yönetici tasviri sunmaktadır. Sadist denetçilerin olduğu bir çalışma kampı canlanınca, dramatik bir kriz sahneye konur. Dramatik yapıya yakından bakmak, bir rüyanın anlamını kavramak için faydalı ve zaman zaman da zorunlu olabilir.

Bu anlamda, yaşam ve yaşamın gelişimiyle açığa çıkanlar bizlere sürekli olarak gizemler ve bulmacalar sunar. Sfenkslerin

ya da antik Kelt rahiplerinin esrarına benzetilebilecek bu gizemler ve bulmacalar, “ölüm tehdidi altında” dramatik olarak oluşturulur. Rüyaların yardım potansiyeli, saklı bilinçdışı düzeyde, dinmeyen bir “vektör” olduğunu, yani açık ya da engellenen dramatik gestaltın tamamlanmasına dönük bir dürtü olduğunu gösterir. Bu, bir bedenlenme sürecinin tamamlanması dürtüsüdür. Bu sonuca ulaşma noktasındaki başarısızlık, tamamlanmamış bir melodi dizesinin ya da yarım bırakılmış bir portrenin, yanıltılmamış bir bilmecenin ya da bir şifre sisteminin kaçamaklı anlamının yarattığı gerginlik hissiyle kıyaslanabilir ve Birşeylerin eksik olduğunu hissederiz. Tamamlanmamış bir örüntü huzursuzluğa, çözümlenmemiş bir çatışmaya, keyifsizliğe ve en sonunda belki bir rahatsızlığa neden olur.

Tamamlanma başarısını ise, telosun meyve vermesine benzetebiliriz; saklı örüntünün karşımıza çıkardığı ifadenin tasarlanmış “hedefi”dir. Bu, form özünün ortaya çıkmasıyla, tez ve antitez çatışması olarak sunulmuş olanın bir sentezidir (Bununla birlikte yaşamın diyalektiğinde, her sentezin eninde sonunda kendi antitezi ile karşılaşacak olan bir tez haline dönüşeceğini unutmamamız gerekir).

Dram, düzen ve anlamı, canlı ifadelerde formun temel unsurları olarak görürüz. Dram olmaksızın anlam olmaz; anlam olmaksızın da dram olmaz. Dramatize olan etkinlik, yaratıcılığın ve yeni formların üretilmesinin temelini oluşturur. Dramatize olan etkinlikler, gerilim, çatışma ve çatışmanın bütünselliği, yaşam sürecinin tüm aşamalarındaki kuantum birimleri ve kalp atışları olarak nitelenebilir. Bu anlamda Schrodinger’in “sadece şekil, şekilden ibaret, özel bir madde zerresi değil” ifadesi (*a.g.e.*, s. 20-21), soyut geometrik form potansiyellerinden fazlasına işaret eder. Anlam yüklü “şekiller”, farklılaşmamış aşkın farkındalık ya da enformasyon potansiyelinden doğan yaşamın kuantum potansiyelleri, dramatik performans sistemlerinin birimleridir. Dramın temel unsurları, yani kutuplar arasında yaşanan çatışmalar, dengeyi bozma eğilimi,

dengeyi yeniden kurma ve yeni sentetik bütünler yaratma dürtüsü üzerinden şekillenirler. Evolüsyon /envolüsyon, yaşam / ölüm, yaratım / yıkım üzerinden kendilerini ifade ederler. Temel parçacıkların oluşturulmasında rol üstlenmelerinin yanı sıra değişimin sonsuz akışına da katılırlar.

Dramın Doğası

Yunanca'da "büyük bir şey yapmak, mistik ayinler uygulamak ya da kurban sunmak" anlamına gelen *drao* sözcüğünden türetilen dram, yapılmakta olan birşeyi anlatır ve "*tiyatro*" sahnesinde sergilenen etkinlik anlamına gelir. Ona eşlik eden "*theatron*" sözcüğü ise "seyretmek, huşu ve hayranlık içinde tanıklık etmek, yaşamın teması olarak tanrıların (theos) temasına eşlik etmek" anlamına gelen "*theoein*" teriminden türetilmiştir. Esas olarak temsil edilemez olan, insan etkinliği ve deneyimi içinde ve onun aracılığıyla gözle görülür ve anlamlı hale gelir.

Dram ve tiyatro, insan varoluşunun ritüelleştirilmiş ya da mitleştirilmiş sembollerini sunar. Varoluşun güçleri, tanrılar (ya da Tanrı) ya da varoluşun saklı düzeyinde transpersonel güçler tarafından insan etkinliğinde, ıstırapta, yazgıda ve gelişimde sahneye konan, yaşamın trajik ya da komik "muntazam" niteliğini, varoluşsal anlamı betimler.

Sahnelenmeye değer dram, genellikle özgürlük ve zorunluluk, Ben ve Sen, birey ve grup, narsizm ve kişiler arası bağıllık, parça ve bütün gibi örnekleri verilebilecek çatışan karşıtlıklar arasındaki kutupsal bir gerilimi betimler. Bu karşıtlık, tarihsel olarak antik Yunan dramında çoğu zaman insanın Tanrılara ya da Kadere karşı gelmesiyle resmedilir. Dramatik etkinlik, koşulların "tesadüfi" ya da eş zamanlı bir düzenlemesinde (ki bu durumda karşıtlığın yarattığı gerilim gözlemci tarafından hissedilir) ve bir tablonun, bir senfoninin, bir öykünün, bir dış olayın "performans değeri"nde de eşit ölçüde hissedilebilir.

Özetleyecek olursak bir dramın başlıca motifleri şunlardır:

a) değişimi gerektiren ya da hali hazırda yeni faktörlerin devreye girmesiyle değişim sürecinde olan bir başlangıç koşulu; b) bir krize yol açacak şekilde ortaya çıkan bir gelişme ve c) eskinin tam anlamıyla ya da mecazen ölümünü izleyen yeni bir koşulun doğumuna yol açan sonuç ya da çözüm, yıkım ya da iyileşme. Bu yüzden bilinçli bir özümseme için, dram etkinliğinin ve “semptomatolojisinin” anlaşılması ve farkındalık gerekir. Etkinliğin her şeyi kapsayan, tasarlanmış bağlamsal motif içerisindeki yerini, yani “neden” ve “sonucunu” anlamaksızın hiçbir anlama ulaşamaz.

Sahnelenen dram, gelişimin niyetselliğinde tutarlılık gerektirir. Dramatik plan, oyun yazarının zihninde krize yol açtığı için, geçmiş ve gelecek eğilimler hakkındaki enformasyonun o anda bağlantılandırılması, hissedilmesi ve idrak edilmesi zorunludur.

İlk hareketin oluşumu, onu izleyecek ve son harekete ulaşacak gelişimleri önceden kestirecektir. Bu son hareket, daha önceki hareketlerin gelişimi üzerinden şekillenir ve onlar olmaksızın hiç anlam taşımaz. Dramatik performans, aynı zamanda kutupsal karşıtların, “oyunu” sahneye koyan katılımcıların katılımcı bir sinerjisine dayanır.

Aynı şekilde, yaşamın kilometre taşları boyunca gelişen bir dramın sahnelendiğini, insanın gelişiminde bir entelekt bulunduğunu da düşünebiliriz. Bebeklik, çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılığın hepsi, kendine özgü krizleriyle ve çatışmalarıyla oyunun gelişimine katkıda bulunur. Etkinlik süreçlerinin etkileşimini, iş birliğini, kutuplaşmasını ve hatta düşmanlığını gerektirir. Bu dinamiklerin işleyişinin farkındalığı olmaksızın, bilinçli yaşamdan söz etmek mümkün değildir.

Tipik tarzda, dramatik yapının farkındalığı sadece bilinçdışı psişenin enformasyonel iletişimde (mitler, rüyalar ve doğum sürecini yaşama şeklimizin dinamiğinde) değil, aynı zamanda

bütün yaşam sürecinin bir o yana bir bu yana anlatımlı ritminde de mevcuttur. Başarıdan güçlüğe, başarısızlıktan ustalığa, sağlıktan hastalığa ve hastalıktan iyileşmeye ya da ölüme sürükleniriz. Yaşamda etkinlik ve değişim için çıkmazlar, kuşatılmışlıklar, rahatlığın son bulması ve de kritik hastalıklar gereklidir. Her şey “her zaman yolunda” giderse, kesintiye uğramayan ve sürekli sıkıcı olan bir konumdan çıkamayız. İlginç hiçbir şey gerçekleşmez; hiçbir gelişme yaşanmaz; hiç yaşam oyunu olmaz. “Oyunun sürmesi için” barışı bozana, oyun bozana, yılanı ya da yozlaştırıcı unsura ihtiyaç vardır. Yeni enformasyon ve farkındalığı, ışığı getiren “Lüsifer” gibi görev üstlenmelidir. Başlangıçta kötü şöhretli olan bu unsur, kötü olarak algılanacaktır. Onu kişileştiren bozucu unsur, dışlanıp günah keçisi yapılacaktır. Bu unsur var olması gerekeni temsil etse de acı ya da itici bunulacağı için onu kişileştiren de suçlanacaktır. Yunanca’da “karıştırıcı” anlamına gelen *diabolos* sözcüğünden türetilmiş olan şeytanın aynı zamanda bir ışık meleği, Lüsifer olması ve günah keçisinin potansiyel bir kurtarıcı olması bu yüzdendir (Sylvia Perera, *The Scapegoat Complex*, Inner City Books, 1986, s. 73).

Goethe’nin Eyüp Peygamber motifini temsil eden Faust dramında Tanrı’nın ağzından şunları dile getirmesi de aynı nedendir:

Çünkü insanların etkinliği kolaylıkla yatışabilir,
Sonrasında kesintisiz bir huzuru arzulayacaktır.
En iyisi ona bu dostunu vermektir,
Kandıran, yanıltan, etkileyen şeytanı.

Faust, 1. 340-343, çev. W. Kaufman,
Doubleday, 1961.

Yaratıcılık, şair tarafından oldukça açık bir biçimde “şeytanın” düşmanca işlevinin niyeti ve amacı olarak vurgulanmaktadır.

Zaaflarımız ve acılarımız, hastalık, ölüm, yeniden doğum, başarısızlık, kurtuluş, saldırgan ifadeler ve zorunlu ya da mutluluk verici teslimiyetler tek bir ana temanın değişkenleridir. Dram, bizlere içsel ya da dışsal olarak, daima çatışma yaşatır; yıkım tehdidi ya da gerçek yıkımlar ve onlara direnir üstesinden gelme çabaları hiç eksik olmaz. İnsan egosu, kişisel olmayan güçler tarafından karşılandığı, mücadeleye davet edildiği ve hatta engellendiğini hisseder. Egonun niyetlerine müdahale eden bu güçler, kişisel ve psikolojik olduğu kadar transpersonel ve arşetipiktir (Çoğu zaman şeytansı ya da kutsal olarak algılanır). Bu yüzden Jung, Tanrı'dan egonun arzularına ve niyetlerine müdahale eden ya da onları engelleyen şeylerin bütünü olarak söz eder. Bu engelleyici güçler, düşman olarak algılanan kişiler ya da canlılara yansıtılır.

Doğuştan çatışma yüklü doğamıza ek olarak içimizdeki arşetipik dramı da yaşarız. "Psişe" mizin parçaları, diğer parçalarla çatışır. Kendimizin en kötü düşmanı olabiliriz. Yıkıcılık (Freud'un ölüm dürtüsü), savaşçılık, saldırganlık, kıskançlık ve haset besleriz. Sadizm ve mazoşizm formları olarak, şiddet uygulama ve zarar vermekten olduğu kadar kontrol edilmekten, aşağılanmaktan ve kırılmaktan da esrik bir şehvet duyarız. Tüm bu arşetipik duygular, ego protestosu ve inkar nakaratlarına rağmen, insanın doğasının derinlerine işlemiştir. Estetik potansiyel, ruh hali ve desteklenmek, ilgi görmek, sevmek ve sevilme ihtiyaçları ile yaşama bağlanmak ve hoşlanmak arzusu üzerinden bizi etki altına alırlar. Gerçekten de sadist ve mazoşist eğilimler, bir ölçüde ego gücünün düzenlenmesine hizmet ederler. Sadizm çok zayıf bir ego ifadesini telafi eder ve mazoşizm ego şişkinliğini ve kibiri hafifletir.

Psişenin derinlerinde, doğum şiddetle özdeşleştirilir. Böylelikle yaratım, yenilenme ve yıkım sembolik olarak eşittir. Grof tarafından işaret edilen olgular da bunu doğrular. Örneğin LSD transında doğum kanalından kovulma süreci şiddet, felaket, volkanik patlama, ölümcül döğüş, saldırganlık ve yıkım fantazileri

üzerinden yeniden yaşanmaktadır. Annenin doğurma deneyimi, çoğu zaman, aynı oranda şiddetli ve dayanılmaz bir sürece katılmak anlamına gelir.

Normal uyanık zihnimiz ve dilimiz de sık sık bu eşitliğe binçdişı bir ifade verir. Örneğin Japonlar Pearl Harbor saldırısının şifreli parolası olarak “bir çocuğun doğumu” ifadesini kullanmıştır. İlk gerçek atom bombası denemesi “bebekler başarıyla doğdu” şifresiyle rapor edilmiştir (Winston S. Churchill, *The Second World War*, The Educational Book Company Ltd. 1953, Bölüm 6, s. 479). Hiroşima’ya atılan atom bombası “küçük çocuk” olarak adlandırılmıştır. Bombanın atıldığı uçağa ise pilotun annesinin adı verilmiştir. Amerikalı devrimciler, “ana vatandan kopmaktan” ve Samuel Adams “Doğmak için mücadele eden Çocuk Bağımsızlığı”ndan söz eder (Lloyd Demause, *Foundations of Psychohistory*, Creative Roots Inc, 1982, s. 96).

Genelde her ölüm yeni bir başlangıçtır ve her doğum kendisini izleyecek ölüm ya da yıkımdır.

Şiddetli saldırgan boşalımların dramatik oyunu, yeni enerji kuantumlarının doğduğu, insanlar ve dünyayı değiştirip yeniden şekillendirmeye yöneldiği gelişimsel kavşaklarda kaçınılmaz bir eşiği yansıtır.

Net olarak kavranmadığında, bu olgu tarih boyunca (yakın geçmişte bile) düzenli bir şekilde yanlış okunmuştur. Şiddeti ve emperyalist vahşeti, gücünün kendi kavramları ve fikirlerine göre yeniden şekillendirmek için sahip olduğu yok etme “hakkı” olarak rasyonalize etmek için kullanılmıştır. Böylelikle Hitler, Nazi’lerin güç hırsını haklı göstermek için Darwin’inkine benzer bir teoriden yararlanmıştır. Bolşevizm “amacın araçları mazur kılacağı ilkesinin, politik ahlakın tek kuralı olduğuna ve öyle olmayı da sürdüreceğine” inanmıştır (Arthur Koestler, *Darkness at Noon*, MacMillan, 1941, s. 156). Bir reaksiyon formasyonu olarak çatışmanın temel içgüdüsel doğasını ve saldırganlığı bütünüyle yadsıma eğilimindeyiz. Yarattığı kaçınılmaz çatışmaları ise hayal

kırıklığı ve toplumsal baskının bir sonucu olarak açıklamaya kalkıyoruz. Bu hayal kırıklığının nedenlerini ortadan kaldıracabileceğimizi imgeleyerek sonsuz barışa ulaşmayı umuyoruz. Bununla birlikte yaşamın enerjileri yok olmazlar. Yadsındıklarında bizleri sadece farkında olmadığımız bir anda ve hazırlıksız yakalamış olurlar. Bu yüzden patlayıcı güçleri karşısında çaresiz kalırız.

Dramatik krizler yaşamın başlıca boyutlarındandır; gerçekten de çoğu zaman yaşamın nabzını oluşturur görünürler. İki kutupluluk ve karşıtlığın dramatik etkileşimi de organizmik tutarlılığın bir fonksiyonu ve belki de temelidir. Doğamız bizlere kendiliğinden ve kaçınılmaz olarak yok etme dürtüsü verir. Yıkıcılık, yaratıcılık için bir zorunluluktur. Eski olanı yıkmaksızın hiçbir şey yaratılamaz. Ahlaki açıdan yok etme dürtümüze direnme ihtiyacı duyduğumuz için, hepimiz bilinçli ya da bilinçdışı çatışma yaşamaya fazlasıyla hazırızdır. Bu çatışmayı çözüme kavuşturmak için kendimizi ya da daha büyük ihtimalle başkalarını kurban etme ihtiyacı duyarız.

Tüm organizmik, komünal sistemlerde rekabet hatta düşmanca müdahaleler eşliğinde bir işbirlikçi oyuna rastlarız. Sanki koordine edilmiş tek bir organizmaymış gibi örüntüler ortaya koyan ve hareket eden balık sürülerinde ya da kuşların uçuşunda bunu görürüz. Arı kovanlarında, karınca tümseklerinde ya da ak karınca konilerinde de bu, yadsınamayacak bir olgudur. Çatışma etkileşimi yaratır ve o kadar sık olmasa da ortalık ihtiyacı hissi doğurur. Bu ihtiyacın bilincinde olunmaması durumu değiştirmez. Düşmanlar en az *Hamlet*'i sahneleyen bir tiyatro topluluğundaki aktörler ya da herhangi bir grubun üyeleri kadar birbirine "ihtiyaç" duyar. Sonrasında ortaklık, hiyerarşik düzene teslim olmayı gerektirir. Örüntülü (patterned) sistemler arasında ve de içinde rekabet, düşmanlık ve savaş yoluyla iki kutupluluk baş gösterir. Böylelikle her ilişki yalnızca iş birliğini değil, aynı zamanda kendi içsel çatışmalarını ve de çoğu zaman kestirilemeyen sonuçlar üretir.

Belirli bir deniz canlısı örneği (*Gorgonaceae*) aynı türden başka bir örnekle yakın temas kurduğunda, küçük olan "kendi kendini yok etme sürecine girerek" parçalara ayrılır. Bunun nedeni de tamamen "yenik düşmeyen, teslim olmayan, yalnızca vazgeçmeyi tercih eden" küçük ortağın kontrolü altında işleyen otolitik (doku çözücü, ç.n) bir mekanizmadır (Thomas, *a.g.e.*, s. 9). Daha "zayıf" olan sistem, gönüllü olarak boyun eğer ve kendini parçalara ayırarak güçlüye katılır. İnsan ilişkilerinde de benzer bir mekanizmayı keşfedebiliriz. "Karizmatik" bir lidere ya da diktatöre körü körüne ve hatta acınacak düzeyde itaat etme eğilimi mevcuttur. Psikopatolojide saldırgan olan özdeşleşme olarak adlandırılan bir değişken bulunmaktadır.

Yıkıcı savaşlarda benzer olanlar ile ortak ve karşılıklı olarak destekleyici eğilimler arasındaki dramatik etkileşimin en etkileyici örnekleri enfeksiyonlarda görülebilir. Örneğin kuduz hastalığı virüsü ilerlediğinde, yalnızca sinir dokusunda varlığını koruyabilir. Bu yüzden taşıyıcının ömrü yettiğince sınırlı bir süre varlığını koruyabileceği tükürük bezlerinde birikirler. Kuluçka süresi tamamlandıktan sonra, *wanderlust*, taşıyıcıda rahatsızlık içinde sürekli hareket etme arzusu, gezip dolaşma isteği, su içmekten iğrenmeyle birlikte tükürük salgılama eğilimi, yiyecek ya da içeceği yutma noktasında yetersizlik ve ısırma yönünde saldırgan bir dürtü uyandırır. Tüm bu semptomlar, virüs sistemine hizmet eder ve onu kalıcılaştırır. Yukarıdaki "*Gorgonaceae*" örneğinde olduğu gibi, bu taşıyıcı organizmanın yaşamının yok olmasıyla sonlanabilse de kuduz hastalığı örüntülerinin formal ifadesini sahneye koyar ve dramatize eder. Bir ekosistem diğerini ele geçirir ve "ortak" etkileşimde onun yok olmasına neden olur.

Bu özel oyun, klasik bir Yunan trajedisine benzer tarzda trajiktir. Kahramanının yazgısında bir tanrı olabilecek düşmanına kurban olmak vardır. Çekirge istilaları, kasırgalar, hortumlar, seller, savaşlar, ölümcül salgınlar ve her türden kişisel yıkım gibi hem doğal hem de bireysel felaketler, yaşam oyununun potan-

siyel olarak trajik formlarının benzer örnekleridir. Değişim ve gelişim, ortaya çıkan yeni varlığın başlangıçta güçlü ya da zayıf olmasından bağımsız, her zaman için kısmi ya da bütünsel yok oluşları gerektirir. Dram dengeye, “*status quo ante*” son verir. Dramatik gelişim ve evrim ihtiyaçlarına hizmet edilecekse, varlığını sürdürmek ve korumak kolay kolay güvence altına alınmaz.

Çatışma, mücadele, zafer ve yenilgi doğanın dramatik oyunun başlıca boyutlarından. Doğanın işlevini anlayabilmek için onlara nasıl yaklaşacağımızı öğrenmemiz gerekebilir. Kesin-kes ormanın “diş ve pençe” yasasının ifadeleri olmaktan çok uzaktırlar. Dramatik çatışmalar (hastalıklar da dahil) ve gelişigüzel kaotik enerjilerin arasındaki etkileşim, yaşam denen “oyunun performansında” kendi kendini ifade etme hedefine hizmet eden yaratıcı ve hatta sanatsal yollar kullanır.

Sonuç olarak formun organizmik ifadesi yalnızca varlığını sürdürmeyi değil, aynı zamanda dramatik oyunu, yaratımı ve yaratılmış formların tamamlanmasını, yıkımı ve “kapatılanların” açılmasını da amaçlamış gibi görünür. Varlığını sürdürmek ve yıkım, katılımcılarında en güçlü duygusal reaksiyonlar uyandıran yaşam oyununda dramatik olarak en etkili temalardan birini teşkil eder.

Yaşam Dramı

Gerçek tiyatro, film, televizyon, müzik, öyküler, mitler ve efsanelerin arşetipik ve temsili öneminin yanısıra onların rüyalarda, zaman zaman bir rüyanın içinde rüya yaratarak ya da bir oyun, film ve benzeri rüyası üzerinden ortaya çıkmalarının önemini artık anlayabiliyoruz. Bu yansımalar, bizleri genellikle yaşam dramının esas meseleleriyle yüzleştirir. Sanki bir renk, ses ve form oyununda transpersonel ya da suprapersonel bir “oyun yazarı”, yaratıcı bir dönüşümün ve öz farkındalığın evrimsel gelişiminin

peşine düşmüş gibidir: "Bu renkli yansımanın bize yaşam verdiğini." ("Am farbigen Abglanz haben wir das Leben." Goethe, *Faust*, 4727).

Antik Yunan dramatik temsili de insanı genellikle kayıtsızlık ya da zayıflık içerisinde betimlediği kadar ego kibirine karşı çıkan tanrılarla eşitsiz bir mücadele içerisindeyken de betimler. Çatışma ve yıkım, bilinci kamçılar ve genişletirken yeniden bütünleşmeyi ve dönüşümü teşvik eder. Sahnede bir dram izlerken yaşamlarımızın çatışmalarını seyrederek ve onlarla yüzleşiriz. Böylelikle benliğin benzerliği ya da aynılığı ile sunulmakta olan, anlamlı bir biçimde düzenlenmiş temsili ilişkilendiririz. Bu tür karşılaşmaların etkileri huşu vericidir; heyecan uyandırır ya da sarsar ve Aristoteles'in ifadesiyle katarsis yaratır. Böylelikle bilinçte, kesin ya da süptil bir dönüşüm ve genişlemeye yol açar. Dramatik örüntünün özüyle yaşanan bu yüzleşme, ileride göreceğimiz gibi iyileşmenin öz unsurlarından biridir.

Oyun ve dram "amacına ulaşamama" (eskiden "günah" anlamında kullanılan terim) olasılığını da barındırır. İşleri berbat etmek, uyumsuz akort ya da örüntüleri çözüme kavuşturamamak; kısmi ve hatta bütünsel yıkım bunların arasında yer alır. Yaşam oyunumuz, "alın yazısı" ve geleneklere göre karakterolojik determinasyon tarafından belirlenmişliğimizden doğaçlama, deneme ve riske girme, kazanmak kadar kaybetmeyi de içeren şansımızı deneme özgürlüğümüze dek uzanır. Geçici sonuçlar ve iş birliği etkileşimi gerekli faktörlerdir. Kazanma garantisi, rakibin yokluğu ya da kesin olarak ortadan kaldırılması, oyunun canlılığını yitirmesine ve şans ilkelerinin kendilerine düşen rolü etkin bir biçimde oynayamamasına neden olur. Bu olgunun hayvan doğasının fizyolojisinde ne kadar derin yer edindiğini, daha önceki kurtçuk örneğimizde görmüştük. Emekli insanlarda beklenenden daha yüksek ölüm oranına rastlanması da bunu doğrular.

Güçlükler, engeller, çıkmazlar, travma ve hastalık yaşam oyunun, bireyleşen kişiliğin bir bütün haline gelerek vücut bul-

masının ifadeleri olması gerekir. Bir oyunun ilk perdesindeki açıklamayı yansıtmak suretiyle çocukluğumuzda yaşadığımız güçlükler, apriori yapısal potansiyeller, sosyal ve çevresel parametrelerin etkileşimleriyle birlikte daha sonraki dramatik çatışmalar, sorunlar, krizler ve hastalıklarımızı “sahneye koyma” görevini üstlenebilirler. Yaşamımızın gelişiminde trajedi ya da komediyi yaratan vazgeçilmez unsurlar olabilirler.

Organizmalarımız ve kişiliklerimiz, interaktif değişim oyununu sürdürürken, devamlı olarak fizikteki adıyla “dağıtıcı güce” maruz kalırlar. Enformasyon akışı, organizmanın var olan dengesine uyabilecek ya da uymayacak yeni formları gerektirir ve üretir. Bu yeni akış dağıtıcıdır. Zira yeniden yapılanmada, uyumlu olmayan unsurların kırılmasına ve/veya yok edilmesine neden olur.

Bünye ve Kişilik

İnsanın spesifik somatik ve fizyo-biyolojik işleyişinde, yaşam performansında baş kahraman olma stresine yeniden uyum sağlanması zorunludur. Bu, sürekli yenilenen form unsurlarıyla yüzleşmeyi ve onlara uyum sağlamayı gerektirir. Fizyolojik bünye, organizmanın yaşamın meydan okumaları karşısında somatik yapısal bütünlüğünü korumasının tek yoludur. Bağışıklık reaksiyonu, “ait” olmayanı önlemek ve yok etmek ya da yabancı olanı iş birliği yapan unsurlara dönüştürme yeteneğidir.

Bünyenin psikolojik karşılığı, kişilik olarak adlandırdığımız kavramdır. Bağışıklık tepkisinin psikolojik benzeri de ego kararlılığı, ego sınırlarının korunması, yeni örüntüleri dönüştürme ve onlarla bütünleşme ya da uygun olmayanları yadsıma kapasitesini içerir.

Bünye ve kişilik, yeni ortaya çıkan etkilerin dağıtıcı hücumları karşısında ve iş birliği içerisinde bireysel ifadelerini korumak için mücadele ederler. “Bağışıklık reaksiyonları” üzerinden

işlerlik kazanırlar; ihtiyaç duyulan ve özüksenebilir olanı alıp bütünleştirirler; “yabancı” ve uygunsuz olanı ya da bu hale dönüşeni veyahut kendi özel kişilik motifi ve bireyleşme aşaması için artık ihtiyaç duyulmayan engeller, yadsır ya da uzaklaştırır. Böylelikle benlik dışı dünyayla etkileşim kapasitesini yansıtırlar. Kişilik örüntüsü ve bireyleşme aşaması için artık ihtiyaç duyulmayan unsurların, bütünüün sağılığını korumak amacıyla “kurban edilmesi” gerekebilir (bk. bir sonraki bölüm).

“Ait” değılmiş gibi görüneni uzakta tutma ya da kovma; besleyici olanı seçip kabul etme; özel bireysel koşul için “zehirleyici” etki yaratabilecek olanı yadsıma kapasitesi bünye ve bireyliğin vazgeçilmez bir boyuttur. (*) Bu psikolojik bağışıklık reaksiyonunun ilk formu, sekiz aylık bebeklerde normal olarak ortaya çıkan “yabancı anksiyetesi”dir. Organizmik gelişme ve varlığını koruma refleksi de diğlerleri gibi sınırı aşabilir. Bu psikolojik “bağışıklık reaksiyonu” bir kenara terk edilemez. Bize tanıdık gelmeyene güvensizlik duymaya devam ederiz. Yeni olana kendimizi açmayı öğrenmek için bireyselliğimizden ve katı inançlarımızdan vazgeçmemiz gerekir.

Yaşam dramı hem “doğa” hem de “bakım” üzerinden sahnelenir. Bünye ve kişilik, apriori ve sonradan öğrenilmiş tepkiler ile davranışsal niteliklere dayanır. Öylesine derinlere kök salmış olabilirler ki onları yalnızca sınırlı ölçüde değışikliğe uğratabiliriz. Yaşam teknesinin kaptanı olan (ancak denize hükmedemeyen) egonun değıştirmeyeceğı rüzgar ya da gelgit gibi, bizleri etkilerler. Yine de onların ne olduğunu ve bizi nasıl etkilediklerini kavradığımızda, teknemizi idare edip istediğimiz noktaya ulaşmakta etkili olabiliriz. Yahut farklı metaforlar kullanmak, yaşam dramında kendi rolümüzü oynamak, yaşam senfonimizi icra etmek için başka enstrümanlara ya da rollere sahip olduğı-

.....
(*) Kimi hayvanlar bizim yiyemediklerimizi yerler ya da tam tersine bizim yiyebileceklerimizi yiyemezler. Kimi hayvanlar da bizim uyum sağılayamadığımız koşullara dayanabilir ve hatta o koşullarda gelişir.

muza imgelemekten ve arzulamaktansa bize sunulanı en iyi şekilde kullanmamız gerekir.

Genellikle çocukluğumuzun ilk aşamasında karşılaştığımız ve somatik olarak kas sistemlerimizin ve organlarımızın işleyişinde kökleşmiş olan travmatik deneyimler ve baskıların sonucunda, pek çok kötü “oyun” hali ortaya çıkar. Bu haller ve engramlar, “yeniden iyileştirilebilir” ve iyileştirilmeleri gerekir. Bununla birlikte zarar görmüş bir bünye, ancak bünyemizin ya da kişiliğimizin *apriori* temalarının temel örüntülerinin sınırları çerçevesinde geliştirilebilir. Esas itibarıyla içe kapalı ve utangaç bir kişilik, saldırgan bir köylüye dönüştürülemez. Kemikli ve kanlı canlı bir bünye oluşumuna eğilimi bulunanın dağ lalesine dönüştürülemeyeceği gibi.

Kendi gerçek kişiliğimize uymayı sürdürürken, “öteki”ye açık olma ve ilişki kurmaya dönük kapasitemiz, psikolojik “bağışıklık reaksiyonlarımıza” dayanır. Başkalarıyla simbiyotik olarak birleşme ihtiyacımız, etkiye açık oluşumuz ya da eğilimlerimiz nedeniyle maruz kalabileceğimiz somatik ya da psişik “enfeksiyonların”, “yapısal bütünlüğümüzü” bozmasına izin vermeden dünyadan ve diğer insanlardan gelen verileri kabul edebilmemiz, rezonans yaratabilmemiz ve onları “metabolize edebilmemiz” gerekir.

Öte yandan aşırı aktif bir bağışıklık reaksiyonu, çevremizdeki dünyadan gelenleri çok fazla yadsımamıza ve onlara karşı “alerji” duymamıza neden olabilir. Sonuç olarak ortaya çıkan aşırı savunmacı katılık, düşmanlık ve empati yoksunluğu, karşıtı olan bağışıklık sistemiyle ilgili ego sınırlarının yokluğu durumunda olduğu gibi, bizleri gerçek ilişkilerden yalıtma tehdidini barındırır. Her iki kutup da bizim için gerçekten kendimiz olabilmeyi ve böylelikle başkalarına kendimizden birşeyler sunabilen gerçek ortaklar olabilmeyi imkansız hale getirir. Hem ego şişkinliği ya da kibir, hem de dışta kalmak isteyen zayıf bir ego, psikolojik ya da organik olarak “sahnelenen” krizler formunda “tanrıların öfkesine” davetiye çıkarır.

Bünyemizi ve saptanmış kişilik özelliklerimizi yeterince tanımak, kabul etmek ve yaşamak, kendi içimizde ve tüm dünyada belirli anda yüz yüze kaldığımız özel yaşam dramlarımızın akışı üzerine ustaca bir farkındalığa sahip olmayı gerektirir. Yaşam dramı, hem aktif katılımcılar hem de uyanık izleyiciler olmamızı gerektirir. Delf'deki Apollo tapınağının görkemli kapısının üzerinde "Kendini Bil!" ve "Hiçbir şey nedensiz değil!" çağrılarının nakşedilmesi de bu yüzdendir. Bunlar tüm araştırmacılara ve yaşamın olası tüm sorunlarına, evrensel yanıtlar sunar. Hem içimizde hem de dışımızda mutluluk ve güzellikle olduğu kadar acı ve sefalette de yaşam dramını görebilen ve "takdir edebilen" bir bilinci gerektirirler. Ne yazık ki yardım görmeyen bilinçli farkındalığımız, bu girişimde genellikle yetersiz kalır. Bu yüzden uyum sağlayıcı keşif yükü, büyük oranda rüya etkinliğimize ve hastalık ya da nevrozun "diline" terk edilir. Rüyalarda, ego tarafından algılanmaya hazır olmayan uyum sağlayıcı enformasyon, dünya ve benlik ile günlük etkileşimlerimizi dramatize eder; deneysel olarak yeniden yapılandırır ve bunun imgelerinden bazılarını gözlem yapan ego tarafından algılanabilir kılar. Aynı doğrultuda, biyolojik özgünlüklerimiz, dürtülerimiz ve semptomlarımız, bu "ışık meleğinin" neden olduğu "rahatsızlıklara" özen göstermesek de bilincin henüz algılayamadığı bir tür enformasyon işler. Her şeye rağmen asla değiştirilemez bir yazgıya "mahkum" olduğumuzu söyleyemeyiz. "Psişe"nin mitopoetik etkinliği üzerinden, onun doğası ve dönüşümsel gerekleri hakkında enformasyonu ölçme potansiyelimiz vardır; yeter ki hiyeroglif metninin şifresini çözebilelim.

Bölüm VI

Hastalık

Doğa, sayısız ayrıntıyı bir kural ve düzen içerisinde kuşattığında, belirlediğinde ve nitelik kazandırdığında normal olarak işler. Özel ayrıntılar tesadüfi ya da keyfi olarak üstünlük sağladığında, fenomen anormaldir. Bununla birlikte her iki eğilim de birbiriyle yakından bağlantılı olduğu için ve hem düzenlenmiş hem de düzenlenmemiş olan, aynı ruh tarafından esinlendirildiği için normal ve anormal arasında bir dalgalanma yaşanır. Formasyonun yerini transformasyon alır. Öyle ki anormal olan normal halini alır ve normal olan da anormale dönüşür.

J.W. Goethe, "Morphologie"
Samtliche Werke, Bölüm 14,
J.G. Cotta
1874, s. 77.

Tüm yaşam boyunca, insanın bütünleyici benliğini teşkil eden şeyin tamlığı, bitmek tükenmek bilmeden kuşatılmak, kıvama sokulmak ve yeni baştan düzenlenmek zorundadır. Bu tamlığın gücünün sürekli olarak, bağımsız gücün keyfi kibirine dökülmesi olasıdır. Kibirlendirici güç "ruh-kaynaklı" dinamikte kalmaktansa farklı bireysel yollardan gösteriş yapmayı amaçlar.

Bu bağımsız dürtüler, mikrokozmos olan insan etkisiz hale düşmesin diye ve insanın biçimlendirici güçlerinin anarşik güdülerini kontrol altına alması ve aşması için gereklidir. İnsanı hasta ederler. Hastalık da gereklidir ve kökeninde "morbus sacer" yani hastalık kutsaldır.

Herbert Fritsche
Erlösung durch die Schlange,
Klett Verlag, 1953, s. 118.

Ve geçerken anadan doğma kör bir adam gördü. Şakirtleri ondan sordular: Rabbi, bu adamı kör doğması için kim günah işledi, bu mu, yoksa anası babası mı? İsa cevap verdi: Ne bu günah işledi, ne de anası babası; ancak Allahın işleri onun üzerinde gösterilsin diye oldu.

Yuhanna, 9; 1-3

Soru kaçınılmaz olarak gündeme gelmek zorundadır. Yaşam dramını oluşturan form kodlama ve form çözme oyununda hastalığın rolü nedir?

İlk olarak hastalık nedir? Genellikle hastalığın “olmaması gereken” ya da yanlış giden bir şey olduğunu hissederiz. Bir ilaç almanın ya da bozuk parçayı kesip çıkarmanın bizi iyileştirmesini umarız. Tesisatçı sızdıran boruları onarabiliyorsa, doktorun da sistemimizi aynı verimlilikle onarabilmesi gerekir. Ancak tuhaf ve can sıkıcı bir biçimde, “makine” “onarıldıktan”, ya da bozuk parça değiştirildikten ve sorun yaratan etken yok edildikten sonra, sorun çok sık olarak tekrarlar. Belki de organizmamız da kendini farklı bir yoldan ifade eder. Bakteri ilaca karşı direnç geliştirir, virüsler başkalaşır, “mucizevi” ilaçlar artık işe yaramaz hale gelir. Kimisi açık biçimde tedavinin sonuçları, “yan etkileri” olan alışılmadık rahatsızlıklar baş gösterir. Yahut tedavi edilmiş ya da mağlup edilmiş olanın yerini, görünüşe göre yeni bir hastalık alır.

Tarım haşerelerinin kontrolüne yönelik geliştirdiğimiz kimyasal yöntemlerin şüpheli etkisini anımsıyoruz. Vitamin açısından fakir ve daha az lezzetli yiyecekler, parazitlerin ilaçlara dirençli yeni türleri ve genel çevre kirliliği yaratma eğilimindedir.

Hans Selye'nin görüşüne göre : “Hastalık yalnızca saldırıya boyun eğmek değil, aynı zamanda sağlık için mücadele demektir. Mücadele olmadıkça, hastalık da olmaz.”(Hans Selye, *The Stress of Life*, Mc Graw Hill, 1978, s. 12).

Selye, hastalığı davetsiz gelen “zararlı bir aracı”ya karşı gelişen Genel Adaptasyon Sendromu olarak değerlendirir. Bu

sendromun alarm reaksiyonu, direnç ve tükeniş olmak üzere üç aşaması vardır.

Selye'nin stres teorisi, enfeksiyonlar, kalıtsal ve hatta duygusal rahatsızlıklar gibi açık yayılmacı bozuklukları açıklarken, gözle görülür bir aşırı stres yokken baş gösteren "kendiliğinden" bozuklukları açıklamakta yetersiz kalır (Selye stresin belirli bir düzeyinin kaçınılmaz olduğunun farkındadır). Peki o zaman spontane olarak gelişen bu tür içsel hastalıkların kökeninde ne yatmaktadır? Stres hangi koşullar altında hastalığa yol açmakta ve hangi formda yaşamın gerginliğinin "normal" ve hatta vazgeçilmez bir boyutunu teşkil etmektedir?

Günümüzdeki hastalık anlayışımızda anlaşılamayan ve bu yüzden rahatlıkla görmezden gelinen (ya da anekdot olarak yadsınan) bütün bir olgular dizisi mevcuttur. Bu olgular dua ve inanç üzerinden sözde ruhsal şifacıların ellerini hastaların başına koymasıyla ve hatta zaman zaman uzaktan ya da telefonla gerçekleşen ani ve kalıcı "ruhsal" tecrübeleri içerir. Bunun örnekleri telkin ya da plasebo etkisine benzer bir psişik endüksiyon ile açıklanabilir. Ancak bu faktörlere inanmayanlarda, hayvanlarda ve çocuklarda etkili olmamaktadır. Kalıcı bir tedavinin hastanın inancından bağımsız biçimde etkili olduğu vakalara da açıklama getirememektedir. Dahası telkin, endüksiyon ve plasebo etkisinin kendisi de günümüzdeki teorik modeller üzerinden yeterince açıklanamaz. "Ruhsal şifa"yı telkinden ibaret görmek, gerçekten de bir mide rahatsızlığını gastirit olarak adlandırmaktan daha fazla açıklayıcı değildir.

Homeopati fenomeninde, farklı bir dizi kanıtsal olgular yatmaktadır: William Boyd tarafından betimlenen somatik endüksiyon etkileri (daha önce de üzerinde durmuştuk) benzer ilacın iyileştirici etkisi ve ultramoleküler transmateryal dozlar bunların arasında yer alır. Hepsi hastalık ve iyileşme dinamiklerinin maddi karakterinden çok bir alana işaret eder.

Boyd'un deneylerinde hasta birinin kan ya da tükürük örneği, "emanometre" olarak adlandırılan aralıklı bir dolaşım mekanizmasıyla sağlıklı bir süjeyle temas haline geçirilir. Patolojik örneğe maruz kalmak, süjenin karın bölgesindeki çarpışma sonucunda ortaya çıkan seslerde, değişmez biçimde spesifik değişikliklere neden olmaktadır. Hasta kişinin örneğinden kaynaklanan alanın, test süjesindeki özerk uyarılmada kimi değişiklikler yarattığı açıktır. Uygun olan benzer ilaç dolaşıma katıldığında bu değişiklikler ortadan kalkar. Hastalık kadar ilacın etkisi de endüktif alan etkileri olarak karşımıza çıkar. (*)

Belli ki bir başkasının kan ya da tükürük örnekleri, bedensel uyarılma ve gerilimlerimiz üzerinde bu tür süptil etkiler bırakabiliyorsa, bir bütün olarak bir başkasının "yayılım" ve projeksiyon alanlarının bizim üzerimizde iyi ya da kötü yönde daha çok etki bırakması gerekir. Etkiye maruz kalmak, bir başkasının "atmosferik" alanının etkisi altına girmek, dengemizi olumlu ve olumsuz yönde etkileyebilir, hatta bizi "enfeksiyon" noktasına bile getirebilir.

Bu, psikoanaliz literatürde projektif özdeşleşme olarak bilinen -daha önce de üzerinde durduğumuz- psişik endüksiyon fenomeniyle desteklenir; oldukça benzerdir ve fonksiyonel açıdan Boyd'un gözler önüne serdiği dinamik ile kıyaslanabilir olduğunu varsayabiliriz.

Yukarıdaki biyolojik etkilere benzer bir tarzda, hastanın bilinçdışı düşünceleri, duyguları ve aile üyeleri üzerine projeksiyonları da terapist nakledilir ve terapist tarafından sanki kendisininmişçesine yaşanır. Onların enformasyonel alanları terapisti kuşatır ve terapistin özgün duygusal işleyişini değiştirir. Jung ta-

.....
*William E. Boyd, *The Relationship of Certain Electrophysical Phenomena to Homeopathy, with Special Reference to Emanometer Research*, *The British Homeopathic Journal*, 1923.

The Boyd Emanometer Research and the Related Physical Phenomena, *The British Homeopathic Journal*, 1925.

The Emanometer Research Homeopathy, *The British Homeopathic Journal*, 1928.

The Emanometer and Disease, *The British Homeopathic Journal*, 1933.

The British Homeopathic Journal, 1923, 1925, 1928, 1933.

rafından “psişik enfeksiyon” olarak tanımlanan bu düşünce ve duygu endüksiyonu dinamiği, konsültasyon odasıyla sınırlı değildir. Çiftlerin herbiri, ebeveynler ve çocuklar üzerindeki etkileri kadar birarada yaşayan ya da yakın duygusal bağı olan insan grupları ve kalabalıklar üzerindeki etkileri de düzenli olarak görülür. Bu fenomen çoğunlukla telkine açık olma ya da telepati olarak açıklanır veya küçümsenir. Ancak hangi ismi verirsek verelim, bu fenomen örüntüleşmiş enformasyon alanlarının bireysel organizmik düzeni “kuşatma” ve bozma kapasitesine sahip olduğunun bir kanıtıdır.

Endüksiyonun farklı formları arasında büyük benzerlikler olduğu kesinse de onların fonksiyonel farklılıklarını kavramak ve kendi koşulları üzerinden incelemek önem taşır. Homeopati pratiğinde gözlenen endüksiyonun biyolojik türü ile psişik form arasında bir fark vardır. Homeopati ilaçlarının etkinliği süjenin psişik telkine açık olma özelliğinden bağımsızdır (Kanıtlanan tepkiler evrenseldir). Bebekler, hayvanlar ve hatta bitkiler terapik açıdan homeopatik karışımlara tepki verir ve tıpkı yetişkinler gibi terapik açıdan yalnızca tek bir spesifik “benzer” cevher alanına tepki verir. Zihinsel telkinin etkilerinin aksine kuvveti alınmış bir ilaca verilen ilk terapik tepkinin geçici bir kötüleşme ya da eski belirtilerin nüksetmesi olarak yaşanması hiç de az rastlanır bir olgu değildir.

Psişik endüksiyon, telkin ya da plasebonun etkileri büyük ölçüde endüksiyonu oluşturan ve alan kişinin kişilikleri arasındaki bir karşılıklılığı esas alır ve onun tarafından belirlenir. Cevhere has değildir, benzerlik ilkesini izlemezler ve kuvveti alınmış cevher alanları gibi var olan belirtilerin ilk başta şiddetlendirilmesine ihtiyaç duymazlar. Cevher kökenli alan, kendini doğrudan doğruya biyolojik ya da somatik kod sistemine taşır ve ikincil olarak psikolojik, duygusal ve zihinsel işleyişi etkileyebilir. Psişikten somatiğe doğru işleyen psişik endüksiyon için de bunun tam tersi geçerlidir.

Değişik endüksiyonların izledikleri yollar değişkenlik arz etse de bu onların etkilerinin giriş alanıyla sınırlı olacağını göstermez. Etkiler her zaman için organizmik alanın bütünü üzerinedir.

Evrenin holografik yapıya sahip olduğunu gösteren kanıt, evrenin parçalardan oluştuğu düşüncesini, bir ırmakta sık sık görülebilecek küçük anaförleri ve girdapları sudan ayrı olarak düşünmek kadar anlamsız kılmaktadır. Organizmik tepkilerin de “lokal olmadığını” kavramamız gerekir, yani her zaman için tüm organizmayı kapsarlar, asla tek bir yalıtılmış organı değil. Homeopati bu olguyu 150 yıl önce keşfetmiştir. Onu ilk kez formüle eden fizikçinin adıyla anılarak Hering Yasası’nda ifade edilmiştir: Bozukluğun doğası ve ortaya çıktığı nokta ne olursa olsun bütün organizma boyunca en ucundan merkezine kadar, daha az önemli organdan daha fazla önemli olan organa kadar “kıvrıla kıvrıla gitmesi” gerekir. Tedavi de bütün beden üzerinden gerçekleşir. Ancak patoloji tersi istikamette etki yaratırken, tedavi içten dışa, merkezden uçlara ve daha önemli olanından daha az önemli olan parçalara doğru akar. Tedavi iyileşme odağı kadar hastalığın da lokal olmayan karakterini gösterir tarzda zaman boyutunda ilerler. “Bağımsız” ve “bağlantısız” sanılan bozuklukların başlangıçta meydana geliş sırasının tersine, belirtiler ve rahatsızlıklar yeniden uyandırılır ve ardından da ortadan kaldırılır. Tedavi zaman ölçeği boyunca ve hatta tüm bir yaşam süresi üzerinden geriye doğru hareket eder, böylece aynı ve görünüş itibariyle farklı rahatsızlığın daha önceki ifadeleri olduğu ortaya çıkan eski ve daha az ciddi koşullar, geçici olarak tekrarlanır ve ancak tedavi ilerledikçe kendiliğinden ortadan kalkar. Örneğin lokal olarak tedavi edilmiş ve böylelikle bastırılmış çocukluk egzaması halihazırda var olan bir bronşial astım vakasını şiddetlendirebilir ya da birbirini izleyebilirler. Homeopati ya da akupunktur tedavisinde astım geliştikçe egzama da geçici olarak nükseder.

Boyd'un deneyleri, iki ya da daha fazla alan etkileşime geçtiğinde, benzerlik ya da rezonans bölgelerinin, dalgaların yayılma fenomenine benzer yollardan karşılıklı olarak birbirini etkileyebileceğini göstermiştir. Bu yayılım sürecinde rezonansın yok olması ve artması muhtemeldir. Daha zayıf olan yenilgiye uğrayabilir ve güçlü olanın benzeri olmaya boyun eğebilir. Böylece düzen bozucu unsurların tüm olarak dengelenmiş organizmik işleyişe yayılması bağışıklık sistemiyle alakalı ve bünyesel çöküşe yol açabilir. Bu hem insanın kendi içinde doğan ve kendine özgü olan psikolojik, duygusal ve zihinsel doğa faktörlerine, aktif hale geçen komplekslere dayanan içsel rahatsızlıklarda, hem de kazalar, zehirlenmeler ve büyük, öldürücü salgınlar gibi mekanik, kimyasal ya da alan doğasının kötü etkileriyle bağlantılı olarak dış rahatsızlıklarda yaşanır.

Boyd'un düzenlemesinde, "düzen bozucu enfeksiyon etkileri" dış kaynaklıdır. Bu etki formu, enfeksiyon olarak adlandırduğumuz şeye benzerdir. Öldürücü haldeki mikroorganizmaları, hastalığın "özel yeteneği" ya da bünyeye yayılan bir alanın yapısal görünürlüğü olduğunu varsayabiliriz. Fizikçilerin "nodal dalga noktaları"na ya da bir ırmaktaki anafor ve girdaplara benzerler. Alan örüntüleri bir çıgı andırır tarzda kendi "bedenlerini", öldürücü mikroorganizmalar, bakteriler, virüsler ve benzerini yaratır; kendine giderek daha fazla "cevher" toplar; görülebilir enfeksiyonlar ve salgın hastalıklar formunda serbestçe ve ayırım gözetmeden dolaşıp saldırır.

Bu homeopati pratiğinde tekrar tekrar gözlemlenen "salgın hastalıkların ilaçları" fenomenini, yani salgın hastalık koşullarında çoğu zaman bir ya da iki ilacın vakaların büyük çoğunluğunda etkili olmasını açıklar. Bu örneklerde bireysel yapısal tepkiler arasındaki fark, nüfuz eden hastalığın "kişiliği" ya da "özel yeteneği" olarak adlandırabileceğimiz şey lehine askıya alınmış görünür. Öte yandan uygun duygusal, zihinsel ve biyolojik tutumlar sayesinde bu "nüfuz eden" etkiye karşı korunabilmek

mümkündür. Bunun en göze batan örneği, Robert Koch'un "hastalığı yaratan bakteridir" iddialarını çürütmeye niyet eden Alman kimyacı ve hijyenist Max Joseph von Pettenkofer'in gerçekleştirdiği bir deneydir. Pettenkofer mide öz suyunu alkali ile etkisizleştirdikten sonra, canlı bir kolera basili kültürünü yutmuştur. Hiçbir şekilde etkilenmemiş ve sağlığını korumuştur. Basilin zararsız bir madde olduğuna kesin olarak inanmasına dayanan mağlup edilemeyeceğine dair güçlü inancı, olası yayılmacı hasarı engelleyen duygusal bir benlik imgesi yaratmıştır. Kuşkusuz bu, kolera basilinin yerleşmiş patojenik rolünü geçersiz kılmaz. Ancak basilin maddileşmiş bir ifadesi olduğu hastalık alanının, biyolojik alanın imajinatif, duygusal ve zihinsel değişimi aracılığıyla önlenebileceğini gösterir. Boyd, test süjelerini bir Faraday bölmesiyle (bir tabana oturtulmuş metal kafes, ç.n) endüksiyon etkilerine karşı koruduğu emanometre deneylerinde benzer bir etkiyi yakalamıştır.

Her şeye rağmen davetsiz gelen alan etkilerinin muhtemelen neden ve ne zaman gerçekleştiği konusunda bir anlayış geliştirebilmemiz gerekir. Ugandalı öğrenci çocukların sorusunu hatırlayalım: *Neden sivri sinek insanı ısırır?* (bk. Bölüm 3). Tüm bu fenomenin gerçek değerini yansıtabilecek kapsayıcı bir paradigma geliştirebilir miyiz? Bu noktada mitler ve rüyalar formunda psişenin bilinçdışı düzeyinden aldığımız mesajlardan yararlanabiliriz.

Mitolojide Hastalık

Daha önce de belirttiğimiz gibi, psişenin mitopoetik etkinliği, rasyonel akılın boş yere şifresini çözmeye çalıştığı dinamiklere ilişkin sezgiler sunar. Mitler, peri masalları, baladlar ve öyküler "yalnızca" şiirsel vizyonlar değildir. Bizlere akıl üstü dinamikler hakkında bilgi sunarlar. Rüyalar, metaforik ya da sembolik imgeler üzerinden rüyayı göreni etkileyen geçerli, sürekli, bilinçdışı dinamiği gösterirler. Mitologemler, insanoğlunun kolektif rü-

yalarına benzer. İnsan hastalığını oluşturan dramatik çıkmazların temelini oluşturan temalar hakkında işaretler sunarlar.

Bilinçdışı psişeden kaynaklanan mitopoetik algı, homeopati alanındaki kanıtlamalar ve Boyd'un deneylerinden çıkarılan sonuçlarla örtüşmekle kalmaz onları güçlendirir. İstirap ve hastalık kapsayıcı dünya organizması, başka insanlar hatta insanın farkında olmadığı kendi entelektinden alanların endüktif ya da nüfuz edici etkilerine karşı dramatik tepkilerdir. Bilinç dışında, bu form örüntüleri, belirli bir anda işlevini yerine getirirken bireye dışarıdan gelir. Bireye nüfuz etmeye ve onun bir parçası haline gelmeye "çabalarlar". Bireyin subjektif ve bilinçli deneyimi açısından, bu çabalar statükonun bozulmasına yol açan işgalci bir etki gibi hissedilir. Böylece, dramatik bir çatışma sahneye konulur.

Teknolojik açıdan ilkel olan insanlar hastalığı genellikle yeterli özen gösterilmeyen bir düşman ya da insan dışı iblislerin, öfkeli ya da kıskanç bir komşunun yaptığı büyü olarak açıklamıştır. Klasik mitolojik görüşler işgalci unsurları, insanlar, tanrılar ya da şeytanlar olmak üzere dış varlıkların kıskançlığı ya da öfkesinin sonuçları ya da ifadeleri olarak, veyahut insanın kusur ya da yanlışının, genellikle de bencilliğin, kibrin, yabancılaştırmanın, ya da yerine getirilmesi gereken görevlerin ihmalinin sonucunda kutsal cezalandırmalar olarak betimlemiştir. Daha sonraki tanrının varlığına dayalı ataerkil dinlerde, hastalık ya doğrudan doğruya ya da ima yollu olarak neredeyse tamamen, kutsal gereklere yeterince önem verilmemesinden ve günah işlenmesinden kaynaklanan bir cezalandırma ya da kutsal bir sınav olarak algılamıştır. Öfke ve kıskançlık komşulardan çok tanrıya atfedilmiştir.

Yahudi ve Hristiyan gelenekleri hastalığı, insanoğlunun Tanrı'nın iyiliğin ve kötülüğün bilgisi ağacının meyvesinin yenmemesi buyruğuna Adem'in itaat etmemesi nedeniyle cennetten kovulmasının bir sonucu olarak görmüştür. Kutsal kitapta Eyüp Peygamberin hastalığı o zamanlar halen Tanrı'nın bir meleği ve

elçisi olan şeytanın kıskançlık dürtüleriyle (Rivkah Scharf Kluger, *Satan in the old Testament*, Northwestern Univ. Press, 1967) ya da Yehova'nın kendisinin kıskançlığıyla ilişkilendirilir (C. G. Jung, "Answer to Job", *Collected Work 11*, par. 379).

Kerenyi'nin "insanoğlunun temsilcisi" olarak adlandırdığı bir Titan olan Prometheus, tanrılara sunulan kurbanı ellerinden aldığı ve tanrılardan ateşi çaldığı için Zeus'un kartalı tarafından karaciğeri her gün yenmek suretiyle cezalandırılmıştır (Karl Kerenyi, *Prometheus*, Rhein Verlag, 1959). Böylece kutsal kıskançlıkla yalnızca Prometheus mitinde değil dolaylı olarak Kutsal Kitap'ta da karşılaşırız. Adem ve Havva'nın ıstırap ve hastalığa yakanmasına neden olan Cennet Bahçesi'nden kovulmalarında da doğrudan doğruya kutsal kıskançlığa işaret edilir. Tanrı'nın ağzından şu sözler aktarılır: "Ve Rab Allah dedi: İşte, adam iyiyi ve kötüyü bilmekte bizden biri gibi oldu; ve şimdi elini uzatma-sın ve hayat ağacından almasın, ve yemesin ve ebediyen yaşama-sın diye - böylece, Rab Allah onu Aden bahçesinden, kendisinin içinden alındığı toprağı işlemek için çıkardı..." (Tekvin, 3; 22, 23).

Rasyonel ve "aydınlanmış" zihinlerimizin gerisinde hastalığın temelini suç ve kutsal cezanın oluşturduğu inancı hala varlığını korumaktadır. Kutsal ceza artık Tanrı'nın yerine, yanlış yaşam ya da sağlığa yeterince özen gösterilmeme nedeniyle Tanrıbenzeri bir süperegodan gelen cezadır. Suç ise, "yeter ki doğru tutum ve doğru yaşam tarzını sürdür, hasta olmayacaksın" formunda ifade edilmektedir.

Çaba ve arzularında tanrılar ya da kader tarafından engelleniyor olma hissi insanda öfke, suç ve yoğunlaşmış özlem doğurur. İzin verilen ya da mümkün olanla çatışan bu arzu motifi, birçok peri masalında ve mitte hastalığın temeli olarak vurgulanır. Genç bir prens, kendisinin olamayacak bir bakireyi arzuladığı için hasta olur. Yaşlı kral sınırlarına ulaşır ve yeniden hayat bulmak ister. Kutsal kase efsanelerinde kralın hastalığı, mitin daha önceki versiyonlarında yaşam ve doğanın olaylar döngüsü-

nün bir ifadesi olarak yer alır; kötü bir büyücünün kıskançlığından doğan musibet olarak sunulur ve sonraları özellikle de Hristiyanlaştırılmış versiyonlarında bencilce arzuların ve itaatsizliklerin cezası olarak değerlendirilir.

Tanrıların iradesine karşı ego temasına Homeros'un *İlyada*'sındaki yaklaşım çok göz alıcıdır.

İlyada'nın açılış sözcüğü "gazap" ya da "gazabın" hiddeti "menin" şeklindedir; (Ah Tanrıça söyle bana). Bununla birlikte, öfke ve hiddet sanki halen ilkel, evrimleşen bir zihnin kökleriymiş gibi "menis" zihin sözcüğünün Hint-Avrupa köküdür. Şiir, gazabın empati ve şefkate dönüşmesiyle son bulur.

İlyada, Troya kuşatması sırasındaki kısa bir periyoda ilişkindir. Bilinç, armoni ve iyileşmenin güneşi olan, Apollo tarafından salgın bir hastalık gönderilir. Tanrı insan egosu tarafından rahatsız edilir. Öfkeyle karışık kibir ve hırs Yunan ordusunun lideri olan Agamemnon'da vücut bulur. Her ikisi de narsistik ego ve kibirle dolu kahramanlar olan Agamemnon ve Akhilleus arasındaki kıskançlık ve öfkenin için için yanmaktaki ateşi, bu hastalığın patlak vermesiyle açığa çıkar. Salgın hastalığın "etiolojisi-ni" (hastalıkların sebeplerini arama ilmi, sebepler bilgisi ç.n) yalnızca kahinlerin vizyonu, Apollo'nun öfkesi olarak algılamıştır (buradaki sözcük *choletis*, huysuzdur ve bu yüzden kıskançlığı da içerir). Agamemnon, esir bakire Khryseis'i Apollo'nun rahibi olan babasına iade etmeyi reddederek, tanrıyı alışkın olduğu şekliyle onurlandırmayı başaramamıştır. Agamemnon, Khryseis meselesinde boyun eğmeye zorlandığında kıskançlıkla dolar, Akhilleus için zaferin bedeli olan Briseis'i çalar ve böylece Akhilleus'un gazabına hedef olur. Yüzeysel olarak algılandığında ciddi sonuçları olmasına rağmen küçük çaplı ve tamamen insansı bir mücadele olarak görülebilecek şey, gerçekte daha arşetipik bir dinamiği gizler.

Dil bilimciler ve öykünün diğer yorumcuları, dramın çatışma odağını, hastalık ve ıstırapı, Khryseis ve Briseis adlarının eti-

molojisini, genellikle gözden kaçırmaktadır. Her ikisi de detaylı olarak kutsal ve böylelikle arşetipik güçlere işaret eder. Khryseis, burada Apollo'nun kendisi tarafından temsil edilen, yaşam ruhu ve vücut bulan Benliğin bilincinin güneş etkisi, "Altın Varlık" anlamına gelir (*Edda*'daki benzer Nordik figürü ileride Gullveig, "restore edilmesi" yani dönüştürülmesi gereken Altın etkisi olarak betimleyeceğiz). Briseis ise Diyonizos'un bir lakabı ya da yüzü, "yüce, esrik ya da hiddetli güç" anlamına gelir. Apollo ve Diyonizos, Delf'in kehanet türünden kutsallığı içerisinde sırayla gündüz ve gecenin yüzüdür. Her ikisi de birbirini karşılıklı olarak tamamlar tarzda sanat ve dramın koruyucusudur: Apollo öz farkındalık, form, denge, armoni, ölçü, tamamlayıcılık ve güzellik ilkesini temsil eder. Diyonizos ise dinamik, dağıtıcı çalkantı, ölüm ve yeniden doğum ilkesi aracılığıyla dram ve trajedinin koruyucusudur.

Agamemnon kendi haklarıyla ve arzularının doyuma ulaşmasıyla ilgilidir. Diyonizos'un (Briseis) dağıtıcı güçlerinin sınırsızlığına ve Benliğin (Khryseis, altın) vücut bulmuş yaşam ruhuna sahip olmak, onları kontrol etmek ve kendi arzularına göre kullanmak eğilimi psişik bir şişkinliğe, kibire yol açar. Bu saklı düzenin dengesini bozar ve burada Apollo'nun gazabı ile sembolize olan dağıtıcı enerjileri devreye sokar. Sonuç dramatik bir hastalık krizidir.

Agamemnon'un altın varlık Khryseis ve Hindu Kali benzeri kasıp kavurucu güç Briseis'i kendisine mal etmesi motifi, Prometheus'un tanrılardan ateşi çalması ya da Adem'in bilgi ağacının meyvesinden yemesine benzer çok daha eski bir mitin geç dönem Homerik versiyonu olabilir. Kendi çağımızda, bu yinelenen tema Wagner'in ve Tolkien'in Yüzük destanlarında yer almıştır. Kutsal güce ulaşmak isteyen egoya karşı transpersonel tepki tüm kültürlerde ve çağlarda, tüm versiyonlarda esas olarak aynı şekilde, yani karşıtlık, yabancılaşma, sürgün, ıstırap, acı, ceza ve hastalık olarak betimlenir.

Egonun inatçılığına bütün bir "kutsal" karşılığı temel alan psikolojik deneyimin çağdaş bir vakası, Beşinci Bölümdeki kendisinden çok küçük yaştaki varlıklı bir kızla evlenmek için karısı ve çocuklarını terk etmeye karar veren adam örneğinde ortaya konmuştur; bulutların içinden "Tanrı'nın elinin" belirdiğini ve ona başlamış olduğu noktaya geri dönmesini işaret ettiğini gördüğü rüya üzerinden psikolojik bir tavsiye arayışı içinde sarsılmıştır.

Transpersonel Benliğin niyetselliği, bireysel ve kültürel olarak belirli oranda değişkenlik gösterebilir de, esas olarak her zaman için başkalarına zarar vermekten uzak durma zorunluluğunda birleşen etik ve ahlaki ölçütler içerir. Kozmik formal düzen hem ahlaki hem de ahlak dışıdır. Temel ve ilkel düzeylerinde ahlak dışıdır ancak insan bilincinin deneyimi aracılığıyla ahlaki bilinç ve farklılaşma için çabaladığı ortadadır. İnsan organizmasında vücut bulduğunda, ahlaki ve etik değerler yaratmaya ya da keşfetmeye niyet etmiş görünür. Benliğin bu taleplerini, bilinçli ya da bilinçdışı bir biçimde Tanrı'nın sesi, "*Vox Dei*" ya da geçerli kültürel ve kolektif standartlardan bağımsız içimizdeki gerçek, en derin vicdan olarak yaşarız. Tanrı'nın eli rüyası örneği dikkate alınmadığında, yadsındığında ya da bastırıldığında Benlik alanı ile rezonans oluşturan en derin vicdanımızın etkinliklerimize ters düşebileceği ve engel olabileceğini ve aynı zamanda çatışmanın stres, böylelikle de hastalık yaratabileceğini gösterir.

Egonun, transpersonel Benliğin güçlerini kendine mal etme çabası, onu kutsal kökeninde var olan histen uzaklaştırır. Yine de bu adım, mitolojik olarak bilincin evrim ve farklılaşmasında gerekli ve aslında kaçınılmaz bir aşama olarak kabul edilir. Bu yalnızca Prometheus ve Adem'in değil aynı zamanda "ışığı getiren" Lüsifer'in ve böylelikle bireysel bilincin "günahıdır." Kilise bunu *felix culpa* yani isabetli suç olarak niteler; zira kurtuluş mekanizmasını harekete geçirir. Ne var ki bu adım bilincin gelişimi için gerekli olsa da birliğin yitirilmesine ve ardından doğal düzene yabancılaşmaya yol açar.

Ego bilincinin ve iradi işleyişin gelişimi, kaçınılmaz olarak egonun referans noktasına göre artık "bilinçdışı" olarak görünen kapsayıcı matris ve entelektten giderek ayrılır. Bilincin gelişimi ile birlikte egonun arzuları, niyetselliği ve iradi süreçler (Benliğin erekselliği) otomatik beden dinamikleri, içgüdülere ve Benliğin amaçlılığı ile uyuşmazlığa düşme eğilimindedir. Sonuç belirsiz bir yabancılaşıma hissi, dünyada kendini oraya ait olmayan bir yabancı gibi hissetmektir. Bu somatik açıdan, bebeğin hala hayvan benzeri doğal adaptasyonlarına zarar veren ve onun yerini alan beden zırhı ve spastiklik olarak kendini ifade eder.

İradi süreçler, yaratılıştan gelen beden düzenlemeleriyle ve içgüdüsel tepkilerle örtüştükleri oranda, temeldeki gerginlik ve rahatlama ritimleriyle birlik içinde ve akışkanlıkla işlerler. Öte yandan giderek artan ya da belirleyicilik kazanan şekilde ego kaynaklı irade ve niyetsellikler, egonun bilinçli bağını yitirdiği yaşamın akışından bağımsız ve hatta onun tersi istikametinde işler. Artık ihtiyaç duyulmadıkları ölçüde homeostatik olarak düzenlenmiş olma ya da otomatik olarak kendi kendine çözme özelliğini yitirirler. Egodan doğan egoist niyetler ve savunmalar iskelet sistemine ait kaslar ile iç organlarda stres ve spastikliğe yol açar. Kutupların ve komplekslerin çözölemeyen çatışmalara dönüşmesine ve böylece yine hastalığa neden olur.

Her birey için bu arşetipik dram, irade motivasyonlu "kahraman" ego geliştirme zorunluluğu çerçevesindeki yoğunluk, güçlük, acı düzeyi açısından değişkenlik arz ederek sahneye konur. Bu yetişkinliğe ilk adım olarak ebeveynlerden ve aileden, - her zaman zaman olmasa bile çoğunlukla anneden- ayrılmakla başlar. Bu ayrılık çocukluk cennetinin ve masumiyetinin yitirilmesi, kişisel yabancılaşıma, yadsınma ya da terk edilmişlik olarak hissedilir. Genellikle de olumsuz ailevi hisler, çocukluktaki terk edilmişlik, (halen rahimdeyken bile) yadsınma ya da kötü muamele üzerinden keskinleşir. Grof'un doğum sırasındaki 1, 2 ve 4'üncü matrislerle bağlantılı olarak betimlediği gibi doğum sürecinde ve embriyonal yaşamda ortaya çıkan travmatik dene-

yimlerle güçlenir (Stanislav Grof, *a.g.e.*, s. 115, 138).

Bu yabancılaşma durumunda, organik gelişme ve gerileme döngüleri acı, işkence ve hastalık olarak yaşanır. Örneğin *Ed-da'*da (bk. aşağısı), Khryseis'in karşılığı olan ve egonun bilinc mücadelesini temsil eden altın "hırsı" Gullveig işkenceye katlanmak zorundaymış gibi karakterize edilir.

Mitolojik açıdan ve bilinçdışı psişede bize sunulan bir hastalık görüşü personel ve transpersonel bilinç arasındaki dramatik bir çatışmayı, çıkmazı esas alır. İnsan egosunun kendi yolunda ilerleme ve halihazırda sahip olunan konumlara sıkı sıkıya bağlı kalma gücünü kullanmakta ısrarcı olma şeklindeki "çözücü" tutumu karşısında yaşamın değişim, ölüm ve yeniden doğumu esas alan döngüsel güçleri vardır. Bir başka deyişle ego, benliğin niyetleri ve standartlarıyla çatışan etkinliklerde bulunabilir ve ters istikamette hareket edebilir. Bunun sonucunda insan ego-su -kendini zorla kabul ettirmeye dönük libido kaynaklı mücadeleler ve örüntülerine, arzularına ve sahip olduklarına bağımlılığı ile birlikte- sürekli olarak kendinden daha üstün güçlerin engellemelerine maruz kaldığını hisseder.

Ego girdiği çıkmazda, kendisinin ast konumunu kabul etmekten ziyade bu güçleri kıskanç bir ilaha atfeder. Yahut ego öfkesini kötü niyet atfettiği diğer insanlara yansıtır. Ego, kendini Tao ile yani "tasarlanmış" entelekt ile uyumsuz, ahenksiz ve çatışma halinde bulur. Transpersonel gerçekliğin farkındalığına sahip olmayan ve sonuçta onu dikkate almayan ego, onun sınırlarını aşar ya da değişim taleplerine etkisiz olarak direnir. Kahraman egoyu temsil eden Agamemnon'un düşsel (visionary), kapsı kavurucu, dengeleyici ve denge bozucu güçleri(*), hem Khryseis hem de Briseis'in güçlerini kendine mal etmeye çalışırken, kendini engellenmiş ve "istila edilmiş" bulur. Yeniden uyuma dönük transpersonel çağrıyı dikkate almaz. Bilinci bunu işitmez. Sonuç hastalıktır.

(*) Ruhsal çizginin "yan ürünleri" olan ancak kendileri için amaçlanmamaları gereken Doğu'nun "Siddha"larına benzerdir.

Hastalığın gelişiminde bir faktör olarak "Tanrıların iradesine" ters düşen ego kibirinin rolünü değerlendirirken, özen gösterilmesi gereken bir nokta vardır. Hastalık çatışması, sürdürülmeye çalışılan korumacı eğilimler ile yeni dürtüler arasındadır. Ancak bu korumacı inatçı unsurlar ego odaklansa da egoyla sınırlı değildir. Eylemsizlik güçleri olarak, tüm maddi ifadelerin bir niteliğidirler. Ego şişkinliği ve kibirin denge bozucu etkisi çatışmanın boyutlarından yalnızca bir tanesidir. Rasyonel ego gelişimini (ve iradeyi) destekleyen ve vurgulayan bilinç gelişimi aşamasında, bilinçdışı psişenin telafi edici fonksiyonuyla özel olarak önem taşıyan bir çatışma olarak algılanır (Edward Whitmont ve Sylvia Perera, *Dreams a Portal to the Source*, Routledge, 1989, s. 56). Buna karşın daha önce de üzerinde durduğumuz gibi ego ve irade gücünün yetersiz gelişimi -yaşam savaşının arbedesinde kalmaktan kaçınması- Benlik alanından telafi edici bir "karşı atağa" neden olabilir. Yine de ego şizofrenide olduğu gibi çaresiz bir biçimde zayıf düştüğünde ya da gözden kaybolduğunda, fiziksel hastalığın ortaya çıkma eğilimi göstermediği de doğrudur. Sonrasında ego işleyişi restore edildiğinde fiziksel rahatsızlıklar da tekrar gerçekleşme eğilimine girer (Vasilis Ghegas: "*Anecardium orientalis*" Homeopati, Links, 3. 91).

Kendi kendinden nefret, çağımızda yerel ve her zaman görüldüğü söylenebilecek bir ego kibiri formudur. Bu, egonun insanın var olan kişilik olgularını kabul etmeyi ve onlarla çalışmayı reddetmesi anlamına gelir. İnsanın ne olduğunu kabul etmeyi reddetmesidir (Herşeyden önemlisi kendi kişiliklerimizi "oluşturmayız". Daha ziyade ve en iyisi kendi kişiliklerimizi keşfetmeyi başarmamız gerekir). "Saptanmış" bireyselliği dönüştürmeye çalışmaktan ziyade buna karşı direniriz. Bu reddediş, varlıklarını korumalarına rağmen genellikle modası geçmiş olan geleneksel kolektif dini standartlardan kaynaklanan kendinden eminliği ve gururu esas alır. Dolayısıyla ego insanın ne olduğu-

nu değil "ne olması gerektiğini" "bildiğine" inanır. Aynı zamanda görünüşe göre ahlaki olarak "üstün" olan bu bakış, doğal, iç-güdüsel reaksiyonların bastırılması ve savunmacı zırhını kuşanması böylelikle de Benlik-alanıyla çatışmalar yaşanmasına yol açar.

Bununla birlikte ego kibiri ile bağlantılı olmayan hastalık eğilimleri de mevcuttur. Aslında içlerinden bazıları egonun var olandan daha çok iddialı olmasını gerektirebilir. Var olan geleneksel ego konumundan daha sağlam olmasına rağmen aynı zamanda şekillendirilmiş ve daha açık olan ego konumunun güçlendirilmesi ya da yeniden oluşturulmasını gerektirebilirler. Dışsal şok, korku, yıkım içeren hadiseler, şiddet ve kötü muamele-ye (çocukken yaşanan kötü muamele, ensest ilişki, tecavüz ve katliam deneyimlerine) tepki olarak gelişen hastalıkları bu kategoriye sokabiliriz. Bu noktada görünüşe göre iyi işleyen bir dengeyi açık bir nedeni olmaksızın sarsan ve hiçbir şekilde "tahrik edilmemiş", görüldüğü kadarıyla "anlamsız" dış olaylarla karşı karşıya kalırız. Bunları orman yangınları, seller, depremler ya da daha önce değindiğimiz kuduz hastalığı virüsünün yayılması gibi doğadaki yıkımların yaşanmasıyla kıyaslayabiliriz. Ne var ki daha yakından baktığımızda bu tür trajik olaylarda entelektin etkinliğini ve anlamını keşfedebiliriz. Mitolojik olarak Eyüp Peygamberin kitabında da gündeme getirilirler. Tanrı'nın karanlık yüzü olan Şeytan'ın neden olduğu yıkıcı bir felaket, adil bir insanın yaşamını mahvederken Şeytan'ın amacı insanı Tanrı'ya "lanet" okumaya itmek ve insanın varoluşun ruhsal boyutuna inancını zedelemektir. Kutsal metinlerdeki olayda Eyüp Peygamber'in "günahının ya da kibrinin" rol oynamadığı açık bir biçimde ifade edilmekte ve hatta vurgulanmaktadır. Bu yalnızca bir güven testidir. Eyüp Peygamber'in ego sağlamlığı ve yıkıcı olaylarda suçtan başka bir anlam var olduğu inancı, bakış açısında yeni bir yaşama kavuşturacak ölçüde bir değişime yol açan kutsal gizemin huşu verici bir vizyonunu ortaya çıkarır.

Kahraman ego, bilincin “tasarlanmış” gelişimde son değil ilk adımı temsil eder. Yetişkin ve olgun insanın eninde sonunda bir hücresi olduğu kozmik organizma ve “Benlik alanı” karşısındaki görece sınırlarını kavraması gerekir. Bizler, bütünün entelektinin düzen ve gelişim niyetlerine tabiyiz. Genel olarak gelişmelerin sarsıcı etkisi var olan yapılardan uzaklaşmayı gerektiren yanlış tutumlar ya da uyumsuzluklar (maddi ve etkili nedensellik) *sonucunda* ya da onlara bağlı olarak değil, formal niyetlerin gerçekleşmesini ve yeni gelişimleri *mümkün kılmak* içindir (formal ve kesin nedensellik).

Hastalık dinamiğinin belirli bir boyutu olarak görece geçerlilik taşısa da tek odak olarak ego kibrine yapılan özel vurgu egonun kasıtlılığına, gücüne ve özgürlüğüne çok fazla vurgu yapmak olacaktır. Tarihsel ataerkil ve destansı dinlerimiz, mitlerimiz ve kültürel bakış açılarımız ya hastalığın tüm sorumluluğunu ve suçunu bizim omuzlarımıza atmakta ya da tersinden on dokuzuncu yüzyıl pozitivist mekanik tepki anlayışında olduğu gibi bizleri “tesadüfi” olayların ya da aksaklıkların talihsiz kurbanları olarak sunmaktadır.

Şimdilerde derinlik psikolojisi sayesinde ego şişkinliğinin ve kibrinin ya da ego zayıflığının, tarihsel ve kültürel olarak vurgulanmış olsa da Delf’e özgü Apollo’nun “hiçbir şey nedensiz değil” uyarısının dikkate alınmamasının yalnızca bir formu olduğunu keşfediyoruz. Benliğin entelektiyle uyumlu olmayan formların tümü -niyetleri bizim tarafımızdan doğrudan algılanmasa da ve ancak deneme yanılma yöntemiyle sezilebilse de - bir tek taraflılık teşkil eder ve patoloji yaratır. En iyi niyetlerle bile olsa tek taraflılık doğanın kendi kendini yöneten ritimlerinin dengesini bozan bir faktör gibi etki yaratır. Ekolojinin dengesiz, stres yüklü ve tüketici alışkanlıklar tarafından tek taraflı olarak ihlal edilmesi gibi Benlik alanının form ve gelişim dinamikleri, içgüdülerimizle ters düşen duygusal ya da zihinsel bakış açıları ve tutumlar, dikkate alınmayan entelektin telafi edici bir “karşı saldırısına” davetiye çıkarır.

Ancak görünüşe göre, rasyonel ve irade kaynaklı bir egoyu ihtiyaç haline getiren bilinç evrimi, hem kendi organizmalarımız hem de dünya üzerindeki ekolojik etkilere sahip böylesi bir tek taraflılığı kaçınılmaz kılar. Yeterli ego gelişimi, entelektin bir parçasıdır. Psişik gelişimi yönlendiren "güçler" bu yönde "irade" gösterir ve böylece kaçınılmaz bir gereklilik halini alır.(*)

Ne yazık ki, işin doğası gereği "olgunlaşmanın" nerede başlayıp nerede bittiğini ve sınırın nerede aşıldığını; nerede ve ne zaman yaşayıp potansiyellerimizi açığa çıkarmak için mücadele ettiğimizi, kapasitemizi yeterince kullanma noktasında ne zaman başarısızlığa uğradığımızı ya da sınırı aştığımızı, nerede ve ne zaman onu ihlal ettiğimizi bilmek *genel olarak* bize bahşedilmemiştir.

Bununla birlikte bunu bildiğimiz noktalarda bile egonun irade gücüyle kendi etkinliğini kontrol altına alma yönündeki tüm çabaları egoyla egoyu karşı karşıya getirir. Böylece enerjilerin doğal akışını engellemekte ve spastikliğe yol açmaktadır. Sonuç olarak çözüme kavuşmayı bekleyen aşırı ego gelişimi ortaya çıkmaktadır. Öz farkındalık ve irade özgürlüğü olarak kabul ettiğimiz bu "Ben" alanında bile, asla ne olduğumuzu görmek için yeterli bilince ve olmayıp da olmayı arzu ettiğimiz doğrultuda ilerlemek için yeterli özgürlüğe sahip değiliz. Aykırımsı biçimde ego boyutu da dahil olmak üzere kişiliğin olgunlaşması bütünüyle egonun elinde değildir. Kundalini sendromu olarak adlandırılan patoloji -Ego sınırlarını zamansızca çözmeye çalışan meditatörlerin sık sık maruz kaldığı psişik ve somatik bozukluklar- bu olguyu doğrular. Ego dengesizliği sorunları, bütün kişiliğimizi içine alan bir olgunlaşma sürecinin kaçınılmaz boyutlarıdır. Bu olgunlaşma daha kapsamlı bir dünyada organizmik sistemde kendi ritimlerini takip eder ve böylece kendi elimizde olmadığı açıktır. Bu durum suçlama değil, idrak ve farkındalık gerektirir.

(*) Bk. Erich Neumann, The Origin and History of Consciousness, Harper Torchbook, 1954 and Edward Whitmont, The Return of the Goddess, Crossroads 1982.

Dünya organizmasının hücre yapısı ya da “çocuk” olan insan doğası, kendi doğuştan işleyiş biçimleriyle “Ben olmak”, “yapabilmek” ve “sahip olmak” mücadelesine sürüklenir. Böylece organizmik bütünden bireysel ayrılık illüzyonu yaratmış olur. İşleyişinin “tabanı” olarak bencilliği geliştirmek zorundadır. Yine de insan bilinci bu taban olmaksızın var olamazken aynı zamanda dünyaya yabancılaşarak bunun bedelini ödemek zorundadır. Mitlerin Tanrı ya da Tanrıların öfkesi veya kıskançlığı olarak betimlediği acı, “ceza” ve işkenceleri yaşar. Çabaları varoluşun güçlerince yadsınır ve düş kırıklığına uğrar. Kendini dışlanmış ve tehdit altında hisseder.

Dahası entelektin hastalık sürecindeki rolü reaktif değildir, “masum” insan kişiliği karşısında kendi “nedensiz” ihlalini sahneye koyabilir. Bunu var olan dengesizlik nedeniyle *değil*, dengesizlik yaratmak için *yapar*. Niyet, aksi taktirde durgunlaşabilecek bireyselleşme sürecini harekete geçirmek ya da geliştirmek olabilir. Eyüp Peygamberin öyküsündeki ve Goethe’nin *Faust*’undaki dramatik temayı bu tür bir “kutsal müdahale” oluşturur.

Bilinçdışı “psişe”mizin rüyalarımızda bizlere yakınlaşan hastalık işaretini ve dinamiklerini yansıtmaya biçimlerinde bu ikilem mevcuttur. Bir hastam ağrı verici bir omuz eklemi iltihaplanmasından önce rüyasında kendisine yaklaşmakta olan heybetli bir at görmüştü; ata özen göstermediğinde, at onu arkasından omuzundan ısırmıştı. Antik mitolojik yaşam gücü ve canlılık burada bir at olarak karşımıza çıkmıştır. Rüveyı gören kişi içgüdüler ve organik ihtiyaçlara az önem verme eğiliminde olan epeyce soyut ve entellektüel kabiliyete sahiptir. Çocukluğunda buyurucu ve zorba annesine olan bağımlılığınan kurtularak kendi rasyonel zihnine güvenmeyi öğrenmek onun için bir zorunluluk haline gelmiştir. Hareket edebilme ve kendini ifade edebilme kapasitesine (omuz ve kol sembolleri) kasıtlı olarak müdahale ederken betimlenen özerk yaşamın varlığı ve gücü ona zorluklar yoluyla hatırlatılmıştır.

Kısa bir süre önce hamile kalan ve kendi annesiyle yaşadığı güçlüklerin yıkıcı etkilerine maruz kalan genç bir kadın, annelik hakkında bilinçdışı bir biçimde oldukça olumsuz hisler beslemektedir. Rüyasında annesinin goncalanan bir gülü köklerinden kopardığını görmüştür. Bu rüyayı doğal bir düşük izlemiştir.

İntihar eğilimli depresyon yaşayan genç bir adam, rüyasında ilkokulunun bahçesinde olduğunu ve topla oynanan bir oyuna katılmayı reddettiğini görmüştür. Ardından kendini bir mahzende bulmuş ve kocaman bir sıçan şah damarına saldırmıştır; “okul hayatında top oynamayı” reddetmek, (gizli olan) yaşam gücü tarafından depresyona sebebiyet veren yıkıcı bir saldırıyı ortaya çıkarmaktadır. Top oynamak, rekabet ya da “mücadeleye” dayanır. Rüyalarda olduğu kadar günlük konuşma dilimizde de bunu genellikle yaşam oyununun bir metaforu olarak görürüz. Bu rüya, daha önce de değindiğimiz bir olguya işaret etmektedir. Yalnızca aşırı gelişkin bir ego değil çok ürkek, “sakınan” ve zayıf bir ego da patolojiye yol açabilir. Anlaşıldığı kadarıyla etkili bir dramatik deneyim için yeterli bir kahraman olarak “güçlerin” etkili biçimde ısrar eden ve direnen bir egoya ihtiyacı vardır.

Artık kendi inançlarıyla ve ihtiyaçlarıyla uyumlu olmadığını hissettiği geleneksel dini anlayışa göre yetiştirildiği için karmaşa yaşayan bir kadın, yaşamını kendi en derin gerçekliği olarak hissettiği şeye yeniden adapte edememektedir. Rüyasında artık odasının genel düzenine uymayan Meryem Ana resmini duvardan kaldırma konusunda tereddüt yaşarken bir kedinin kendisine saldırdığını ve karnından ısırıldığını görmüştür. Bu rüyayı, bağırsak bölgesinde “diverticulum” iltihaplanması takip etmiştir. Hristiyanlık öncesi putperest dinlerde kedi dişil içgüdü ve ilgiyi temsil eder. Mısır’daki yırtıcı aslan Sekhmet ya da neşeli ve oyuncu Bast örnek olarak verilebilir. Burada kişiliğin daha ileri düzeyde bir açımı için ihtiyaç duyulan bir ilgi gücü, tek taraflı olarak yüceltici, özverili empâti, saflık ve ıstıraplara itaati (rüyayı gören kişi açısından Meryem Ana bunları temsil eder)

esas alan bir referans kaynağında karşılık ve bütünlük bulamaz. Bu durgunlaşma, kedi gücünün yıkıcı saldırısına ve “içerlemeye” yol açar.

Sahne ve de yaşamda, var olan düzene meydan okuyan ya da düzeni dağıtan çıkmazlara yol açan dramatik krizler yeni bakış açıları, anlamlar ve tutumlar ortaya çıkarır. Shakespeare’in oyununda, Kral Lear kız çocuklarına olan yersiz güvenin kendi kraliyet ve kişisel güçlerini elinden aldığını farkedince gurur ve çaresizlik arasında gidip gelir. Alışageldiği referans kaynağı ve yaşam tarzı paramparça olur. Ne var ki egosu eski beklentilerini korur, yeni eğilimleri ve olasılıkları değerlendirmeyi reddeder. Bunun sonucunda sorun içinden çıkılmaz bir hal alır; bir çıkmaz ortaya çıkar. Kral Lear çılgına döner ve zihninin genel karmaşası içinde esip gürlemeye başlar. Bu noktayı aşmasını sağlayacak gerekli yaratıcı unsurları değerlendiremez. Aynı doğrultuda yaşam-hastalık oyununda, yaşamın yeni bir evresinin örüntülerini “tamamlamak” ya da “doyuma ulaştırmak” hususunda geçici bir başarısızlığımıza dayanan çıkmazlar oluşur ve “doğmak” isteyen yeni bir form motifinin ortaya çıkmasına izin vermeyiz. Çatışan enformasyonel eğilimler bağdaştırılamaz ve birleştirilemez. İnsan artık geçerli olmayan bir eski koşula takılı kalır. Değişim ve gelişim yönündeki yaşam verici içgüdüsel dürtü engellenir. Enerjinin hareketi güçleşir. Karşıtlar yaratıcı, karşılıklı, tamamlayıcı bir mücadele ve uyarılma şeklinde değil, görünüşe göre bağdaştırılamaz olan “kafa kafaya” çarpışma ya da bölünme şeklinde ortaya çıkar. Çıkmazda hiçbir çözüm yolu bulunamaz.

Sonuç olarak hastalığı kutsal bir “dağıtıcı” etkinliğin eseri olarak gören klasik bakışı anlayabiliriz ve hatta bu bakışla uzlaşabiliriz. Hastalığın tedavisi içinde bir başka kutsal etkileşime ihtiyaç duyulacaktır: Çeşitli iyileştirme pratiklerinin ve kültürlerinin akılda canlandırdığı Kutsal Şifacının “homeopati”ye dayalı müdahalesi (bk. C. A. Meier, *Ancient Incubation and Modern Psychotherapy*, Northwestern University Press, 1967).

Hastalığın “Dağıtıcı” Dinamiği

“İşgalci” güçler, fizikçilerin üçüncü bölümde değinilen orijinal ezeli simetrinin bozulmasının yarattığı “dağıtıcı” etki üzerinden “başlangıçtaki zeminden farklılaşarak sürekli daha üst düzeylerde düzenlerin ve gelişim varyasyonlarının yaratılmasını esas alan” (Peat *a.g.e.*, s. 186) güçlere benzer olarak görülebilir.

Doğal süreçler hem sürekli doğrusal hem de süreksiz dağıtıcı modlarda işler. Doğrusal süreçler aşamalı ve yumuşaktır; akan derelere, dingin seslere, yavaşça tepkiyen kimyasal maddelere ve normal olarak işleyen elektrik devresine benzerler. Az stres taşıyan yapılardır; sürekli ve görece kesintisiz akış içerisindedirler. Ancak kimi noktalar yani enformasyonel alanların akışı bir yoğunlaşmayı gerektirir. Ardından sistem doğrusal rejimden ayrılır ve doğrusal olmayan, süreksiz dağıtıcı etkilerin daha karmaşıklaşmış “kaotik” düzenine girer. Nehirler zaptolunmaz hale gelir; sesler tizleşir; kimyasal maddeler patlar; amplifikatörler aşırı yüklenir ve bozulur. Belirli bir dereceden fazla ısıtılan su, artık yalnızca genleşmez; buhara dönüşür. Ağırlıklar yüklenen metal bir şerit, ilk başta doğrusal bir şekilde tepki verir; eğilir. Belirli bir noktadan sonra aşırı yük nedeniyle esnemenin sürekliliği kesintiye uğrar. Ek bir ağırlık, küçük bile olsa kırılmaya yol açar. Yapı parçalanır. Sonunda eski düzen radikal olarak bozulur ve yeni bir düzenin bulunması gerekir.

Akan sular ya da zaptolunmaz fırtınalar gibi bu meydan okumalar ve dağıtıcı türbülanslar yaşam akışının dramatik doğasının parçasıdır. Bu tür benzer dönüşümler organizmik düzeyde gerçekleştiğinde, yani “aşırı yüklenmiş” koşullar aşırı baskıya neden olduğunda var olan anlamın ve doğrusal düzenin “çöküşü”, bir çatışma ve kriz -büyük ya da küçük-, dağıtıcı bir türbülans yaşanır. Yeni uyum talepleri toplam organizmaya dönüktür. Krizler bireysel olarak elverişli yeniden uyum kapasitelerine

dayandığı için, ağır olabilir ya da olmayabilir ve hatta atlatılması imkansız hale gelebilir.

Enfeksiyonlarda, beslenmeyle ilgili ya da kimyasal hasarlarda ya da kazalarda olduğu gibi stres faktörleri organizmaya dıştan akıyormuş görünebilir veyahut bütünüyle içsel de olabilir; yani kişilik gelişimi için yeni ortaya çıkan evrimsel ihtiyaçlar olarak Benlik alanından, entelektten eş zamanlı olarak doğan içsel düzen bozucu ve yeniden düzen kurucu faktörler söz konusu olabilir. Her iki form da duyarlı bölgelerimize “baskı” uygular. Bunlar karakter yapısının kritik bölgeleri ya da potansiyel fırtına merkezleri olan psişik ve somatik komplekslerimizin “ek-sik yönleridir”. Bu süreç kasıtlı olarak dramatize edilmiş bir formmuşçasına gerçekleşir görünür. Anlaşıldığı kadarıyla dış olaylar, kazalar ya da enfeksiyonlar, zayıf olan ve “tasarlanmış” kişilikte yeterince bütünleşememiş olan gelişimsel ve psikolojik *apriori* örüntüler ile içsel tepkiye hazırlık noktalarına eş zamanlı olarak denk düşer. İkinci bölümde söz edilen Florida yakınındaki araba kazasında bunun bir örneğini görürüz. Öte yandan gezegenimsi organizmanın hücreleri ve organları olabilme olasılığımız göz önünde bulundurulduğunda bireysel sorunlarımız ve hastalıklarımız, daha kapsamlı bir dünyanın evriminde yaşanan kolektif değişimlerden ve silkinmelerden kaynaklanabilir ve bu değişimler ile silkinmelerin ifadeleri olabilir. Bu açıdan bakıldığında (günümüzdeki AIDS ya da Amerika’nın keşfinden sonraki frengi hastalığı gibi), çağın psikokültürel değişimleri için saklı entelektin ifadeleri olarak yeni hastalıkların ortaya çıkmasını kavrayabiliriz.

İnsanın özümseyemediği duygusal bir şok, Hamer’in grubunda (Hamer, *a.g.e*) kanser gelişimiyle kodlanmış hale gelebilir. O zamana kadar gelişmemiş saldırgan ve fazla iddialı bir kapasiteyi eğitmek ve onu ifade etmeyi öğrenmek üzerinden evrimleşmeye yönelik içsel bir ihtiyaç, kendini duygusal açıdan aşırı hassaslık ya da bir safra kesesi bozukluğu ile ifade edebilir. Bü-

tünleştirilmemiş ve bastırılmış güdüler paranoid vakalarla ya da hiper tansiyon ve kalp patolojisiyle sonuçlanabilir.

İnsanın maruz kaldığı bir salgın hastalıktaki enfeksiyon ya da bir besin zehirlenmesi kadar “kazara” gerçekleşen bir olay, hastalığın sunduğu ve sembolik olarak dramatize ettiği varoluşsal ya da psikolojik dinamiğe tepki göstermeyi ve uyumu gerektiren, insanın dramatik gelişiminin can alıcı noktalarıyla birleşebilir. “Zehirleyici” bir koşula önlem almak gerekemeyebilir ya da ikinci bölümdeki örnekte olduğu gibi insanın bilinçdışı “gangsterlerle” çatışma eğiliminin dikkate alınması gerekebilir. Örneğin Ocak 1991’de Körfez Savaşı’nın patlak vermesine o tarihlerde psikoterapi uygulanan birçok insanda çocukluk çatışmalarının ve travmalarının yeniden yoğun biçimde patlak vermesi eşlik etmiştir (bk. Sylvia Perera, *War of some people in analysis*, Chiron Publications 1992). Bu anlamda hastalık, organik ve biyolojik düzeyde, dışsal olarak yaşam krizi veyahut psikolojik olarak nevroz ya da psikoz olarak adlandırdığımız olgunun karşılığıdır, bireysel olarak koşullansa da değişim ve kargaşanın kolektif evreleriyle paralel doğrultudadır.

Hastalık sürecindeki yeni enformasyonel alanlarla bütünleşmek suretiyle yeni farkındalığa yönelmek, zaman zaman baş kahraman ego veyahut ikincil bir kişilik ya da fonksiyon için yenilgi, trajedi ve yıkımı da içermek zorunda olabilir. Ancak fizikçilerin bakış açısına benzer olarak hastalıkla sonuçlanan, eş zamanlı olarak kişisel entelektin ihtiyaçlarıyla koordine olan “işgalci” faktörlerin yarattığı dağıtıcı rahatsızlıklar yalnızca “normal” bir düzenin bozulması olarak değil potansiyel olarak “dünya yaratıcı” ya “farklılaştırıcı” olaylar şeklinde de değerlendirilebilir.

Yeni yaşam koşulları hatta bağdaştırılmayı bekleyen eski sorunlar ve dürtüler gelişime yol açabilirken, aynı zamanda var olan düzeni bozmuş ve travmaya dönüştürmüş olur. Şeytanlar gibi kendilerini bize bağlarlar ve bütünleşmeyle sonuçlandırılana dek endüksiyon aracılığıyla “bulaşıcı olarak” bir insandan

diğerine aktarılabilirler. Genel belirli organik bozukluklara eğilimler kadar psikolojik sorunlar da ailelerde çoğu zaman nesilden nesile aktarılabilir. Eylemsizlik ilkesi, “cansız” maddeler kadar yaşamın da bir niteliğidir; özellikle de ego sistemi için geçerlidir. Eski ve yerleşik konumlarla yeni veriler arasındaki çatışmaları körükler. Var olan yapılar kesin bir yenilgiye uğrar ve bütünüyle kargaşaya sürüklenir ya da yok olursa sistem varlığını sürdüremeyebilir. Öte yandan kurumlaşmış düzenin direnci yeni olanla yüzleşmekten tamamen kurtulabilmeyi başarır, taşlaşma, katılık ve yozlaştırıcı bir çürüme ortaya çıkar. Arada bir yerlerde yeni bir dengenin kurulması şarttır.

İnsanın hastalığa duyarlılığı ve iyileştirme yeteneği değişen duygularımızın, düşüncelerimizin ve gelişim krizlerimizin, dünyada varoluş şeklimizin psikobiyolojik alanlarımızla bütünleşmeye ne kadar hazır olduğuna göre değişir. Yaşamımızın başından sonuna aynı kalamayız. Tıpkı fiziksel cevherlerimizin -moleküllerimizin ve atomlarımızın- sürekli bir değişim sürecinde olması gibi duygusal, zihinsel ve yaşamsal “cevherlerimiz” de sürekli olarak kendilerini yeniler. Yeni yeni dürtüler, tutumlar ve bakış açıları “doğmak” ve bağlanmak ister. Bireyleştirici gelişim sürecimizde eski “malzemenin” atılması gerekir. Süregiden yaşamımız bizleri sürekli yeni çatışmalarla yüz yüze bırakır. Bu yüzden, değişim ve yeniden yapılanmaya karşı sergilenen güçlü dirençten bağımsız olarak ve çoğu zaman bu dirence rağmen, statüko yalnızca dıştan değil içten de sürekli tehdit altındadır. Var olan alan örüntüleri öfkemiz, üzüntümüz, tutkumuz ve benzeri kadar yeni ihtiyaçlarımızın endüktif etkileri ve dış ya da kişiler arası koşullara karşı reaksiyonlarımız tarafından alt üst edilir. Yeni taleplere uyum sağlama ve onları dönüştürüp bütünleştirme kapasitemiz yetersiz kaldığında, ki bu her insanın er ya da geç karşılaşacağı bir yazgıdır, hastalık ortaya çıkar. Bunu insani kaynaklarımızın sınırlılığı yaratır. Zaman zaman da ilk başta hastalık deneyimini yaşamaksızın değişmek “zorunda” kalmayız.

Yeni alan örüntüsü, rezonans etkileri, organizmanın uyum sağlama ve bağdaştırma kapasiteleriyle çatışma yaşandığında ve ağır geldiğinde güç yoluyla nüfuz eder. Sonrasında bütünleşme imkansız hale gelir; var olan form örüntülerinin bütünlüğü tehlikeye girer. Nüfuz etme süreci organizmik alanı baştan sona kaplayıp ona zarar verdiğinde ölüm tehdidiyle karşı karşıya kalırız. Yeni unsurların rahatsızlık uyandıran etkileri, Pettenkofer'in ve Boyd'un deneylerinde olduğu gibi rahatlıkla bağdaştırıldığında bağışıklık, "ego sağlamlığı" ve uyum kapasitesini dile getirir. Enfeksiyon gerçekleşmez; bir zehir veyahut yıkıcı bir duygu ya da düşünce sisteme zarar vermeksizin eritilir. Yeni alan halihazırda var olan örüntülerle bütünleşmeye hazırdır ve organizma yıkım riskiyle karşı karşıya değildir.

Bozukluğun tümüyle dışsal olan kaynaklarından zaman zaman kaçabilmek mümkün olsa da, bu kaçış kaynağı içte olan bir rahatsızlık söz konusu olduğunda imkansızdır. İnsanın psikolojik durumunun yansımaları ya da rezonansları olarak gerçekleşmesi önlenemez olan eş zamanlı dış olay örüntülerine verilen içsel tepkiler de kaçınılmazdır. Bu örneklerde, yalnızca nihai kavrayış ve yüzleşme, kabul ve entegrasyon gerçekleşir. Kimi zamanlarda zayıf bir ego, çocuklukta karşılaşılan kötü muamele koşullarında ve ayrıca yaşamın daha sonraki evrelerinde egoyu tehdit eden travmalarda olduğu gibi tam bir kavrayış karşısında çaresiz kaldığında ve paramparça olduğunda inkar ve bastırma kaçınılmazdır; hatta zorunludur ve yaşamı ve akli dengeyi korur. Bununla birlikte benlik örüntüleri, bu tür direncin, inkarın ve baskının artık işlemediği ancak çıkmazı güçlendirerek dramatik gerginliği artırdığı bir noktaya ulaşabilir. Böyle bir noktaya gelindiğinde direnç ve inkar, organizmayı korumak bir yana kişiliğin parçalanmasına ve dağılmasına yol açar.

Yeni dürtünün "niyetselliği" ya da enerji yükü ne kadar büyükse, iç direnç karşısında o kadar büyük "direnç" gösterir. Bu "niyetli" stres, insanın bireysel yollarında yeterli yani kabul edici

ve bütünleyici bir tepki uyanana dek son bulmayacaktır. Buradaki bireysel tepkiler değişkenlik arz eder: Kimimiz metal gibidir ve daha fazlasına katlanamaz, kimimiz ise su gibidir ve akıp gider (Şizofreni hastalarının fiziksel olarak hastalanmamasının nedeni belki de bu olabilir).

Yeni psikolojik dürtüler, yalnızca bastırıldığında, çarpıtılmış şekillerde yüzeye çıkma eğilimindedir. Yeterince karşılanmayan ve bütünleştirilmeyen organik kriz, nükseden ya da kronik koşullara neden olabilir. Kişiler arası ilişkilerimizde de bütünleştirici olarak yaklaşılmayan ve değişime dirençle karşılanan çatışmalar kronik bir savaşa ya da ilişkinin kırılmasına yol açabilir. Kabul edilemeyen ve yeterince ilgilenilmeyen her yeni dürtü bizi zorlamaya devam edecektir. Esneyen bir metaldeki ağırlık gibi uyum gösteremeyen katı bir yapıyı eninde sonunda paramparça edecektir. Bu ilişkiler ağı, tipik tarzda rüyalarımızda kaçmaya ya da kurtulmaya çalıştığımız ancak bütün çabalarımıza rağmen asla kurtulmayı başaramadığımız inatçı davetsiz misafirler, hırsızlar ya da takipçiler şeklinde karşımıza çıkar. Bu gerçekleştiğinde dramatik kriz artık ertelenemez; değişimin evrimsel süreci artık önlenemez. Değişime ayak uyduramamanın ya da direnç göstermenin sonucu varoluşsal bir çıkmaz, gelişme başarısızlığı, nevroz ve hatta hastalık ya da eş zamanlı "kaza" forumunda somatize olur. Bu noktada sayısız özel değişken mevcuttur. Yalnızca birkaç olasılıktan söz edecek olursak kimi kas spazmlarıyla; kimi deri hastalıklarıyla, kimi de yalnızca fobi ya da depresyon hissiyle somatize olur.

Her durumda eylemsizlik ve ego direnci ile egonun (ister aktif olarak çok çaba göstererek isterse pasif olarak çok az çaba sarfederek var olan koşula bağlılığı) enerji akışının, yaşam akışının, "Ki" nin önünde bir engel teşkil eder. Homeostatik denge ve bağışıklık sistemlerinde, Organizmik yaşam oyununda çözülmeye yol açan bir stres mevcuttur; bu gerçekleştiğinde kendini dengelenmiş düzenin sınırlarını aşan bedensel ritimler ve etkinliklerle

rin indirgenmiş ya da yoğunlaşmış, sınırlı ya da aşırı genişleme salınımı olarak ifade eder. Homeostatik sistemin bir kutbu, diğerleri pahasına bastırılabilir ya da yoğunlaşabilir. Örneğin urlarda olduğu gibi aşırı bir gelişim ve onu dengeleyen kopuklukla karşılaşabiliriz. Bağışıklık sisteminin zayıflaması işgalci enfeksiyonlara kapı aralar. Psikolojik olarak ego sınırlarının var olmaması ya da düşük olması aşırı hassaslığa ya da alışkanlık yaratıcı bağımlılığa, ego savunmasının kurumlaşmış örüntüleriyle uzlaştırılamayacak olan bireysel komplekslerin ve dürtülerin aktifleşmesine neden olur. Bu da nevrotik ya da psikotik vakalara yol açar. Aşırı savunmacı-korumacı dinamikler, kas düzeyinde katı bir beden zırhını ya da iltihaplanmaları doğurur.

Etkilenen organ sistemleri, kod sistemleri ertelenen özel örüntülerle aynı frekansta olan ertelenmiş çatışmaları somutlaştıran sistemlerdir. Kalp, ilgi ve sevgi ya da düşmanlık alanlarıyla ilgili sorunlarla; karaciğer ve safra öfke ya da kıskançlıkla; göğüs beslenme, cinsellik ve çekicilikle aynı frekansta olabilir. Her durumda özel bir birey tarafından özel bir organ sistemine atfedilen duygusal önem ya da anlam değişkenlik arz edebilir ve kolektif anlam belirleyici olabilir.

Bütün bir koşulun dışarı vurulabildiği ve "dışarıda" mücadele etmek üzere kişiler arası bir düzeye yansıtılabildiği ölçüde enerji boşalmak için bir kanal bulur. Sonuç olarak serbest ya da kontrolsüz bir duygu boşalması, özel bir koşul çerçevesinde gerçekleştiğinde sosyal olarak dağıtıcı ya da yıkıcı oluyorsa, ilişkilerde sorunlara yol açabilir. Ancak bu enerji boşalması, somatik hastalık ihtiyacını önleyebilir. Öte yandan duygular bastırıldığında, kabul edilemez hisler ve çatışmalar yadsındığında ya da bilince ulaşmayı başaramadığında, yalnızca dış sahnede değil aynı zamanda içsel ve somatik olarak da irade dışı "sergilenme" eğilimindedir. Yaşam süreci ertelenir ve kesintiye uğrar; "rahatsızlık" hissederiz. İnkâr edilen gelişme, bilinçdışı beden fonksiyonlarında kendini sahneye koyar ve telosunu arar.

Çatışma yaratan yeni bir gelişimsel faktörle karşılaştığımızda asla eskisi gibi kalamayız. “Tanrılar” bizimle temas kurduğunda, mümkün olabildiğince iyi karşılık vermek ve elimizden geldiğince değişmeye çalışmak zorundayız. Bazen küçük bir adım ya da köklü bir devrim gerektiğinde yeterince değişebiliriz. Bazen de görev sınırlarımızı aşar. Ancak kabul edip bütünleştirme noktasında az ya da çok ne kadar çaba sarfedersek, o çabanın kendisi ve niyetselliği hastalığın ıstırabına dayanmayı mümkün kılarken gelişimimize ve bireyselleşmemize hizmet eder.

Bir ekosistemin bir başka ekosistem tarafından dengesizleştirilmesi, genel yaşam oyununun ve sürekli metamorfik değişim eğiliminin bir parçasıdır. İnsanın kişisel deneyiminde ideal olarak adaptasyon ya da entegrasyon üzerinden yeniden çıkış yaşanacak olan bir gerileme olarak hissedilebilir. Yeni empoze edilen düzen bireysel işleyişe adapte ya da entegre edilemediğinde ve yahut çözülme tehdidi yarattığında, çoğu zaman hastalık ya da yenilgi olarak yaşanır. Bu tür bir suçluluk tepkisi, hastalığı bir gelişim çağrısı olarak görmeyi engeller.

Öte yandan direnebilecekmişiz gibi görüldüğünde iz bırakacak bir karşılaşma yaşanmadığında bütünleyici süreç kavranmamıştır veyahut direnç, inkar ya da psikolojik bastırma nedeniyle eylemsizlik çıkmazı yüzeyin altında kalmayı sürdürür, ta ki daha sonra ya da başka bir yerde baş gösterene kadar. Yaşadığımız her karşılaşma bizde iz bırakır ve varoluşumuzu belirler. Mekanik yaralanmalar yara izi bırakır; enfeksiyonlar bağışıklık örüntülerimizde değişikliklere neden olur. Stres yüklü krizler ve yaşamdaki olaylar duygusal tepkilerimizi, kişiliklerimizi, tutumlarımızı ve davranış örüntülerimizi etkiler. Bunların meydan okumalarına karşı yeni kapasiteler geliştirmeyi başarabilirsek, krizler gelişimimize hizmet edecektir.

Daha geniş bir perspektiften bakıldığında, hasta süje ve işgalci süreç, yeni gerçekliklerin müjdesi olması beklenen evrim konulu yaşam dramının sahneye konan performansındaki kah-

raman ve düşmana benzetilebilir. Ciddi bir hastalık ya da depresyon bakış açılarının gözden geçirilmesine neden olabilir; akut bir hastalık bağışıklık tepkilerinin gelişmesine yol açabilir. Evrimin uzun çizgisinde bu şekilde değerlendirildiklerinde, organizmadaki hastalık olarak adlandırdığımız denge değişikliklerinin, bireyleşmeyi destekleyen değişim ve gelişimin basamakları oldukları görülür. İşleyiş tarzında değişime maruz kalan insanın subjektif deneyiminde ise denge değişimi bir rahatsızlık, bir acı ve sıkıntı hatta bir felaket olarak hissedilebilir.

Öte yandan iyileşme üzerine olan bölümde ele alacağımız üzere, ölüm “ayak ucunda” bekliyorsa, (önümüzdeki bölümdeki efsanevi öyküde kullanılan metafor) bütünleyici bir birlik ve iyileşmeye belli bir yaşam süresinde ulaşamayacağı da düşünülebilir. Bütünleyici iyileşme kapasitesi, hangi şekilde adlandıırırsak adlandıralım entelekt, benlik ya da “Tanrı’nın Lütü”nun zamanlamasını, örüntüleşme ve niyetlilik belirler. Tek başına egonun çabalarına dayanmaktan ziyade “yazgısı belirlenmiştir”. Altın ya da felsefe taşı üretmek için, simyacılara göre insana halihazırda altın ya da taş bahşedilmiş olması gerekir.(*). Geçici bir krizi iyileşmeye kavuşturma deneyimi, insanın bütün çabalarının bile iyileştiremeyeceği kalıcı bir sakatlık deneyimi kadar bireyleşme dramının bir boyutu olabilir. Her şeye rağmen tüm bu karşıt kümeleşmeler yaşam dramının ihtiyaçlarına hizmet eder ve bir paradoks olarak, krizler yaratmak suretiyle ihtiyaç duyulan dönüşüm için enerji üretirler.

Artık bütün açıklığıyla ortaya çıkmış olduğu üzere geleneksel tıbbın hastalıkları ve hastalıkların “nedenlerini” tanımlama şekli onların ikincil ve semptomatik ifadelerini vurgular diyebiliriz, böylece tıp hastalıkların esas doğalarından ziyade kendilerini sahneye koyma şekillerini vurgular. Akciğerlerin iltihaplanması ya da kalp damarlarındaki kolesterol ve kalsiyum tortulaşmasına dayanan bir kalp rahatsızlığı “oyunun kahramanı” statüko düzeni ile “onun düşmanı” dağıtıcı alan arasındaki dramatik

bir çıkmazın sonuçları ya da ifadeleri olarak görülmelidir. Bu çıkmaz, Dördüncü Bölümde değinilen "astral" ve Ki morfik alanların düzeyinde gerçekleşir. Bu çıkmazlar, değişen oranlarda, duygusal, zihinsel, biyokimyasal, hormonal ya da özerk sinir fonksiyonlarıyla ilgili bozuklukların yarattığı sıkıntılar ve "rahatsızlıklar" üzerinden kodlanmış ve bilinçli olarak ifade edilmiş olabilirler. Sonuçta çözüme kavuşturulmaksızın uzun süre varlıklarını koruduklarında fiziksel organik yapıda iz bırakırlar; kalıcı somatik değişimler ve çöküşe neden olabilirler.

Bununla birlikte esas olarak somatik düzeyde ifade bulsalar bile dağıtıcı unsurlar dirençle karşılaşır. Kişisel benliğin sürekliliğinin korunması uğruna, bozukluk mümkün olabildiğince ertelenir ve fonksiyon düzeyinde sınırlı tutulur. Ancak çıkmazın artan direnciyle yapısal değişimler yaşanmaya başlar. Bunlar bile mümkün olabildiğince merkezden uzak ve daha az hayati bölgelerle sınırlı tutulmaya çalışılır. Ancak aşama aşama daha hayati merkezlere ilerleyebilir. Buna karşın önleyici nitelikteki yapay müdahaleler -iyi niyetle yapılan ancak çoğu zaman yanlış tavsiyeye dayanan lokal tedavi ve semptomların bastırılması- biyolojik bir inkar olarak fonksiyon üstlenebilir. Organizma böylece çevresel ifadelerle bağlantı şansından mahrum kalmış olur. Örneğin başlangıçta bir deri rahatsızlığı olarak ortaya çıkma eğiliminde olan şey, lokal olarak bastırılmasına karşılık içe yönelebilir ve daha derin bir bozukluk, belki de bahar nezlesi ya da astım olarak ortaya çıkabilir.(*)

Benzer şekilde psikolojik olarak karşılanabilecek ve bağdaştırılabilecek gerginlikler muhtemelen bedeni zarara uğramaktan ve tehlikeye girmekten korurlar. Bu başarısızlığa uğradığında, psişe yeteneğini gerektiği gibi kavrayıp dönüştüremediğinde, çatışma beden sahnesinde ortaya çıkmak zorunda kalabilir.

(*)"Zira kimin varsa, ona verilecek ve artırılacaktır; fakat kimin yok ise kendisinde olanda ondan alınacaktır." (Matta 13,12; 25, 29; Markos 4, 25; Luka 8,18). Tekrarlar ilgi çekicidir.

Genelleştirecek olursak, hastalığın potansiyel olarak yaşamı ve farkındalığı farklılaştırıp yenilemesi “beklenen” yeni dağıtıcı enerjilerin ve enformasyonel morfik alanlara “nüfuz etmesine” gösterilen direncin sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Bireyin onları algılama ve anlama kapasitesini aştıklarında ve yeni bir düzene o ana kadar hiç entegre olamadıklarında var olan denge sistemini bozarlar. Bunu da hastalık olarak adlandırırız. Böylelikle hastalık, yaşam oyununun kendi özel entelektimizin, yazgımızın ya da bireyleşme sürecinin parçası olarak talep ettiği yeni temaların şu ya da bu şekilde işlendiği bir “sahne”dir.

Bunun çok güçlü bir örneği olarak, göğüs kanserinin operasyon sonrası nüksetmesi nedeniyle konsültasyona gelen orta yaşlı bir kadın vakasını verebiliriz. Çocukluğunda hükmedici ve acımasız olan alkolik bir babayla büyümüştür. Babası ona ve kızkardeşlerine sık sık kötü muamelede bulunmuştur. Babasından kurtulmak için evlenmiş olduğu kocası görünüşte dost canlısı ve yardımseverdir; ancak aynı zamanda egemenlik kurmaktadır ve çok duyarsızdır. Kadın bunlara katlanarak öfkesini gizlemeye çalışmıştır; çocukluğuna dönerek bu tür bir koşuldan başka çıkış yolunun olamayacağını düşünmüştür. Geleneksel ev kadını rolünü üstlenmeye çabalamıştır. Yaşama iradesi ve bir taraftan öfke diğer tarafta da umutsuzluk ve ataleti esas alan, gerçekte var olan ancak farkında olmadığı hisler arasındaki çatışma kör düğüme dönüşmüştür. Psikolojik gelişime yol açamayan şey, onun yerine kanser dokusu olarak gelişmiştir. Psikolojik tedavi sırasında kendisine ilgi gösteren bir adamla tanışmıştır. Onunla duygusal bir yakınlaşmayı göze almış ve çekingenliği bir kenara bırakmaya başlamıştır. Kısa bir süre içinde gelişme kaydetmeye başlamıştır ve yumru gerilemiştir. Arkadaşı onunla evlenmeyi düşünmediğini ortaya koyunca, tekrar umutsuzluğa kapılmıştır. Geleneksel ahlak anlayışı, yasak ilişkiyi onaylamamaktadır.

(*) Bu dinamik ve iyileşme sürecinde merkezden çevreye yaşanan tersine dönüş, homeopatide Hering Yasası olarak adlandırılır.

Hem korkmuş hem de farklı öz saygı kaynakları bulamamıştır. Yaratıcı ve duygusal enerjileri yine tikanmıştır. Kanseri gelişimi yeniden başlamıştır. Sonunda ölümcül derecede hastalanıp yatalak olduğunda, tüm hayatı boyunca sahip olmadığı ve özlemini çektiği şekilde rahata kavuşmuştur. Kocasını ve ebeveynlerinin ilgisizliğiyle kuşatılmış ve sevilen bir kraliçe gibi ölümler, “iyileştirici” ölümlere kavuşmuştur, onu en dar aile ve evlilik gelenekleri çerçevesinde mahrumiyet içinde “yaşamak” zorunda bırakan yaşamın ondan esirgediği de budur.

Bu örnek, stres yüklü koşulun dış bir koşul olsa bile hastalık olarak ortaya çıkan çatışmaya dayalı çıkmazın içsel olabileceğini de gösterir. Çıkmaz, dış bir koşula yanıt olarak doğabilir, ancak yeni gelişen içsel bir değişikliği ya da beklenen bir gelişim basamağını da ifade edebilir. Bu durum çatışan kutupları çözüme kavuşturabilecek ve yeni bir konuma yol açabilecek değişimlerle desteklenmeyen statükoya karşı bir meydan okuma niteliğindedir.

Öte yandan, bu vakada olduğu gibi, semptomlar dış koşullarla o zamana değin engellenmiş görünen ve çok fazla ihtiyaç duyulan bir deneyimin yaşanmasına hizmet edebilir. Bütün bir deneyim eksikliği yaşamı umutsuz ve katlanılmaz kılarken insanın içsel gelişim üzerinden var olan koşullara adapte olabilme, onları değiştirebilme ya da aşabilme noktasındaki yetersizliği ile kaçınılmaz yok oluşu hazırlar. Hastanın mutlu olmasa bile en azından doyurucu bir evliliği vardı. Yirmi yılı aşkın bir süredir az çok hoşnuttu ve sağlıklı yerindeydi. Ancak orta yaş noktasını geçip menapoza yaklaştığında, bilinçdışı Yönlendirici Benlik, his veya yaşam deneyiminin yeni bir evrimsel basamağını, yaşam dramında yeni bir sahneyi “gerekli kıldı”. Kişisel gelişimi ve sevgi deneyimini engellemekte olan kısıtlayıcı ve yalnızca gelenekçi nitelikteki boş evliliği artık yeterince iyi değildi. Geçmiş koşullanmasının empoze ettiği sınırlar, onun yeni ihtiyaçlarıyla umutsuz bir mücadelede kilitlenmiş hale geldiler. Çıkmaz, ancak onun ölümü halinde çözüme kavuşacakmış gibi görünüyordu.

İkincil kazançlar halinde bile biliçli ego kişiliğinin, hastalığı "arzulamasına" gerek olmadığını vurgulamaya ihtiyaç yoktur. Genel olarak ne insan bilinçli bir irade ile hastalık üretebilir ne de hastalığa yol açan temel dinamiğin farkında olması gerekir.

Hastalık, Benlik alanından doğan bir dinamiğin "işgalidir" ve kendisini psikosomatik olarak kodlayan dramatik bir çatışmaya yol açar. Sevgi ve duygusal yakınlık; güç ve kendini ispatlama; anlam ve kendini ifade etme (sırasıyla Freud, Adler ve Jung'un ilgi alanları) ihtiyacı üzerinden yaşam dinamiğimizi motive eden form dürtüleri, bilinçli farkındalığımıza ulaşmalarına gerek olmaksızın yaşamsal, davranışsal, duygusal ve zihinsel alanlarımızın kodlarında iz bırakabilirler (Düşünceler bile bilinçdışı olabilir; örneğin "kesin" olgular olarak kabul ettiğimiz inançlarımız temelinde hissedebilir ve hareket edebiliriz). Bir köpek neşeli olduğunda kuyruğunu kaldırır; üzgün olduğunda kuyruğunu indirir. Kurtçuklar "sıkıldıklarında" hareket etmeyi ve sonunda fonksiyonlarını yerine getirmeyi bırakırlar. Ancak ne köpekler ne de kurtçuklar muhtemelen neşeli, üzgün ya da sıkıntılı olmak nedir "bilmezler" ya da bunların "farkında" değildirler veyahut bunlar hakkında spekülasyon yapmazlar. Birşeylerden korktuğumuzun bilincine varmaksızın mide krampları yaşayabiliriz ya da varoluşsal katılığımızın farkına varmaksızın romatizmayla bağlantılı katılık yaşayabiliriz. Formal örüntüler, canlı örneklerinin kod formlarına dayalı olarak davranış, duygu ya da düşüncelere, hareket tarzlarına, uyarılmaya "dönüştürülebilir". Bu yüzden isteklerimizin, duygu ve düşüncelerimizin psikosomatik rahatsızlıklarımızın yaratıcı nedenleri olması gerekmez. Daha ziyade tıpkı bedensel karşılıkları gibi, arşetipik dürtülerin temsil formlarıdır. Farklı kod düzeylerinin etkinlikleri birbirine paralel olabilir, birbirini bütünleyebilir ya da telafi edici olabilir. Aşırı sorumluluk ve depresif gerginlik şeklindeki bir duygusal örüntü, kalp ya da dolaşım sistemiyle ilgili bir gerginlikle birbiri ardına dizilerek birlikte işleyebilir. Bu Altın örüntüsüne tekabül eder.

Korkunç bir huzursuzluk, bir Arsenik ya da İyot vakasındaki organik hiperaktiflik ile birlikte işleyebilir. Öte yandan kendini ispatlama sorunu, somatik olarak, teslimiyetçi yumuşaklığa duygusal bir eğilim altında gizlenmiş gerginlik hallerinde kodlanmış olabilir. Bu *Pulsatilla nigra* örüntüsüne denk düşer. Psişik, somatik ve doğadışı vücut bulmalarda ve onların olası etkileşimlerinde kombinasyon örüntülerinin sayısız çeşidi mevcuttur.

Yaşam dramımızın ana temalarının temsili, kişiliğimizi ve karakterimizi oluşturur. Bizim fiziksel yapımız ve kronik hastalık formları haline dönüşür. Bu temalardan doğan ara olaylar ve yan oyunlar anlık davranışlarımızı ve akut hastalıklarımızı ifade eder. Çeşitli psikolojik kodlamalar ancak bilinç tarafından ölçülebilir olduğu ve duygusal sezgiler tolere edilebildiği ölçüde, saklı düzen entelektinin dönüştürücü etkinliği harekete geçirilebilir. Ancak bu durumda onlarla mücadeleye girmek terapik açıdan faydalı olur. Bazı insanlar -ve belirli zaman ile belirli yerlerde hepimiz- hisler ve tutumlarla bilinçli olarak yüzleşemeyebiliriz. Bazı örneklerde de psikolojik sezgiler mümkün olabilirken önceden iz bırakmış fiziksel ifadeleri değiştirmeyebilir.

Acı çeken hastaları "Neden hastalanmak istedin?" ya da "hasta olmanı gerektirecek ne yaptın?" gibi sorularla mücadeleye davet etmek "yeni çağ" uygulamacıları tarafından hiç de az kullanılmayan bir ima haline dönüşmüştür. Bu tür mücadeleler acımasızdır ve egoya önleyemeyeceği ya da durduramayacağı bilinçdışı saldırıların sorumluluğunu yükler. Halihazırda var olan acıya suçluluğun da eklenmesiyle, gerçekten de egonun savunmacılığını artırabilirler ve böylece ıstırapın olası anlamına dönük faydalı sezgilerin kabulünü geciktirmiş olurlar. Öte yandan hastalığın yarattığı dramatik sarsıntı -yeni bir bilinç ve varoluşsal uyum uğruna bir sarsıntı- egonun tutuculuğuna ve derin yapısal değişimlere sergilediği dirence karşı bir mücadele niteliği taşır. Egonun mücadelenin etkisine tepki verme yolları, bu yüzden önem taşır. Artık öğrendiğimiz üzere, egonun tutumu ve benlik

imgesi, beden benliğini derinden etkiler; bu da fiziksel düzlemdeki yapısal ve bağışıklık sistemiyle ilgili reaksiyonları etkiler.

Egonun Tutumunun Etkisi ve Hastalık Paradoksu

Egonun, hastalığın tasarlanmış “mesajlarına”, yani entelektin oluşturmaya çabaladığı düzen ve yapı değişimlerine kodlanmış enformasyona açıklığı, çatışmanın içinden çıkılmaz bir çıkmaza dönüşmesini engellemeye yarasa da insan organizasyonu bu tür açıklığı olsa olsa güç kılacak bir paradoks üzerine kuruludur. Gerçekten de hasta olduğumuz çoğu zaman, psişe ile bir mesaj taşıyabilecek açık bir diyalogu sürdürmek için enerjimiz, umudumuz ya da ruh halimiz yeterli olmaz. Bu noktada dostlarımız ve bir doktor ya da terapist zaman zaman ihtiyaç duyduğumuz desteği sunabilir (karşılaştırınız; Jane H. Wheelwright, *The Death of a Woman*, St. Martin’s Press, 1981).

Değişime karşı eylemsizlik direnci hastalığın ortaya çıkmasına katkıda bulunan bir faktör olsa da, öte yandan biyolojik dengemizi sağlayan bir faktördür ve bilinçli benlik kimliğimizin temelidir. Ego aynılık ve değişmez süreklilik illüzyonuna, yani eylemsizlik ilkesine dayanır. Yerleşmiş biyolojik örüntülerimiz için de durum aynıdır. Fiziksel iyilik hissimiz yerleşmiş somatik alışkanlık örüntülerinin değişime uğramadan korunmasına dayanır. Hava yolculuğundaki zaman karışmasının yarattığı sersemlik, günlük metabolik alışkanlık örüntüsündeki bir değişimin yaratabileceği rahatsızlığa küçük bir örnektir.

Ego kompleksinin ve bedenin, “sabit” tutuculuk ve eylemsizlik eğilimleri, psikolojik ve bedensel kimlik ile öz farkındalığın temelini oluşturur. “Ego sağlamlığı” ve kişilik gücü için, belirli miktarda sabitlik gerekir. Egonun eylemsizlik direnci, böylelikle “tasarlanmış” form ifadesinin sürekliliği için gerekli bir fonksiyondur. Bu yüzden sıkıntı, rahatsızlık ve direnç üzerinden gelişen yeni yaşama karşılık vermemiz kaçınılmazdır.

Sabitlik, değişime direnç, devamlılık arzusu, inkar, savunma direnci, acıyı yaşama ve acıya direnme kapasitesi belirli bir bireysellik ve bilinç formunun temellerini teşkil eder. Günümüzdeki kültürel gelişim evresi, daha açık ve aşkın bir Benlik kökenli bilince dönük bir sonraki evrimsel adımı atabilmemiz için o bireysellik ve bilinç formunu gerekli kılar ve bizi o yönde teşvik eder.

Sonuç olarak, katı bir güç motivasyonlu ego yeni tutumlar yaratarak davranışını yeni taleplere adapte etmekten ziyade kendi ilerlediği yolda devam etmeyi ve çatışma yaratan yeni ihtiyaçlara rağmen alışılmış bakışını korumayı ister. Bu eylemsizlik acı dolu ve esas olarak yıkıcı çıkmazlar yaratır. Acımasızca etki bırakan bir "A Tipi" kişilik, meselelere boyun eğmektense onları yokuşa sürmek için mücadele edecektir. Yenilmediğini ve isteyerek teslim olmadığını kendine ve dünyaya kanıtlamak için biyolojik sınırları hiçe sayan hasta son ana kadar kahramanca ve onurluca mücadele eder: *Force majeure* (Büyük Güç) karşısında, irade gücününün aşırı büyümesinin yarattığı nöro-hormonal olarak indirgenmiş stres reaksiyonu sakatlayıcı bir migrene ve hatta bir kalp krizine ya da felce yol açabilir.

Çok zayıf ve çok fazla boyun eğen bir kişilik ise saklı güçler tarafından çaresiz biçimde yönlendirildiğini hissedebilir. Hem somatik hem de psişik düzeyde her türlü endüktif etkiye ve enfeksiyona karşı aşırı duyarlı olabilir ve bunlara maruz kalabilir. Yaşamda kendine özel yerini bulmakta güçlük yaşayabilir. Yahut yetersizlik hissini gizlemek ve bağıllık ihtiyaçlarını örtülü biçimde karşılamak için hastalığın getirdiği görece çaresizliği kullanması gerekebilir. Egonun çok az sağlam olması, insanın devamlılığını ve bütünleyici kapasitesini engeller ve fiziksel yapının yetersiz düzeydeki bağışıklık tepkisine benzetilebilir. Yaşamın niyetlerinin gerekli kıldığı değişimler noktasında egoyu yetersiz bir partner konumuna düşürür. Öte yandan eylemsizlik direncinin çok fazla olması da organizmanın bütünleyici kapasitesini

azaltır ve hastalığa sebebiyet verecek çatışmalara katkı sunar. Bu bölümde daha önce anlattığımız kanser hastası vakasında bunun bir örneğini görmüştük. İki aşırı uç arasında, tehlikeli bir köprüde gidip geliyoruz.

Çoğu zaman süperego beklentileri ve kolektif standartlara, değişimi kabul edip destekleme noktasındaki yetersizliğe ya da isteksizliğe dayanan ego katılığı ve ısrarcılığı ya da yetersiz sağlamlık ve eylemsizlik kararsızlığı da kendilerini yapısal ve bağışıklık sistemi olarak yetersiz uyum ya da aşırı uyumda ortaya koyar. Korkutucu ya da depresif olsalar bile değişen koşulları kabul edip onların çerçevesinde etkin bir biçimde hareket etmeye hazır olmak, biyolojik olarak varlığını koruma kapasitesini artırır. Kanser hastalarıyla yaşanan son deneyimler de bunu göstermektedir (Bruno Klopfer, *a.g.e*). Elli yıl önce Victor Frankl, toplama kampı koşullarında varlığını koruma şansı açısından benzer gözlemler yapmıştır (Victor Frankl, *a.g.e*).

Hristiyanlık öncesi birçok halk masalı egonun bu ikilemine işaret eder: Ego çok fazla direnç göstermek ya da “karşı tarafa” çok kolay boyun eğmek arasında sıkışıp kalır. Danimarkalı Herder tarafından kaleme alınan ve Carl Loewe tarafından bestelenen “Sir Oluf” baladı ile Schubert’in etkili versiyonuyla tanınan Goethe’nin “Erlkönig” baladı insanla bağlantılı ya da birlik kurmayı arzulayan şeytansı dünya ruhlarını, elfleri betimler. Reddedildiklerinde hastalık ve ölüme neden olan kin dolu saldırılarla karşılık verirler. Deniz perileri ve Loreley hakkındaki masallar ve şiirler ya da (Goethe’den sonra) Schubert’in “Balıkçısı” kolayca teslimiyetleri izleyen benlik kaybını, ölümü ve felaketleri betimler. Anlaşıldığı kadarıyla “bağışıklık tepkisine” benzer bir şeyler gerekmektedir. Kişisel bütünlük ve bireysel bilinci gözden çıkarmaksızın ve teslimiyet isteğine boyun eğmeksizin bilinçdışı *daïmon*un çağrısına açık olmak gerekir. Ne çok fazla direnmek ne de kendini çok kolay teslim etmek bir çözümdür. Sorunu kabul edip kavrayarak, var olan olasılıklar ve sınırlar çerçevesinde

elinden gelenin en iyisini yaparak çağrışı almak ve kendi varoluşsal örüntüsüyle bütünleştirmek gerekir.

Bu bakış Yunanlıların Odysseus mitinde de göklere çıkarılır. Odysseus Sirenlerin şarkısını dinlemek ve biliçli bir biçimde kabul etmek için, sağlam ve dimdik durabilsin diye kendisini geminin direğine bağlatarak bireysel konumunu korumuştur. Böylelikle Deniz Perilerinin şarkısının cazibesi karşısında gemiden atlayarak suda boğulmaktan kurtulmuştur. Psikolojik olarak bu, her iki ucu da sürdürmek ve bilinçdışının derinliklerinden yaratıcı bir gelişme beklemekteki acı verici çatışma ve hatta “işken-ce” ile aynı anlama gelir. Ancak bu bekleyiş pasif değildir. Sınırlı bilincimiz, doğasını ya da anlamını henüz kavrayamasa da çıkmazın, önemli bir şeylerin bizimle temas kurmaya çalıştığı bir araç olabileceği yönündeki bir güvenin ifadesi olabilir.

Hastalık ve Varoluşsal Anlam

Sınırlanmış egoya, tanrıların kıskançlığı ya da insani çabaların karşıtlığı olarak görünen şey, transpersonel güçlerin ya da “varlıkların” insan deneyimiyle ilişkiye geçip onay görme ve o düzenden destek benzeri bir şeyler alma yönündeki açık arzusunun olası bir sembolik ifadesi olarak da görülebilir. Egonun kendini yalıtın duruşu bu sürecin önünde engeller oluşturur. Öte yandan, daha önce de gördüğümüz gibi, bu ego yalıtılmışlığı ve kibri, yaratılmış insan doğasının bütünlüğünün ve ego devamlılığının kaçınılmaz bir ifadesidir. Global organizmaya “tanrıların” perspektifinden bakıldığında, insan duruşu, kendine ait olmayanı talep edip çalma yönündeki bir dürtüyle şekilleniyor-muş gibi görülür. Halbuki insanın gözüyle bakıldığında, aynı duruş herşeye rağmen insan doğasını şu anki haliyle yaratmakta sakınca görmemiş üstün şeytansı ya da Kutsal güçlerin uyguladığı keyfi ve hatta kıskançlık dolu zulüm ya da işkenceye maruz kalmak gibidir.

Bu his, Eyüp Peygamber'in kitabında da doğrudan doğruya ifade edilmese bile ima edilir. Eyüp Peygamber'in bedbahtlığı sırf onun kendine bağlı kalacağını ispatlamayı amaçlayan Tanrı ve Şeytan arasındaki bir bahis ile açıklanır. Goethe'nin Harpçı'nın Şarkısı'nda da bundan sözedilir:

Ekmegini hiç gözyaşları içinde yememiş,
Uzun ve Hazin saatler boyu hiç okumamış,
Geceleri yatağında ağlamamış olan
Sizi bilmez ey semavi güçler.

Bizleri çaresizce suça itersiniz,
Sonra da acımızda eriyip biteriz,
Dünyada sürdüğümüz yaşamda,
Suçun intikamı alınır,
Bizi acı ve keder bekler.

"Acı" sözcüğü, "ceza", "kefare", "fidye olarak ödenen bedel", "maruz kalınan suçun telafisi", böylelikle de "suçlama" ve "cezalandırma" anlamına gelen Latince'deki *poena* ve Yunanca'daki *poine* sözcüğünden türemiştir.

Bu anlamları birleştiren bağ ... acıya (cezaya) maruz kalmakla insan hak ettiği acıdan (ıstıraptan) kurtulması, ceza-yı kabul ederek acıyı unutmasıdır (Raymond Pannikar, *a.g.e.*, s. 68).

Diğer yanda da insan hatasını -ve de ıstırapı- belki de daha uygun bir biçimde tanrısallıkta ve yaratma etkinliğinde kökleşmiş olarak konuşlandıran pek çok mitologem mevcuttur.

Kabala imajındaki kötülük ve ıstırap, yaratma etkinliğinde kutsal "kanalların" kopmasından doğar. Gnostik kültürde İnsanın Günahı insanoğlunun yaratılmasıyla özdeştir. Musevi-Hristiyan versiyonda bile, Adem ve Havva'nın günahına neden olan bilinç arzusunu (Bilgi Ağacını) cennetin merkezine yerleştirmek insan doğasını yanılabılır kılan yaratıcı Tanrı'nın bir etkinliğidir.

Hindu mitolojisine göre, bu dünyanın yaratılması ve bizim varoluşumuz, asıl yerli (aboriginal ç.n) tanrının kendini kurban ederek parçalaması ya da kurban olarak kendini öldürmesinin bir sonucudur. Pannikar'a göre dünya, kendini kurban eden Tanrı'dır. Tanrı kendini kurban eder; ortadan yok olur; kendini parçalara ayırır; yarattığında kendini tekrardan bulabilmek için kendini öldürür. Yaratım sürecinde Tanrı Samsara'yı, kendini kesin ve uyumlu bir varlık olarak bağımsız kabul eden insan bilincini yaratırken ölür. Kendini "kendi içinde" bir şey olarak "kabul eden" ve benliği gerçek kılan bu bağlantısı koparılmış ayrılık günahı, yani suçlanacak cehaleti (*avidya*) teşkil eder (Pannikar, s. 83) Bu yüzden acıya, *ponea*'ya maruz kalır.

Pannikar (*a.g.e.*, s. 67) şunu da vurgular:

Istirapsız ceza (*ponea*) olmayacağı için, ima ciddi ve ağırdır: İstirap dünyanın temel yapısı olarak görünür. Çünkü bozulan düzen bu ıstırap üzerinden restore edilebilir... Bu kuşkuadaki temel mesele şudur: Kozmik düzende, yaratımda bir kusur, bir günah, bir ayıp olduğu görülür. Kursesuzluğa, yazgıya, kıvanca, bütünlüğe, tanrısallaşmaya (hangi adı tercih ettiğimiz çok az önem taşır) ancak ıstırap yoluyla, çile üzerinden ulaşılabiliriyorsa insanda ve Dünyada onu çok derinden yaralayan bir şeylerin olması gerekir.

Hristiyan geleneğine göre insanoğlunun günahı, yaratılmışlık halinin ötesine geçerek gerçekleştirilebilecek bir şey olarak Logosun, İsa'nın yaratılmasıyla özdeştir (Pannikar, *a.g.e.*, s. 81, dipnotlar 113, 114). Bu yüzden yaratılmışlık hali aracı bir konum, "*quasi medium inter Deum et nihil*" (Tanrı ile hiçlik arasında bir aracı gibi) farz edilir. Yaratılanın Tanrı'yla tekrar birleşebilmek için (communion) "Ben" ayrılığını kurban ederek bunu aşması gerekir. Bu tür bir komünyon, "dağıtılmış fragmanların yeniden toplanmasını, bozulan birliğin yeniden oluşturulmasını,

yaratıcısı olan hatayı tamir etmeyi, kendi kökeniyle yeniden bütünleşebilmeyi" amaçlar (Pannikar a.g.e., s. 78) Acı ve hastalık "yaratılanın kendini dönüşüme bırakmaya direnmesi" olarak görülür. .. "Acı kurban edilmek için halen çok taze olanın ürettiği dumandır." (s. 86).

İnsanın "dimdik duruşunu" sürdürmek suretiyle acı ve "iş-kence" (aynı zamanda da hastalık) çekmesinin dönüştürücü kapasitesi, Nordik *Edda*'nın kehanet türünden bölümü olan *Voluspá*'da da vurgulanır ve bir adım ileriye taşınır. Orada insanların birbirleriyle bitmek tükenmek bilmeyen vahşi çatışmalarını anlatan ifadelerle, "insanların yönlendirileceği yaşamları belirleyen" kader ve kısmet tanrıçaları olan "Norn"lara (Nordik Mitolojide Urd, Vedanda ve Skuld adındaki üç kader tanrıçası, ç.n) yapılan atıfların arasında Gullveig'den söz eden beyit ortaya çıkar. Böylelikle Gullveig teması, çatışma ve ıstıraplara dayanmanın insanoğlunun kaderi olması sorununun merkezine yerleşir.

Gullveig beyiti mitolojik araştırma için daima bir muamma olagelmıştır. Genellikle şöyle çevrilir:

Dünya da ilk olarak savaşı anımsıyorum
Aesirler'ler(*) mızraklarla Gullveig'e saldırdı,
Ve bedenini Har'ın sofasında yaktı
Üç kez yakıldı, üç kez doğdu,
Tekrar ve tekrar, o halen yaşıyor.

"Poems of the Vikings",
The Elder Edda,
Bobbs-Merrill, 1969 s.5.

Gullveig geleneksel olarak altın gücü, altın hırsı ve arzusu ya da altın savaşı diye çevrilir. Böylece bu bent, genellikle çevrildiği şekliyle, tanrıların gücün ya da altın hırsının kötülüğünü yok etmeye yönelik başarısız çabasını anlatır görünür.

(*) Nordik mitolojide Asgard'da yaşayan baş tanrı ve tanrıçalar (Odin, Thor, Bolder, Loki, Tyr, Freya ve benzeri).

Ancak Rischer'in vurgulandığı gibi, antik sözcüklerin çok boyutlu anlamı nedeniyle standart çevirinin çok açık olmayan sezindirmesinin gerisinde bütünüyle farklı bir anlamın gizlenmiş olabilmesi de mümkündür (Rudolf W. Rischer, "Gullveig's Wandlung" *Antaios*, Bölüm 4, No. 6, Mart 1963, E. Klet, Stuttgart, s. 594).

"Gull-vig"teki "vig" ve *folkwig* sözcükleri yalnızca hırs, arzu ve savaş değil aynı zamanda "kutsal ayin" anlamına da gelir. Altın arzusu, daha önce de gördüğümüz gibi insan bilincini; bireyleştirici yaşam iradesini ve onun libidosunu, insanın yaşamda kendini ispatlama mücadelesini; irade olarak akıtılan enerji gücünü ve böylelikle de hem saldırgan öfke hem de zihin olarak *menis* ikircikliğini ifade eder.

Alternatif bir çeviri Gullveig'in mızraklara geçirilmekten ziyade, bir mızrakla kendini savunduğunu ve koruduğunu anlatır. İnsanlığın özü olan "dimdik" ego duruşunu sürdürür (Yunanca'da insan için kullanılan "anthropos" sözcüğü yukarıya doğru bakan insan anlamına gelir).

Son olarak "sofa" için kullanılan antik sözcük aslında "boşluk" anlamına gelir. Bu, Budistlerin (transandantal boşluk anlamına gelen) *sunyata* kavramıyla kıyaslanabilir. "Har" ise "mistik karanlığa" işaret eder. Yanmak da simya da olduğu gibi "arındırmayı" anlatır.

Sonuçta Rischer beyiti şu şekilde yorumlamamızı önerir:

Dişi kahinlerin bildikleri
İlk olarak, tüm dünyanın kutsal ayini
Altının arındırılması ayini
Dimdik kendileri üzerinde
Yükselenlerce gerçekleştirilir.
Kendi içlerinde üç kere ateş yakarlar.
Arındırma, aydınlanma ve kutsal barış
Gerçek kılınır,
Üç kez ölüm, üç kez yeniden doğum,

Tekrar ve tekrar, ayin sürdürülür
ve halen hayattadır.

Beyiti artık simyacıların çalışmasının bir tasviriyle karşılaştırebiliriz:

Kimyasal çalışmasına, eş zamanlı bir zihinsel operasyonla birlikte ustalık eşlik eder... Amacı saf olmayan karışımı temizlemek ve aynı zamanda zihnin "onaylanmasını" sağlamaktır... Bu yüzden içsel anatomisi en yüksek düzeyde akkora dönüşecek kadar yakılmalıdır. Bu yolla saflığı bozan şeylerden kurtulunur ve "pas olmaksızın" sadece katışksız olan kalır. Simyacı kimyasal cevheri fırında yakarken kendisi de ahlaki açıdan aynı ateşli eziyeti ve arınmayı yaşar. "(C. G. Jung, *Paracelsus*, Rascher, 1942 s. 90 [Yazarın toplu eserleri ile ayrılık gösteren eserin birebir çevirisi, Princeton, 1967, s. 173]).

Bu simyacı formülasyonu ışığında, Gullveig beyiti insan bilincinin yaşadığı işkencenin bir tasviri olarak okunabilir. Kibir potansiyeli ile birlikte kendini ispatlama mücadelesine dönük içsel bir ihtiyaç ile Goethe'nin Harpçi'nin Şarkısı'nda öylesine etkileyici bir biçimde betimlediği transpersonel varoluş ve "kaderin" getirdiği sınırlar arasında varoluşsal bir çatışma yaşar. Ego gücümüzle kendimizi sürdürmemiz istenir, ancak belirli bir noktaya kadar. Bu, söğüt ile ladin ağacını karşılaştıran Çin özdeyişi gibidir: Şiddetli rüzgarda eğilen ama kırılmayan söğüt gibi ol!

Burada "Antik arşetipik arındırma ayinlerinin süre gelen bir geleneği" hissettirilir; altın hırsı, sonu gelmeyen çatışma ve ıstırapın kaynağı olmaktan aydınlanma ve barışa dönüştürülür. Yunanca'daki *menis* sözcüğüne benzer olarak, *vig* sözcüğü hırs, öfke, savaş ve zihni tek bir kök anlamda birleştirir. Bu en üst değer ve yaşam iradesini temsil eden altına (Gull-vig ve Khryseis) atfedilir. Zihin, öfke, hırs ve hastalık, doğayı ve doğal biyolojik

işleyişi zedeleyen ancak uygun bir arındırma ritüeliyle dönüştürüldüğünde dengeyi yeniden kurup insanın dünya üzerindeki konumunu doğrulayan libido mücadelesi ve bilinç dinamiğinin, altının gücünün kök ifadeleri haline dönüşür. Burada ima edilen dinamik, altını (İlyada’da ve değişik yüzük mitlerinde olduğu gibi) kutsal kaynağına dönüştürmek ya da onunla bağlantılı hale getirme motifini andırır. Altın libidosunu, arşetipik kökeniyle yeniden bağlantılandırarak arındırmak, insanın kendisini trans-personel, kutsal güçlerin akışına ve böylece de iyileşmeye açmasının yolu olarak gösterilebilir.

Şiirsel ve mitolojik olarak zihnimizde şeytanlar, periler ya da Sirenler diye canlandırdıklarımızı şimdi psişik kompleksler ya da arşetipik örüntüler olarak adlandırmayı tercih ediyoruz. Ancak onları nasıl adlandıırırsak adlandıralım, hastalık bizlerin bilinçli kabulünü ve ortak bir ilişkiyi arzulayan kişisel olmayan form-güç örüntülerinin “hükmü altında” olma durumu olarak betimlenir. Yeterli ego gücünü kazanmak ya da sürdürmek için, zaman zaman kahraman ejderha avcısının tutumuyla “şeytanlarla”, “canavarlarla” ya da “perilerle” savaşmamız ya da en azından Odysseus’un yaptığı gibi kendimizi onlardan uzak tutmamız gerekir. Bütünleyici kabul için mücadele eden potansiyel olarak saplantılı bu güç örüntüleri arasında, çocukluktaki travmatik deneyimler tarafından yaratılan ya da kalıtım yoluyla geçen bozuklukları, anormallikleri ve karakterle ilgili sorunları hesaba katmamız gerekir. Bunlar bizim kişisel “şeytanlarımızdır”. Bütünleyici katılım üzerinden yaklaşılmayıp yalnızca onlarla savaşma yoluna gidersek, bizlere zor yoluyla ulaşabilirler ve belki de bizleri yenilgiye uğratıp yok ederler. Bu, değiştirebilecek olanı kabullenme (ancak aynı zamanda “aralarındaki farkı bilme”) yeteneğimiz ve isteğimize dair eski bir ikilemi gündeme getirir.

Tüm bu örneklerde bütünleyici katılım, bu etkileri sorumlu ve gerçekçi yaşamın gerekleriyle bağdaştırabilme kapasitesi an-

lamına gelir. Kendi komplekslerimiz ve biyolojik açmazlarımızla, ne idealistik olarak yadsınabilecek ve bastırılabilir ne de bizi yenilgiye uğratmalarına izin verecek şekilde bilinçli ve olumlu bir ilişki tarzına ulaşmak için mücadele etmeliyiz. Bu gerçekten de zorlu bir görev olabilir. Kendi içimizde dengenin her zaman için yeniden oluşturulmasını gerektiren sürekli bir çatışma demektir. Ancak çatışan dürtüler ve ihtiyaçların üstünlük kurma çabasının anlamını keşfetmek insan yaratıcılığının en merkezi görevi olabilir; belki de yaşamın amacı ve mantığı, yaşama yaptığımız kozmik katkımızdır.

Cevherin Kuvvetinin Alınması

Hastalık ıstırabı, insanın alışlagelmiş ve tanıdık yollardan ayrılma arzusu ile değişim ve yeniden uyumu gerektiren yaşamımızın evriminin ortaya çıkardığı güçler ve formlar arasındaki çatışmanın bir ifadesi olarak anlaşılabilir de, bu ıstırap psikobiyolojik ekosistemlerimizdeki kritik "temel hataları" açığa vuran ve temizleyen gelişimsel değişiklikler için dramatik bir aşamadır. Dış doğada kasırgaların, orman yangınlarının, sellerin etkileriyle ya da dünya fay sistemlerindeki depremlerin ve jeolojik baskıların etkileriyle kıyaslanabilir.

Bu noktada hastalığın dağıtıcı etkileri ve doğal kaos yaratan etkenler ile homeopati alanındaki "kuvvetini alma" süreci arasında bir benzerlik baş gösterir. İnsan "bilinç hücrelerinin" fiziksel dünya organizması üzerindeki yıkıcı etkilerini ele aldığımızda, belki de bilincin arınması ve farklılaşması için barış içindeki durağan yaşam yapılarının bozulması ya da en azından "sarsılmasının şart olabileceği" sonucuna ulaşırız. Bu düzen, homeopati alanındaki "kuvvetini alma" sürecinde de gerçekleşir: Açık düzen yapısı çözülür, kaosa sürüklenir ve sulandırma güçlü bir biçimde sallama ile (çalkalanarak) inceltir. Cevher dağıtıldığında ve kaotik kılındığında, titreşim oranı ve aşkın farkındalık,

saklı arşetipik düzenin alanına ulaşana dek yükseltilir. Bunu, insanın olgunlaşma ve yaşlanma süreçleri ile kişisel yaşamlarımızı sallayan, (çalkalayan) dağıtıcı, yıkıcı hastalıklar ve felaket faktörlerinin “kuvvetini alma” etkilerine bir benzerlik olarak görebiliriz. Var olan durgun yapıyı karıştırırlar ve bozarlar; maddi olarak kodlanmış düzen ve varoluş hissimizi bulandırıp alt üst ederler. Bu süreç boyunca özenli bir biçimde yaşarsak ve yaşadığımızda, duygusal bilgelige, sevgiye, toleransa, bilinç arınması ve farklılaşmasına ulaşabiliriz. İnsan yaşamının bireyleşme amacına, telos’a doğru uzanırız. Bir başka düzenin, dönüşümsel ve dönüştürücü bir düzenin akışına daha açık hale geliriz. Doğrudan bağlantılı benzer arşetipik süreç doğrultusundaki bu hazırlık, belki de kaotik organizmayı, dönüşüm noktasına ulaştırmaya yardım eden bir köprü vazifesi görür.

İnsan yaşamının kişisel psikolojisi açısından dağıtıcı enerjilerin yarattığı bu tür çalkalayıcı sarsıntılar, öncesinde yaşamın kusursuz ve “masumane” ideal aşamaları olarak kabul edilen süreçlerde, yani rahim içi konum ve doğum sürecinde en başından itibaren gerçekleşir. Yaşamın en başından itibaren bebeğin okyanussal, kozmik mutluluğu ve ilk narsizmi, doğum travmasına ve aileyle ilgili çeşitli düzeylerde düş kırıklıkları, inkar, ihmal ve dışlamanın yanı sıra kalıtsal olan uyumsuz genetik eğilimlere maruz kalmak suretiyle sarsılır.

Rahim içi varoluşun ilk aşamalarında ve yaşamın ilk beş yılında annenin her jesti ve duygusal reaksiyonu eş zamanlı olarak bebek tarafından somatize edilir. Hiç bir anne, her zaman bütünüyle uygun, kabullenici ve besleyici olamaz. Bu yüzden her çocuk az ya da çok kaçınılmaz olarak “ben istenmiyorum” bu yüzden “bende yanlış birşeyler olmalı” şeklindeki deneyimlere maruz kalır ve travma yaşar. Bu deneyimler “yaşam acı dolu ve tehlikeli bir mücadele, evren düşmanca bir mekan ve bana karşı” hissini uyandırır. Bununla birlikte bu sarsıntılar gerekli görünür. En azından asgari düzeyde hayal kırıklığı olmaksızın yeterli bir ego gelişemez.

Böylelikle bebekliğin ilk dönemlerinden itibaren ve hatta doğum öncesinde bile her insanın gelişimini çarpıtan, travma yaratan ve acı vererek stres yaratan (ancak aynı zamanda bütünleyici uyum kapasitesini besleyen) çevreyle bağlantılı hayal kırıklıkları ve uyumsuz genetik eğilimler formunda dağıtıcı etkilerin şiddetli saldırısına maruz kalır. Bireylik ve bireyleşme, egoistik heybeti ile evren ve yaşamın “hırpalayıcı” karşıtlığı arasındaki çatışmaya dayanır. Olgunlaşma ise aynı çocuksu ego heybetinin aşama aşama kurban edilmesine, gerçeklik ve yaratıcılık uğruna “çalkalanmasına” dayanır. Bu dramatik gelişme yaratımın ön koşulu olarak kurban edilmeyi gerektirir (Tıpkı dünyanın, daha önce farklılaşmış bir kutsallığın kendini kurban ederek parçalarını bedeninden ayırması ya da parça parça olmasıyla yaratıldığını anlatan evrensel mit gibi). Modern zamanlarda bile bilimsel mit “Big Bang” ile başlar, ki bu büyük patlamanın kendisinden önceki koşulu kurban ettiğine kuşku yoktur.

Hastalık, insan oluşumuzun eşsizliğinin, birey haline gelişimizin bir ifadesidir ve aktif katılımcıları olduğumuz kozmik oyunun bir boyutudur. Ne gelişigüzel ya da önlenebilir bir kaza ne de bizim günahımız ya da hatamızdır. Bu yüzden değişime direnmek ya da duruşumuzu koruyamamak ya da “yanlış” doğrultuda ilerlemeye çalışmak suretiyle başımızı derde soktuğumuzda ve hastalandığımızda ayıplanmaya layık ya da “hatalı” olmamız gerekmez. Risk (ve er ya da geç karşılaşılabilecek hastalık olasılığı) yaşam denen öğrenme deneyimimizin zorunlu parçasıdır. Tıpkı kurtçuklar gibi krizler, meydan okumalar ve de “amacına ulaşamama” olasılığının yaşayamayız. Sınırlarımızı ve kapasitelerimizi keşfetmeyi ve yaşamın, kaderin ve tanrıların meydan okumalarına karşılık vermeyi öğrenerek yeni bir “öze” kavuşuruz. Bu yolla kendimiz kadar belki de esas olarak dünya organizmasının da şifaya kavuşmasının bir aracı olabiliriz.

Sonunda hastalık ve patoloji olarak ortaya çıkanın özünde, evrensel olarak insanın “temel hatası” kodlanmıştır (Korkutulmuş

ve sarsılmış bir çocuğun ezici olasılık olarak hissedilenin karşısında duyulan çaresizlik, utanç ve öfke ile birlikte yaşadığı deneyimde de bu karşımıza çıkar). Yaşam akışımızda gömülü kozmos ve dünyamızın dağıtıcı güçlerinin, girdapların, anaförlerin ve hata sınırlarının ortasında, bireysel kimlik hissimiz, herkeste varlığını sürdüren ve savunmalarımız ile rasyonel sezgilerimizin arkasına gizlenen yaşamımızın ilk dönemlerindeki çocuk beden benliklerinin hissedilen gerçekliğinde saklı kalır. Daha önceki yaralardan esasen korkmuş ve ürkmüş olan bu çocuk beden benliği gelişmek isteyen ve gelişebilecek olandır. Kendini yeniden oluşturmak ve katlanılan her çatışmanın, görünüşe göre “çıkışı olmayan” her açmazın getirdiği “küçük düşme” üzerinden “yeniden doğmak” için yılmadan mücadele vermeyi sürdürür. Entelektinin çağrısına karşılık verir. Bilinçli olarak farkında olsun ya da olmasın, sıkıntı ve mutluluk, ölüm ve yeniden doğum aşamalarıyla “yaşamın akışı” tarafından karıştırılma, “çalkalanma”, sarsılma ve sürüklenme deneyiminden bilgelik aracılığıyla gelişip olgunlaşmaya çalışır.

Ne var ki her psikolojik “yeniden doğum”, tıpkı fiziksel doğum gibi, potansiyel bir tufan olarak yaşanır. Çatışma ve çözüm, tehdit edici mücadele ve korunan emniyet arasındaki sarkaç, yaşam ve gelişimin nabzıdır.

Sonuç olarak iyileşme, kargaşalar üzerinden ilerlemeyi ve yeni formlar yaratmayı öğrenmeye dayanır. İyileştiricinin fonksiyonu, tıpkı bir doğum uzmanı ya da ebe gibi her yeni doğuma yardım etmektir.

Bölüm VII

Perde Arası: Vaftiz Baba Ölüm

Fakir bir adamın on iki çocuğu varmış. Onlara ekmek yetiştirmek için gece gündüz çalışmak zorundaymış. Hal böyleyken on üçüncü çocuğu dünyaya geldiğinde, bu zor durumdan nasıl kurtulacağını bilememiş. Çareyi büyük bir otoyola koşup karşılaştığı ilk kişiden çocuğunun vaftiz babası olmasını istemekte bulmuş. Karşılaştığı ilk kişi onun kalbindekilerin ne olduğunu halihazırda bilen iyi Tanrı'yımış ve ona şöyle demiş: "Zavallı adam, sana acıyorum. Vaftiz olurken çocuğunu ellerimle tutacağım ve sorumluluğunu üstlenip onu bu dünyada mutlu kılacağım." Adam sormuş: "Kimsin sen?" O da yanıtlamış: "Ben Tanrıyım." Bunun üzerine "Senin çocuğumun vaftiz babası olmanı istemiyorum" demiş adam, "Sen zengine verirsin ve fakiri de açlığa terk edersin." Adam böyle konuşmuş zira Tanrı'nın zenginliği ve yoksulluğu nasıl da bilgece dağıttığını bilmiyormuş. Bu yüzden Tanrı'ya sırtını dönüp ilerlemiş.

O zaman Şeytan gelmiş ve adama demiş ki: "Ne arıyorsun? Beni çocuğunun vaftiz babası olarak seçersen ona bol bol altının yanı sıra dünyanın bütün mutluluklarını da veririm." Adam sormuş: "Kimsin sen?" O da yanıtlamış: "Ben Şeytanım." Bunun üzerine "Senin çocuğumun vaftiz babası olmanı istemiyorum" demiş adam, "Sen insanları kandırıyorsun ve yanlış yola sürüklüyorsun."

Adam yoluna devam etmiş ve o zaman kurumuş bacaklarıyla ona doğru sıçrayan ölüm gelmiş ve demiş ki: "Beni çocuğunun vaftiz babası yap." Adam sormuş: "Kimsin sen?" O da

yanıtlamış: “Ben ölümüm ve herkesi eşit kılarım.” Bunun üzerine adam demiş ki: “Sen haklısın. Sen ayırım yapmazsın. Çocuğumun vaftiz babası sen olacaksın.”

Ölüm yanıt vermiş: “Çocuğunu zengin ve ünlü yapacağım, çünkü benim dostluğumu kazanan hiçbir şeyden mahrum kalmaz.” Adam demiş ki: “Önümüzdeki Pazar vaftiz töreni gerçekleşecek; tam zamanında orada ol.” Ölüm söz verdiği gibi gelmiş ve vaftiz babalığı görevini alışılmış şekliyle yerine getirmiş.

Çocuk büyümüş. Günlerden bir gün vaftiz babası çıkagelmış ve çocuktan kendisiyle gelmesini istemiş. Çocuğu bir ormana götürmüş ve orada yetişen bir şifalı ot göstererek şunları söylemiş: “Şimdi vaftiz babanın armağanını alacaksın. Seni tanınmış bir hekim yapacağım. Bir hastayı görmek üzere çağrıldığında ben de senin yanında olacağım. Hastanın baş ucunda duruyorsam onu iyileştireceğini emin bir şekilde söyleyebilirsin. Bu şifalı otu ona verdiğinde iyileşecektir. Ancak hastanın ayak ucunda duruyorsam, o benimdir. Hiçbir ilacın kar etmeyeceğini ve dünyadaki hiçbir hekimin onu kurtaramayacağını söylemelisin. Şifalı otu benim irademe karşı kullanmamaya dikkat et, aksi takdirde seni hasta düşürebilir.”

Genç çok geçmeden bütün dünyadaki en ünlü hekim olmuş. “Hastaya sadece bakması yetiyor, durumunu bir kerede anlıyor; iyileşecek mi yoksa ölecek mi biliyor.” İnsanlar ondan böyle söz ediyormuş. Dünyanın dört bir yanından onu görmeye gelmişler. Hasta olanları ona göndermişler. Ona öyle çok para vermişler ki kısa sürede zengin olmuş. Günün birinde Kral’ın hastalanacağı tutmuş. Tedavisinin mümkün olup olmadığını öğrenmek için hekimi çağırmışlar. Ancak yatağın yanına geldiğinde, ölüm hasta adamın ayak ucunda duruyormuş ve onu kurtaracak şifalı otu veremezmiş. “Ölümü bir kereliğine kandırsam mı acaba” diye düşünmüş hekim, “Bunu yapacak olursam hastalıkla cezalandırılacağıma şüphe yok. Ancak ben onun vaftiz

oğluyum. Bana göz yumacaktır; bu riski göze alacağım.” Bunun üzerine hastayı ayağa kaldırmış ve öteki tarafa doğru yatırmış öyle ki bu kez ölüm baş ucunda duruyormuş. Sonra da Kral’a şifalı ottan vermiş. Kral iyileşmiş ve sağlığına kavuşmuş. Ancak ölüm çıkagelmış. Hekime çok kötü ve öfkeli gözlerle bakıyormuş. Parmağıyla onu tehdit edip şöyle demiş: “Bana ihanet ettin. Vaftiz çocuğum olduğun için seni bu seferlik affediyorum. Ancak tekrarlayacak olursan canına mal olur, zira seni senden kopararak kendime alırım.”

Aradan çok zaman geçmeden Kral’ın kızı ciddi bir hastalığa yakalanmış. Kral’ın tek çocuğuymuş. Kral gece gündüz göz yaşı dökmüş öyle ki gözlerini kaybedecekmiş. Kızını ölümünden kurtaran kişiyi damat alacağını ve tacı ona devredeceğini duyurmuş. Hekim hasta kızın yatağına geldiğinde ölümün onun ayak ucunda durduğunu görmüş. Vaftiz babasının yaptığı uyarıyı hatırlaması gerekirmiş ama Kral’ın kızının muhteşem güzelliği ve onun kocası olmanın vereceği mutluluk hekimi öylesine çılgına çevirmiş ki tüm düşüncelerini rüzgara savurmuş. Ölüm’ün ona öfkeli bakışlar fırlattığını, elini havaya kaldırdığını ve kurumuş yumruğuyla kendisini tehdit ettiğini fark etmemiş. Hekim hasta kızı kucaklamış, başını öteki tarafa bakacak şekilde döndürmüştü. Sonra da ona şifalı ottan vermiş. Kızın yanakları derhal al al olmuş ve yaşam ona tazelik katmış.

Ölüm, kendi gücünün ikinci kez suistimal edildiğini görünce uzun adımlarla hekime doğru yürümüş ve şunu demiş: “Senin için her şey bitti ve şimdi cezalandırılacaksın!” Buz gibi soğuk elleriyle öylesine sert bir biçimde kavramış ki hekim hiç direnememiştir. Ölüm, onu dünyanın derinliklerindeki bir mağaraya götürmüştü. Hekim orada kimi büyük, kimi orta, kimi de küçük boy olan sayısız, sıralanmış binlerce ve binlerce mumun nasıl yanmakta olduğunu görmüştü. Her an bazısı söndürülüyor bazısı da tutuşturuluyormuş. Öyle ki alevler her bir yanda sonsuz bir değişimle sıcıyor gibi görünüyormuş.

“Bak,” demiş ölüm, “bunlar insanların yaşamlarının ışığıdır. Büyük olanlar çocuklara ait, orta boy olanlar evli insanlara ait, küçük olanlar da yaşlılara ait, ancak çocuklar ve genç insanların da çoğu zaman minicik bir mum olabilir.” Hekim “yaşamımın ışığını göster bana!” demiş. Halen çok uzun bir mum olduğunu düşünüyormuş. Ölüm neredeyse sönmekte olan küçük bir alevi göstermiş: “İşte seninki orada.” Dehşete kapılan hekim yalvarmış: “Ah sevgili vaftiz babam, benim için yeni bir mum yak, beni seviyorsan bunu yap ki yaşamın tadını çıkarabileyim. Kral’ın güzel kızının kocası olayım ve sonra da Kral olayım.” Ölüm yanıt vermiş: “Bunu yapamam, yeni bir mumun yakılabilmesi için bir tanesinin sönmesi gerekir.” Hekim rica etmiş: “O halde eski mumun altına yeni bir mum koyun, eskisi söndüğünde yeni olanı yanmayı sürdürsün.” Ölüm onun arzusunu yerine getirecekmiş gibi davranmış ve yeni bir mum almış. Ne var ki, intikam almak istediği için, mumu yerleştirirken bilerek hata yapmış. Küçük parça yere düşmüş ve sönmüş. Hekim hemen oracıkta yere düşmüş ve artık ölümün kollarındaymış. (*The Complete Grimm’s Fairy Tales*, Pantheon Books, 1944, s. 209).

Bölüm VIII

Şifa

MUTLULUK ÖZLEMİ

Hiç kimseye söyleme bilgelerden başkâ,
Çünkü kalabalıklar geri çevirir bu arzuyu,
Yüzyıllar boyu ateşler içinde
Ölmeyi arzulamış olanı göklere çıkarıyorum.

Sevgi dolu gecelerde
Yaratılmış olan, yaratan
Yabancı bir özlem yakalar seni
Muhafızlar sınırlardan nüfuz eder.

Artık bağlı kalmayacaksın
Karanlığın gölgeleri kamçılıyor.
Yeni tutuşturulmuş ışık şimdi uzaklarda parlıyor.
Üstün yaşamın mutluluğunu haykırıyor.

Tutulan sınırlar aşıldı,
Ayrı varlık çıkarıldı,
Böylece ateşte dostluk kuruldu
Tıpkı bir pervane gibi yanıp kül oldu.

Yaşamın sürmüyorsa
Ölüm ve yeniden doğum
Sen yalnızca bulut gibi bir misafirsin
Bu karanlık dünyadan geçen.

J. W. Goethe, *West-Östlicher Divan*

Ve Rab kavm arasına yakıcı yılanlar gönderdi, ve kavmı ısırıldılar; ve İsrailden birçok halk öldü. Ve kavm Musaya gelip dediler: Suç ettik, çünkü Rabbe ve sana karşı söyledik; üzerimizden yılanları kaldırsın diye Rabbé yalvar. Ve Musa kavm için yalvardı. Ve Rab Musaya dedi: vaki olacak ki, her ısırılan ona bakınca yaşayacaktır. Ve Musa tunçtan bir yılan yaptı, ve onu sırık üzerine koydu; ve vaki oldu ki, yılanın ısırıldığı bir adam tunç yılanına bakarsa yaşardı (Sayılar, 21;6-9).

Ölüm ve Kurban

“Vaftiz Baba Ölüm” (7. Bölüm.) öykümüz, hem iyileşmenin kendisi hem de şifacıdan gerektirdikleri açısından bize birçok sürpriz sunar.

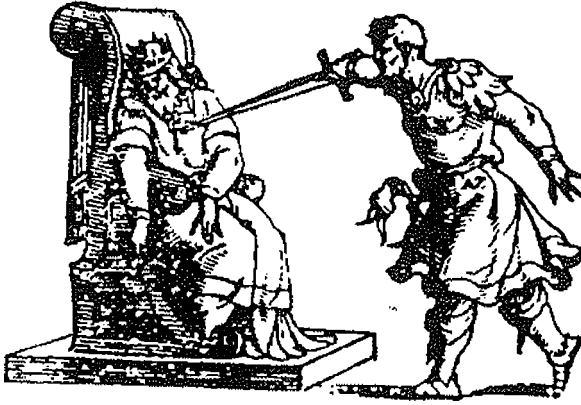
Bireysel yaşamlar mumlar, ışıkların titreşmeleri olarak sunulur. Bu yaşamlar beden ya da cevherin değil bilincin (ışık) varlıkları olarak temsil edilir (Bu fikir, Almanca’da yaşam ruhuyla eş anlamlı olarak kullanılan ve “yaşamın ışığı” anlamına gelen *Lebenslicht* sözcüğünde de ifade bulur. Bu yaşam bilinç varlıkları, sanki bir dünya organizmasının hücreleri ya da organlarıymışcasına dünyanın içinde yer alırlar. Hastalık ve şifanın Efendisi olan Ölüm adlı koruyucu bir ruh tarafından yönetilirler. Ölüm, canlı organizmalardaki ayrı hücrelerin üretilmesi, yok edilmesi ve yeniden üretilmesi döngüsüne benzer bir biçimde yok olmayı ve yeniden üremeyi düzenler).

Yaşam ışığının sönmesi yenilenmenin bir fonksiyonu ve yenileme ise ölümün bir fonksiyonu olarak sunulur. Yeni bir ışığın yanması için eski olanın sönmesi şarttır. Dünyevi yapılanma bir çözülme ve yaratım süreci içerisinde gidip gelirken her ikisi de arşetipik yaratıcılığın boyutlarıdır.

Dramatik hastalık-çıkma, bir ölüm-yaşam sürecinin boyutu olarak açıklanır. Getirisi her zaman için hastasının baş ucunda ya da ayak ucunda hazır bulunan Ölüm’ün rölatif konumuna

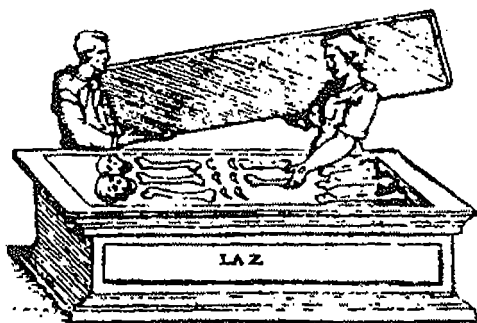
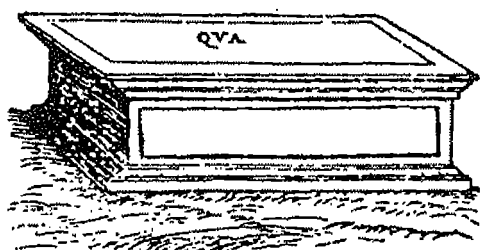
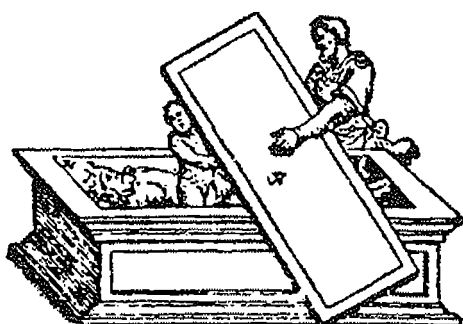
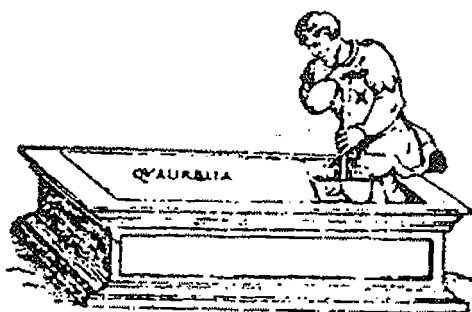
göre değişir. Bu yüzden hastalık her ne şekilde son bulursa bulsun, biz onu ister iyileşme ister gerçek bir fiziksel ölüm olarak görelim bir biçimde ölümü içerecektir. Yeni olasılıkların içeri girebilmesi için eskisinin kapı dışarı edilmesi gerekir. Hasta insan, ona ulaşmaya çalışan ve bir şeylerin “ölümünü” gerektiren arşetipik enerjiye boyun eğmek durumundadır. Psikolojik olarak bu kısmi ölüm, insanın yeni olana direncini terk etmesi ve boyun eğmesi üzerinden ya da fiziksel olarak hastalık “ruhunun” benzer cevher etkisiyle nüfuz etmesine izin vererek (homeopatide olduğu gibi) ya da kritik noktalar, meridyenler ya da bel bölgesinin uyarılmasıyla (akupunktur ya da manipülatif tekniklerde olduğu gibi) gerçekleştirilir. Çoğu zaman oldukça şiddetli bir geçici kriz -var olan stresin derhal rahatlatılması yerine krizin derinleştirilmesi- göze alınmak zorundadır. Bu tür bir krizin kabulü, yaratıcı bir kurbanla aynı anlama gelir. Tanrı’nın kendi kendini kurban etmesiyle yaratılışa ilişkin mitologemi anımsatır.

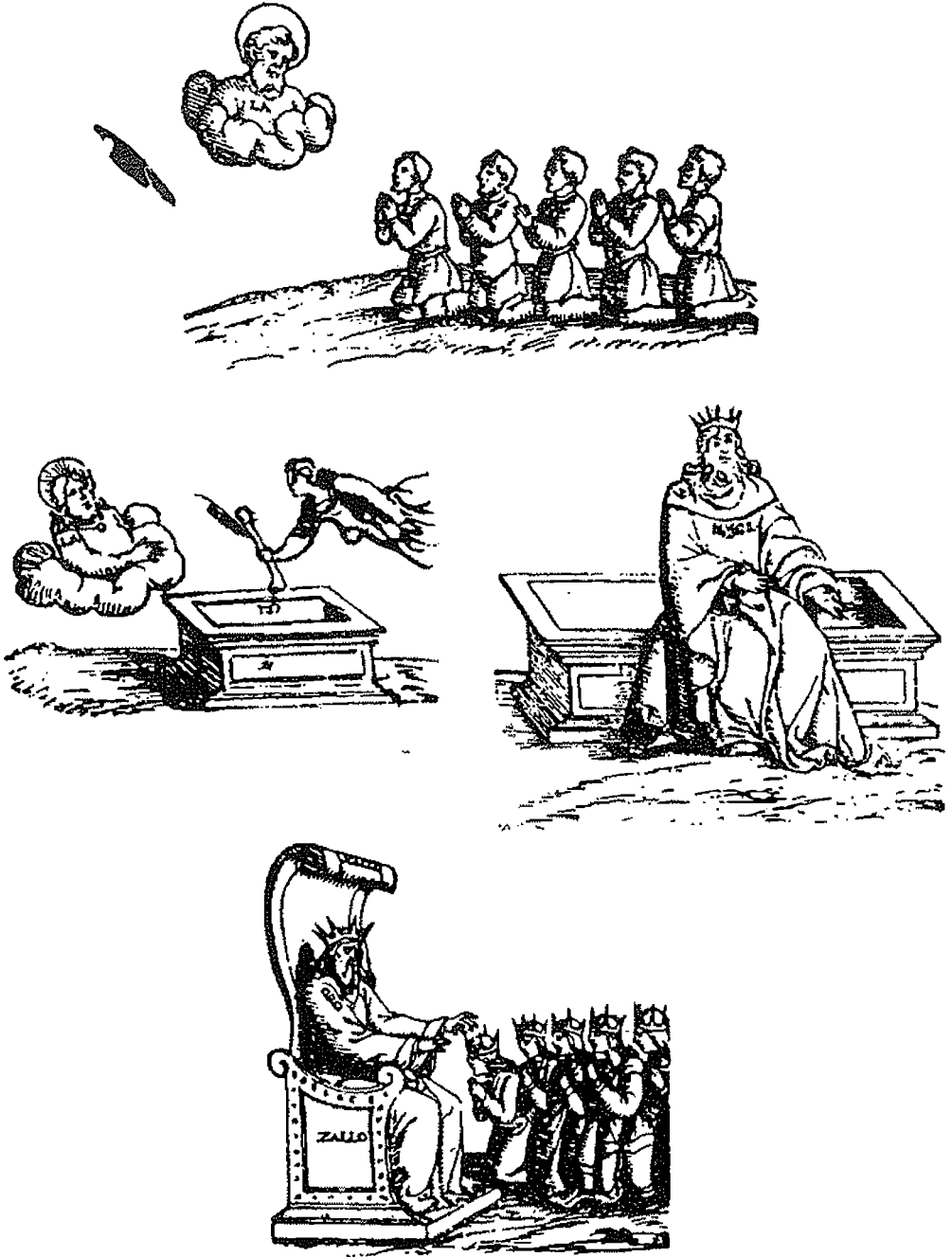
İyileşmenin görünüşe göre yıkıcı bir dönüşüm aracılığı ile gerçekleştiği fikrinin ilginç bir doğrulaması da “*lapis*” (felsefe taşı) ve “saf altın” a ulaşan dönüşüm zincirini betimleyen bir simyacı imge dizisi tarafından sunulur. Süreç, Yaşlı Kral’ın (statüko) çocuğunun ve beş hizmetkarının (yeni potansiyeller) dileklerine kulak asmamasıyla betimlenir. Bunun üzerine kral oğlu tarafından kılıçlanarak öldürülür. Oğlu babasını mezarında birleştirmeye çalışır. Mezar her ikisinin de yandığı ve eriyip gittiği bir kuluçka odasına dönüşür. Meleğin (şifacı arşetip) müdahalesiyle kemikleri damıtılır ve ruhsallaştırılır ve yardımcılarının duaları da eklenince yeni kral mezardan doğrulur.. “Tamamen Tanrı’nın lütfu... Bedeni bütünüyle ruhsaldır ve semavi ateşler içinde oluşturulmuştur; her hizmetkarını kral yapacak güce sahiptir.” (Janus Lacinius Therapus, the Calabrian: A Form and Method of Perfecting Base Metals - *In the Alchemical Tradition in the Late Twentieth Century*, ed. Richard Grossinger, North Atlantic Books, 1979, s. 69-74).



Süreç, "kuluçka odasının" "güç verici boşluğunda" (temel yapı dağılmaksızın) denetim altına alınabildiğinde (masalda hastanın baş ucunda bekleyen ölüm bunu temsil etmektedir), kuluçka-iyileşme dönüşümü "mezardaki" karşılıklı bütünleyici "ıstırap" üzerinden mümkün hale gelir. Bu ölüm benzeri "denetim altına alınmış" ıstırap, transpersonel desteği kendine çeker: Entelekt harekete geçer ve bir iyileştirici dönüşümü başlatır.

Ancak Grimm öyküsü, bu dinamiğin ötesine işaret eder. Hasta insanın bu şekilde kurban olması gerektiğinde iştirak etmesi mümkün değilse -ölüm ayak ucunda dikiliyorsa (belki de böylelikle hastanın yaşamdaki konumunun "ölüme" dönüştüğünü ve artık yeterli dönüşümün mümkün olmadığını anlatır)-





öykü, iyileştiricinin gerçekleştireceği “*tour de force*” (güç akışı) ile kendisini kurban ederek kördüğümü çözebileceğini ima eder. Psikoterapik süreçte iyileştirici, bilinçli bir “ıstırap paylaşımı” üzerinden kendinden fedakarlık yapmak suretiyle hastasına yardım edebilir. İyileştiricinin yaraları, terapik ilişkinin karşılıklı en-

düktif etkileri sonucunda hastasınıninkilerle rezonans kurar. Hastasının haliyle benzer bir gönüllü özdeşleşme içerisindeyken, gerçek bir fiziksel iyileştirici, kendi ego önyargısını dışlayarak, hastasının terapik ihtiyaçlarının nabzını tutabilir. Böylece iyileştiriciler kendi “alevlerini”, yani kendi yaşam enerjilerini hastaları için seferber eder. Her olasılıkta, iyileştiricinin hastası için sunduğu bu yaşam enerjisi, iyileştiricinin teknik bilgisi ve yeteneği kadar önemli bir faktör olabilir. Genellikle de iyileştirici bu dinamığın öneminin yeterince farkında olmaz; bu yüzden yalnızca zar zor etkili olabilirler ya da çoğu zaman öyküde olduğu gibi, tutkuyla kendinden geçip “yanarlar”. Bir başka deyişle yaşam enerjisi kaynaklarını tüketirler ve onları tazelemenin yolunu bulamazlar. Böylece istemeden kurban dönüşmüş olurlar.

Son olarak insan egosundakinden farklı bir farkındalık düzeyinde, dış doğa bile bizim ihtiyaçlarımızı karşılamak için kendini kurban olarak sunar. Yediğimiz bitki ve hayvanlar somatizasyon ve beslenmemiz için kendilerini bize sunarlar ki bu bizim sindirim süreçlerimizin dış yaşam formlarını yok etme yeteneğine dayanır. Sindirilemeyen, yani yok edilemeyen besin, zehirleyicidir ve yok edici nitelikte reddedişe yol açar. Süt bile kan akışına enjekte edildiğinde sindirim sürecinin içine girmediği için zehirleyici bir şok reaksiyonuna neden olur. Dahası ister doğal olarak zehirleyici olsun, ister potansiyel olarak besleyici isterse de bütünüyle etkisiz olsun her cevher, demateryalize formlarında, bizi arşetipik zeminle bağlantılandırır ya da yeniden bağlantılandırır. Böylece, değişim sürecine ve entelektin gelişimine aktif bir biçimde katılmak suretiyle iyileştirici bir araca dönüşebilir.

Bilinçdışı psişe ölümü kesin bir son olarak değil, egonun alışıldık referans kaynağından radikal bir bilinç değişimi olarak algılar. Bu anlamda yaşamdaki her radikal geçiş, ego için birer “küçük ölüm” anlamına gelir. Anlaşıldığı kadarıyla benliklerimizin kimi boyutları, fiziksel beden öldüğünde bile yaşamaya

devam eder. Karanlık bir tünelden parlak bir ışığa çıkmak şeklindeki sık sık kaydedilen ölüme yakın deneyim imgelemi ana rahminin karanlığından geçerek doğum kanalından bu dünyanın ışığına çıkmayla yakın bir benzerlik taşımaktadır. Bu yüzden ölüm süreci, "öteki" dünyaya doğmak şeklinde kendini betimlemektedir.

Psikoterapik çalışmada, ölüm rüyaları genellikle psikolojik ve varoluşsal doğada yaklaşmakta olan köklü değişimlerin ve yeni başlangıçların habercisi olarak yorumlanır. Buna karşılık *doğrudan gerçek fiziksel* ölümü yansıtan rüyalar ise genellikle büyük değişimlerin ve her zaman olmasa bile zaman zaman dağıtıcı ve hatta dramatik iyileşmenin imgelemesiyle ölümün yaklaşmakta olduğunu betimler. Ölüm rüyaları çoğu zaman yaşamdaki köklü psikolojik dönüşümlere işaret eden rüyalardan ayırt edilemez.

Marie Louise von Franz (*On Dreams of Death*, Shambhala, 1986, s. 9) ölmek üzere olan bir kanser hastasının ölümünden yirmi dört saat önce gördüğü rüyayı anlatır:

Hastane odasındaki yatağımın yanı başında ayakta duruyorum. Kendimi güçlü ve sağlıklı hissediyorum. Pencereden güneş ışıkları geliyor. Doktor da burada ve şunları söylüyor: "Evet, hanımefendi, beklenmedik bir biçimde tamamen iyileştiniz. Kıyafetlerinizi giyip hastaneden ayrılabilirsiniz." O an geriye dönüp baktığımda yatakta uzanmakta olan ölü bedenimi görüyorum.

Ölümün iyileştirme kapasitesi üzerinden psişik farkındalık, zaman zaman psikolojik ve dolayısıyla biyolojik alan dinamiklerinin radikal dönüşümünü gerektiren enerjilerin içeri alınması ve bütünleştirilmesinden doğan yenilenme kapasitesini hisseder. Görünen o ki var olan yaşam, (ya da ölüm) örüntülerinin sınırlarından bağımsız ve o sınırların ötesinde gerçekleşir.

Yaşlı bir adam “paroksimal takekardia” kalp krizleri geçiyordu. Geçmişte krizleri her zaman için olaysız bir biçimde atlattı. Bir sabah kontrole geldiğinde önceki gece gördüğü rüyayı anlattı. Rüyasında kendisi yatakta yatıyordu ve kardeşi de ayak ucunda ona bakıyordu. Yavru bir köpek yatağa sıçramaya çalışıyordu, ancak kendisi köpeği yataktan dışarı fırlatıyordu. Ardından çok uzun zaman önce ölmüş olan büyükannesinin sesini işitti: “Saat dörde beş var.”

Kardeşi onda ciddi ve geleneksel bir bakış ile yaşama karşı katı bir gurura dayalı katı bir tutumu çağırıyordu; yavru köpek coşkulu hisleri ve oyunculuğu ifade ediyordu. Yataktaki konuları rüyayı gören kişiye çocukluğunda kardeşiyle bir araya gelip gün içinde olanları tekrarladıkları komik sohbetleri anımsattı. Saatin dört olması ise ona “kahve molası”nı çağırırdı ve kahve molasının çağırtdıkları ise şuydu: “Sonrasında işe yeniden başlamak için dinlendiğin zaman.”

Bu rüya, onu kişiliğinin halen bilinçdışı bir parçası olan kardeş figürünün temsil ettiği “gölgesiyle” yüz yüze getirdi. Benliğin bu boyutu -kardeşinin onda çağırtdıkları- hislere, zevklere ve oyunculuğa yaşamında bir yer vermekten alıkoyan (rüyada yavru köpeğin fırlatılması) geleneksel değerler, ciddilik ve gururla kuşatılmıştı. Rüya bu adama yaşamındaki temel problemin (akşamları yapılan komik sohbetler) bir özetini sunuyor ve onu bu problemle yüzleştiriyordu. Yaşam sona yaklaşmıştı ve bu zaman dilimi boyunca neler olduğuna “göz atacaklardı”; mola vakti yaklaşıyordu. Yeniden işe başlamadan önce bir “mola vakti” (kahve molası) gerekiyordu.

Herhangi bir fiziksel işaret ya da rüya dışında bir uyarı olmaksızın, ani ve beklenmedik bir biçimde ciddi bir kalp krizi geçiren adam o gece öldü. Ölüm kendini ona bir kahve molası, geçici bir dinlenme süreci olarak sundu.

Yeniden uyum talepleri, toplam kişiliğin sınırlarını aşıyorsa, yani olasılıklara doğru “iyileşme” dönüşümü fiziksel ölüm

aracılığı ile ve fiziksel ölümün sonucu olarak gerçekleşir. Bu örnekte geleneksel, eski moda, tutucu bakış, yavru köpeğin temsil ettiği yeni, daha "hayvansı", içgüdüsel ve oyuncu bakışın kabülünü imkansız hale getirmektedir. İçsel yaşam karşıtı güçler (katılığı temsil eden kardeş) yatağın ayak ucunda oturmaktadır.

Hem mitolojik gelenekler hem de dini gelenekler, birbiriyle uyumlu bir biçimde bu tür çağdaş rüyaları, fiziksel beden ölümünün kişiliğin sürekliliğinin kesin bir sonu olmadığını vurgulayarak teyid etmektedir.

Ölüm korkumuz büyük oranda, bedene dayalı egonun ortadan kalkması korkusuyla bağlantılı görünür. Biyolojik varlığını koruma içgüdüleri, yaşamın sürekliliğini sağlamayı ve savunmayı amaçlar. Varlığın korunması ve ego sürekliliğine dönük her tehdide direnirler. Ancak ölüm güçleri üstün geldiğinde, bitkiler, hayvanlar ve küçük çocuklar gibi ego-suz organizmalar direnmeyi sona erdirirler ve radikal bir başkalaşıma dönük herhangi bir aşırı hisse kapılmaksızın başka bir boyuta rahatlıkla geçerler. Bilinç kararlılığı hissi ve benlik ile objeleri kontrol edebilme illüzyonu üzerine kurulu egonun referans kaynağını yok etme tehdidi, her türlü radikal değişim ve dönüşüm talebi korkunç bir istilayı teşkil eder. Aslında gerçek fiziksel doğum aracılığıyla yaşamın başlangıcında bile bireyliğin ve yaşamın yeni boyutlarına "yeniden doğmak" için eski "yaşanmış" konumların terk edilmesi zorunluluğunu temel alan bireyleşme sürecinin kendisi çoğu zaman şiddet, ürkütücü yıkım ve ölüm aşamaları olarak yaşanır. Fiziksel ölümdaki radikal bilinç değişimi, egonun sürekliliğini kaybetme korkusunun uç bir örneğidir.

Bu eğilim homeopati hekimlerinin bir deneyimi ile de örtüşmektedir: Hastanın durumu iyileşme olasılığını ortadan kaldıracak ölçüde kötüleştiğinde, (terapik olarak ihtiyaç duyulan ve normal koşullar altında hastayı sağlığına kavuşturacak olan) kuvveti alınmış ilaç ona rahat bir ölüm yaşatarak "iyileşme" verir. Bu bağlamda "karar" sözcüğünü kullanmak mümkünse eğer,

iyileşme sürecinin olası doğrultusu hakkındaki “karar”, yani ilacın yaşam yönünde mi yoksa ölüm yönünde mi şifa vereceği (ölümün hastanın “baş ucunda” mı yoksa “ayak ucunda” mı duracağı) bu örneklerde ne hasta ne de doktor tarafından verilmektedir. Kararı veren, “benzer” ilaç kullanımıyla başvurulmuş insan üstü farkındalıktır. Bu karar arşetipik iyileştiricinin, öykümüzdeki ölüm figürüyle temsil edilen (7. Bölüm) organizmanın transpersonel bilgeliğinin bir kararı gibi görünür.

Kişiliğin, fiziksel ölümün “iyileştirici” sınırlarının ötesinde dönüşümsel bir süreklilik taşıması en az hasta kadar doktorun tutum ve etkinliği için de engin imalar sunar. Hiç olmazsa tedavi edilemez ölümcül patoloji vakalarında ötenaziye karşı katı tutumumuzun değişmesine yardımcı olabilir ve böylelikle fiziksel yaşamın yapay olarak uzatılmasının genelde yarattığı ıstıraplardan birçok insan kurtulmuş olur.

Daha önce vurgulandığı gibi, yeni bir yaşamın yaratılması uğruna ölüm benzeri bir kurban olma motifi pek çok dini gelenek açısından esastır. Mitolojik olarak iyileşme-ölüme teslim olma, sembolik olarak dünyanın yaratılması amacıyla ilksel tanrının kendini kurban etmesiyle benzer görülmektedir. Örneğin Hindu mitolojisinde tüm tanrıların babası olan Prajapati’nin kurban oluşuyla karşılaşırız. (Pannikar, *a.g.e.*, s. 70). Hristiyan teolojisinde Tanrı’nın kendi kendini boşaltması anlamına gelen *kenosis* kavramı mevcuttur. Varlığın tasarlanmış gestaltını doldurmak, “tamamlamak” ya da amacına ulaştırmak için -yani yaratım etkinliğinin tamamlanması için- transpersonel saklı düzenin yaratıcı kurban oluş etkinliğini yansıtan benzer bir kendini sunuşun kişiselleşmiş yaratıktan, yani insandan da gelmesi zorunludur. Bu sunuş, maddeselliğe “düşen” ve orada kaybolan kutsal kıvılcımın yeniden canlandırılmasıyla yaratım etkinliğini tamamlayacaktır (*a.g.e.*, s. 85). Yeni enerjinin elverişli kılınması için teslim ve kurban olmak gerekir; yani direnç gösteren eski örüntülerin yok edilmesi şarttır. Her gücün kendisi ile bağlantılı

“benzer” bir karşı güç doğurması gibi her eğilim kendi karşıtını, her çıkış kendi inişini, her yok oluş ve ölüm de, doğum ve yaratımı doğurur. Bu kavram üzerinden kurban olma, “adanma” (Latincedeki “sacrum facere”den gelir) psikolojik olarak ego libidosunun, transpersonel entelektin fonksiyonuna ve niyetlerine teslim olmasını gerektirir. Kurban olma, insanın dünyanın ya da kozmik organizmanın yaratıcı etkinliğine gönüllü olarak katılma biçimidir.

Ezoterik ve paradoksmuş gibi görünse de günlük yaşamımızda bu olguyu sürekli kullanırız ve olduğu gibi kabul ederiz. Enerjisinden yararlanabilmek için yakıtları yakarız. Sindirim süreçlerimiz için besinleri yok ederiz. Psikoterapide, insanın olumsuz arşetipik örüntüleri yaşama ve sergileme yönündeki koşullanmış ve saptanmış yollarının dağıtılmasının, bu motiflerin pozitif ve yaratıcı boyutlarını harekete geçirdiğini öğrenmiş durumdayız. Homeopati alanındaki kuvvetini alma sürecindeki cevheri “yok ettiğimizde” onun iyileştirici dinamiğini ortaya çıkarırız.

Evrensel “sonsuz uzanan” mite göre, bağılantılı bir kurban oluş yaşanmadıkça hiçbir şey var olamaz, bir feragat ya da yok oluş yaşanmadıkça hiçbir yaratım gerçekleşemez. Dönüşüm insanın asıl olarak “var olduğu” şekliyle “sahip” olduğunu, transpersonel “kutsal” güçlere sunmasıyla ve teslim etmesiyle kurban oluşuna, “kutsal” kılınışına dayanır. İnsan “Tanrı’ya lanet okumayıp ölürken” (Eyüp, 2;9), yani bir başka deyişle yaşama olan inancını, bütünlük ve Benliğin merkezi özünü korurken var oluşun, yeteneklerin ya da sahip olduklarının kimi boyutlarını yitirmeye, değişime ve ölüme boyun eğer.

Formun her yok oluşu ya da bozuluşu, entelektin arşetipik enerjisini harekete geçirir. Entelekt, evrimsel niyetlerine göre bir biçimde ve bir yerlerde yeniden yapılanmayı hedefler (bk. Bölüm 4). Kaos ve katılığının sayesinde, hastalığın temeli olarak nitelediğimiz dramatik çıkmaz, entelektin “saf” niyetlerinden bir sapmayı oluşturur. “Kurban oluş” -yani “yanlış formasyo-

nun” ve değişime eylemsizlik direncinin yok edilmesi ya da yeniden düzenlenmesi- entelektin tasarlanmış örüntülerinin insanın evrimsel ihtiyaçlarına göre yeniden yapılandırmasına dönük bir çağrı niteliği taşıdığı düşünülebilir. (*)

Psikolojik düzeyde, dönüşüm ve kurban oluş “Benim”, “Sahibim” ya da “Yapabilirim” ifadelerinin, iddiaların ve alışkanlıkların bazı boyutlarından vazgeçmeyi; akıldan hiç çıkmayan bazı ihtiyaçlardan, kanılardan ya da illüzyonlardan feragat etmeyi içerir. İnsanın daha üstün psikolojik fonksiyonunun daha az gelişmiş “ikincil” fonksiyon lehine sınırlandırılmasını gerektirebilir. Düşünce ağırlıklı kişilik türünün his ve duygu lehine zekaya aşırı bağılılığından feragat etmesi gerekebilir. His ağırlıklı kişilik türünün, düşünce ve akıl karşısında duygusal tepkilerini ikinci plana itmeyi ya da en azından onlarla koordine edebilmeyi öğrenmesi gerekebilir. Aşırı aktif, yönlendirici ve kontrol edici kişi, kendisine pasiflikmiş gibi gelecek düzeyde alıcılığı, teslim olmayı ve vazgeçmeyi öğrenmek durumunda kalırken, pasif kişi kendi yaşamı ya da terapik yönetimi için daha aktif olarak sorumluluk üstlenmek durumunda kalabilir.

Somatik düzeyde bu teslimiyet, yeniden uyum amaçlı değişiklikler, dokuların kaybı, iltihaplanmalar (tam anlamıyla ateşe verme), bertaraf edici boşalımalar ya da deride patlamalar şeklindeki çoğu zaman dramatik evreleri veyahut entelekti hızlandıran hareket geçirilmiş Ki ya da indirgenmiş benzer ilacın temsil ettiği hastalık arşetipine teslim oluştaki fonksiyonel örüntülerin ve kimyanın değişime uğraması göze alınarak gerçekleşir.

Homeopati alanında cevherlerin kuvvetini alma sürecinde olduğu gibi, bir cevherin fiziksel form ifadesinin parçalanması, bir dinamikleştirme işlevi görür; forma ait ifadenin ötesindeki

(*) Tüm doğal işlemlerde olduğu gibi, tüm bu süreçlerde entropi üzerinden bir enerji kaybı da gerçekleşir. Enerjinin bir kısmı formdan uzaklaşır ve evrensel sürece aktarılır. Ancak bu entropi negentropi ile dengelenirken sürekli yeni formları ve dürtüleri yaratan bilinmeyen derinliklerden gelen eş zamanlı bir yaratıcılık süreci dengeler.

“saf öz” harekete geçirilir. Ki meridyenlerindeki anahtar noktaların akupunktur iğneleriyle ya da bağlantılı bel omurları ve kafatası kemiklerinin manipülasyonu ile uyarılması da benzer bir prosedürdür. Bu öz, benzer -yani nüfuz edici, çatışma yaratıcı ve geciktirilmiş olan örüntüyle bağlantılı cevher- çıkmazı parçalayıp dağıtabildiğinde, belirtilerin ilk başta şiddetlenmesine (iyileşme krizi) yol açar ve organizmik işleyişin entelektin restore edilmiş niyetine göre yeniden yapılandırılmasını mümkün kılar. Daha sonra inisiyenin kendi totem tanrısından güç akışını başlatmasının etkilerinde de benzer bir dinamiği ele alacağız.

Böylece sembolik teslim ayinleri gerçekleştirilirken, Antik Yunan’da Asklepios’un kuluçka ritüellerinde hastanın bir kurban olarak kendi kendini tanrıya sunması beklenir. Trophonios’un iyileşme ritüellerinde beyaz keten çamaşırlar giydirilen ve kundaktaki bir bebek gibi bağlanan hasta, bir mağaraya götürülür. Mağaranın ucuna geldiğinde yalnızca bir insan bedeninin geçmesine yetecek genişlikteki bir oyuğa sokulması gerekir ki bu bir doğum kanalına çok benzerdir. Dizlerine kadar oradayken sanki şiddetli bir anofor tarafından çekiliyormuşçasına geri kalan kısmı kuvvetle çekilir. Böylelikle sembolik olarak ölüm gibi dünyanın ana kucağına çözülür ve yok olur. Bu ölüm iyileşmeye kavuşmak ve bütün olarak yeniden doğmak için gerçekleşir (C. A. Meier, *Ancient Incubation and Modern Psychotherapy*, Northwestern University Press, 1967, s. 100)

Gullveig’in ritüelinde, doğal libidonun “ışkencesinin” sembolünde; Agememnon’un paylaşmak nedir bilmeyen, tahakküm edici gururundan vazgeçmek zorunda kalmasında; Eyüp Peygamberin evrenin geleneksel ahlak kurallarına göre yaşayan bir insana her zaman için sıkıntısız bir yaşam sunacak ölçüde dürüst olduğuna dair basite indirgeyici inancında iyileşmenin bir ön koşulu olarak, kurban olmakla karşılaşırız. Hastalığın temelinde yatan “Daimonion” ile temas kurabilirler ve teslim olurlar. Bu

teslimiyetin karşılığında hastalığa neden olan arşetipik "Ur zemini" tanrı, "Daimonion" ya da Benlik alanı, yani enerjinin üretilmesini, "pharmakon"u ya da çıkmazı çözümleyecek iyileştirici ilacını sunar. Yeni dürtünün yaratıcı niyeti artık bütünleştirilebilir.(*)

Teslimiyetin terapik etkisi, mücadele edip acıya direnmek-tense gevşemeyi başardığımız zamanlarda test edilebilir; böyle durumlarda acıya daha kolay katlanılabilecektir ve genellikle de acı hafifleyecektir.

Bu noktada Pannikar'ın acı kavramını anımsarız: Acı "yara-dılanın kendisinin dönüştürülmesine karşı direncin bir ifadesi-dir... henüz hazır olmayı kolaylaştıran yön değişikliği... kurban olmak için hala çok taze olanın çıkardığı duman." (Raymond Pannikar, *Myth, Faith and Hermeneutics*, Paulist Press, 1979, s. 86).

(*) Sylvia B. Perera günümüz İrlanda'sında halen uygulanmakta olan Kelt iyileştirme seremonileri hakkındaki açıklamaları ve yorumlarıyla çağımızdaki arşetipik iyileşme süreci modeline ilginç bir katkıda bulunmuştur.

"Kelt topraklarında tedavilerin bir kısmında özel su kaynağıyla bağlantılı antik ayinlerden yararlanılmaya devam edilmektedir. Bu ayinler, katılımcının hastalığın beraberinde rahatsızlanan ya da savunulan bilinci açmasını sağlar. Bu açış, katılımcının bütünlüğün arşetipik örüntüsünün izini kabul edebilecek kadar savunmasız hale gelmesine neden olur. İlk olarak katılımcının iyileşme diyarına yaptığı ayinsel hac, günlük yaşamın yapılarının ve rahatsızlığın, dünya enerjisinin güçlendiği özel bir çevreye doğru kutsal bir yolculuğa çıkmasını içerir. Bu tür bir yolculuk, dilek sahibinin o kaynağın derinliklerine inmesine ve onun enerjisinden faydalanmasına imkan tanır. Ardından dilek sahibi, iyileşme diyarının tüm duyumsal etkisini, alışılmış korumalar olmaksızın kabul etmek için orayı belirlenmiş büyüü sayı kadar ve genellikle yalın ayak olarak tavaf etmek suretiyle kaynak noktasına odaklanır. Kaynağın etrafında dönmek ve dualar okumak, zihni doldurur; zihni oyalayan şeyleri uzaklaştırır, psikolojik etkinin rahatsızlığın merkezinde toplanmasına karşı çıkar.

"Zaman zaman suların tanrısına sunulan adaklar ya da sonraları rahatsızlığın simgeleri, uygun ayinler eşliğinde antik pınara ya da yakınlarındaki derin oyuklara atılır. Dürtünün kökeni eskilere dayansa da modern turistlerin dilek kuyularına bozuk para atmaları şaşırtıcı değildir. Hepsi kaynak ile özdeşleştirilen ruhla birlik seramonilerine özgü hareketlerdir. Zaman zaman kutsal suya eski bir bez parçası batırılır ve beden sorunu yaşanan bölgesine sürülür. Daha sonra da kaynağın yakınlarındaki bir çalılığa asılarak hastalıktan kurtulma isteğini sembolize edilmiş olur. Sorunla özdeşleştirilen bez parçası doğada çözüldüğünde, hasta insanın bedeninde iyileşme gerçekleşir." (Sylvia B. Perera, *Mythic Rites in Modern Therapy*, Willmette, Chiron Public, Forthcoming 1993).

Bu sebeple iyileşme bütünleşmesi, yeni olanla uzlaşmaya varmak olarak görülmelidir; bir yandan vazgeçilmez, yerleşmiş form unsurlarını koruyarak organizmik bütünlüğü sağlamaya çalışır, diğer yandan da “yeni gelene” bir çeşit “yaşam alanı” açmak için bireyliğinin bir parçasını kurban eder, “yok eder”. Bu süreç, entelektin, organizmanın ya da kişiler arası ilişkinin bütünlüğü içerisinde doğmak isteyen yeni yapısal dinamiği ortaya koymasına imkan tanır.

İyileşme amaçlı kurban oluş bütünün, gestalt entelektinin yaratılması, korunması, yeniden yaratılması ya da sonuçlanmaması uğruna var olan alt sistemin teslimiyetini, kovulmasını ya da demateryalize olmasını içerir.

Sorunu çözmek için, kurban oluşu “Bahar Ayinleri” ve günah keçisinin kovulması gibi tarihsel modellerde inceleyebiliriz. Bu süreçler, biriken kötülüğün, hareketsizliğin ve çıkmazın, grup organizmanın parçalarının kovulmasına dayalı kurban sunuşlar aracılığıyla ortadan kaldırılabileceği hissini birer ifadesidir. Bu “sağlık koruyucu” dinamiğin biyolojik bir benzerini, canlı organizmaların metabolik ihtiyaçları ve eliminasyonda da keşfedebiliriz.

Biyolojik eliminasyon süreçlerini, zehirleyici (toksik ç.n.) atıklardan kurtulma ihtiyacının ifadeleri olarak kabul ederiz. Pekki besin yetersizliğinden kaçınmak için eliminasyonun niceliğinin ve tam olarak kimyasal benzerliğinin yerine konması gerektiği göz önünde bulundurulduğunda sofraya tuzu gibi düzenli olarak elenen bazı maddeler neden zehirleyicidir? İdrarda salgılanan hormonlar gibi bazı maddeler de kesinlikle zehirleyici değildir ve hatta terapik kullanım için bunların özü çıkarılır. İnanişaya göre “zehirleyici” idrarın kas aralarına (intramuscular) enjeksiyonu, alerjilerin tedavisi amacıyla başarılı bir biçimde kullanılmaktadır. İdrarın lokal uygulamalardaki yaygın kullanımından ve hatta halk arasında tedavi amacıyla içilmesinden söz etmeye gerek yoktur. Öte yandan böbreklerdeki rahatsızlık nedeniyle

kan sisteminde idrar tutulmasının ölümcül sonuçlar doğuracağı da şüphe götürmez. Bu paradoksu nasıl anlamalıyız?

Belki de soruna yalnızca mekanistik kimyasal yaklaşımımız eliminasyon fonksiyonunun daha süptil işaretlerini göremememize neden olmaktadır. Eliminasyonun zehirli atıklarla ilgili olduğunu varsayabiliriz. Ancak belki de zehirlenme eliminasyonun, kurban oluşun gerçekleşmesinin nedeni değil sonucu olabilir; tıpkı psikolojik açıdan haddinden fazla kalarak “zehirleyici” hale gelenden kurtulamamanın yenilenmeyi engellemesi gibi...

Antik “Bahar Ayinleri” bütünü iyileşmeye kavuşması için topluluğun parçalarının kovularak kurban edilmesini yansıtır. Yunanca’da “kovulan kurban” anlamında kullanılan sözcük *pharmakos* yani iyileştiricidir. Aynı zamanda Almanların İsa için kullandığı *Heiland*, “Tanrı’nın dünyanın günahlarına katlanan kuzusu”, “kolektif günah keçisi” kavramı da iyileştirici anlamına gelir. Biriken “eski püskü şeylerden” kurtulmak şeklindeki çağımızın laik bahar temizliği “ayinleri” her ne kadar pratik ve hijyenik görünseler de topluluğun bütünlüğünü yeniden yaratmak için parçalarının kurban edilmesiyle yaşamın yenilenmesi şeklindeki daha eski görkemli bahar ritüellerinin rasyonalize edilmiş bir kalıntısı olabilir.

Grup olarak organizmik bütünü kendi adına kurbanlar sunulmasının altında yatan dinamikler, “pars pro toto” holografik yapıda, grubun hücrelerinden ya da üyelerinden bazılarının kurban edilmesinin bütüne ya da parçalara dönüşümsel enerji kazandırabileceği olgusuna dayanır. Bireyler olarak daha büyük organizmik bütünlerin -aileler, uluslar, dünya ve kozmos- birer parçası olduğumuza göre kurban dinamikleri kendiliğinden başkaları için kurban olmayı da içerecektir. İnsanlar başkaları uğruna bir nedenden ötürü ya da bir topluluk için kendini sunabilir.

Böylece ilkel grup veya topluluk düzeyinde kurban aynı zamanda vekil tayin edilmiştir. Grup kahramanını, kralını ya da başkaca gönüllü kurbanını özdeş sayar ya da psikolojik olarak

onunla özdeştir. Kurban tasarlanmış varis için bir vekil konumundadır (Görece ilkel düzeyde ele geçirilen tutsakların da savaş kurbanı olarak sunulması da mümkündür). Grubu temsil eden kurbanın yaşam formunun yok edilerek kurban sunulması aracılığıyla, harekete geçirilen grup entelektinin, grubun "rahat-sızlanan" yaşamını yeniden yapılandırması beklenir.

İlk ilkel topluluklar iyileşmeye, refaha ve bolluğa ulaşmak için gönüllü kurbanlar sunmuştur. Kurban edilmek üzere seçilenler genellikle topluluğun en değerli ve saygın üyeleridir. Örneğin reisleri, kralları ya da özel çocukları kurban olarak sunulmuştur. Hristiyan ayininde bir günah keçisi olan İsa *pharmakos*, "Yahudilerin Kralı" ya da "Tanrı'nın oğlu" olarak kendi kendini kurban etme, İlk Günah'ı işleyen insanın kendini Tanrı'ya teslim edememesinin telafisi niteliğindedir. Belli ki başkaları uğruna kendini kurban etmekte "gönüllülük" esastır. Bir başka deyişle kurban, sistemin toplam entelektine uygun olmalıdır. Bu anlamda sunulanlar yalnızca kendi "benliklerini" kurban eden bireyler değildir. Aynı zamanda aziz tutulan objeler, kıymetli eşyalar, mücevherler, sevilen hayvanlar ve benzerlerinin sunuluşunu ve potansiyel iyileştirici ilaçların, besinin, hayvan ve bitkilerin yaşam döngüsünün yapısında var olan boyuta ulaşmadan önce kasıtlı olarak "prematüre" feragatı da içerirler. Bitkilerin ve hayvanların insanın yaşamsal ihtiyaçları için kurban edilişini kabul eden ilk insanlar yaşam, ölüm ve yeniden doğumu izleyen Büyük Turun bir parçası olduklarını hissetmiştir. Böylelikle paylaşmaya hak kazandıklarını ve karşılığında kendi saygıdeğer ilgisi ni ve adağını sunmaya hazır olduklarını düşünürler.

Psikolojik ve kültürel evrimle birlikte ego gelişimi arttıkça, bireysel ya da kolektif olsun tamamen çıkarıcılık doğrultusunda canlı kozmosun bencilce sömürülmesi ile değerbilir dinsel katılım arasındaki mesafe giderek kapanmıştır. Böylece daha sonraki pratikte ve gelişen egonun kendi kendini kurban etme noktasındaki isteksizliği sonucunda "*pharmakos*" ya da iyileştiricinin

yerini savaş suçluları, dışlanmışlar ya da suçlular, toplumun "artıkları" doldurmuştur. Bu insanlar günah keçisine dönüştürülmüş ve topluluğun refahı için yok edilmiştir.

Hoşnutsuzluk ve mutsuzluğu yatıştırmak için bireysel ya da kolektif günah keçileri olarak gönülsüz kurbanların katledilmesi hem özel olarak hem de politik olarak yaşadığımız çağda da sürmektedir. Yer altı kült gruplarında insanlar kurban edilmektedir (Patrick Tierney, *The Highest Altar*, Penguin Books, 1989). İnsan yaşamları politik liderlerin kişisel hırslarına pervasızca kurban edilmektedir. Dünya'nın ve insanlığın yaşamı ekonomik hırsla ve geçici fiziksel konfora kurban gitmektedir. Bununla birlikte içimizde kurban dinamiğinin dejenere olmuş yıkıcı formlarına rastlamak mümkündür. Çocuklarını Baal'a ve benzer tanrılara sunma geleneği (İbrahim'in oğlu İshak yerine bir koçun kurban edilmesiyle Yahudi-Hristiyan geleneği tarafından görünüşte yok edilen bu gelenek) çağımızda atacılık formlarında devam ettirilmektedir. Yahudi ve Müslümanların sünnet ayinlerinde de bunun ılımlı bir türüyle karşılaşırız. Genç kadın ve erkeklerin cinsel organlarının sakat bırakılmasını esas alan Afrika ve Pasifik Adası kökenli bazı üyeliğe kabul geleneklerinde daha acımasız bir türüyle karşılaşırız. Çocukların aşırı fiziksel şiddet ya da cinsellik üzerinden veyahut örtülü bir biçimde "iyi niyetli" sıkı disiplin ya da baskıcı ve dinsel aşılama üzerinden suistimal edilmesi doğrultusundaki yaygın, modern ve "uygar" dürtüde de kıyaslanabilir bir suistimal varlığını korumaktadır. Kimi hayvanların yavrularını yeme doğrultusundaki içgüdüsel dürtülerine benzer bir biçimde, bu eğilimler yaşam dürtüsüne ve egonun yaşamı kalıcı kılma çabasına karşı çıkan ölüm dağıtıcı bir transpersonel gücün ifadeleridir. Bu "ölüm tanrısı" ile bilinçdışı biçimde özdeşleşen ego, ölüm gücü tarafından ele geçirilir ve kendi güç dürtüleri ile sadist eğilimlerini doyuma ulaştırmak için yok etmekte kullanılır. Tüm bunlar, arşetipik kurban dinamiğinin suç teşkil eden bir bozulmasını teşkil eder; başkalarının

ve doğanın pahasına ve onları yok etmeyi göze alarak kendini korumayı seçmeye başlayan ego gelişiminin karanlık birer gölgesidir.

Gönüllü bir etkinlik ya da varoluşumuzun dayandığı yaşam zincirinin içerisindeki bir olay (örneğin yemek yemek) olmak şartıyla başkalarının kendini kurban etmesinin alçak gönüllü ve değer bilir kabulü ile kendi çıkarları için başkalarını kurban etme şeklindeki sömürücü manipülasyon arasında oldukça büyük bir fark vardır. Kurbanın saygıyla kabulünde bizlerin de bunun karşılığında yaşama kendimizden bir şeyler sunmak zorunda olduğumuzu hatırlarız. İnsanın daha büyük grup ya da organizmik ihtiyaçlarını hiçe sayarak kişisel çıkarı için başkalarını ve doğayı sömürerek manipüle etmesi ya da yok etmesi, yaratıcı sürecin parçası olarak kendini sunmaya ve dönüşüme hazır olmamak anlamına gelir; yaşamı ve başkalarının kaderini kendi ihtiyaçlarına uygun olarak belirleyerek “Tanrı’yı oynama” çabasını yansıtır. Bu tür bir kibir, eninde sonunda telafi edici nitelikte transpersonel yıkıcı tepkileri doğurur. Altıncı Bölümde aktarılan “tanrıların öfkesi” bunun bir ifadesidir. Ölüm gücünün transpersonel örüntüden bağımsız olarak kişisel çıkarlar doğrultusunda kullanılmaya çalışılmasını konu alan Grimm Kardeşler öyküsünde (7. Bölüm.), vaftiz çocuk olan doktor, onaylanmayan bir hareketin karşılığını görür. Kurban dinamiğinin kasıtlı manipülasyonu “terapik yan etkileri”, Hindu geleneğinde söz edilen “kötü güçleri” ya da “kurban kaybını” harekete geçirir. Bu, insanın Daha Yüce Olan’ın akışına teslim olmak ve kendini açmak yerine kasıtlı olarak kazanç sağlamaya ve manipüle etmeye niyetlenmesine karşı gelişen bir güçtür (Heino Gehrts, *Das Märchen und das Opfer*, H. Bouvier & Co., 1967, s. 33).

Ekolojik olarak dengelenmiş sistemlerde mineral, bitki ve hayvan yaşamlarının sunduğu armağanları kabul etmenin karşılığında benliğin kısmen ya da tamamen başkaları için kurban edilmesi karşılıklı beslenme ve iyileşme ihtiyaçlarına hizmet

eder. Bunlar hepimizin bir parçası ve hücresi olduğu, karşılıklı olarak birbirini destekleyen, güç veren ve içeren kapsayıcı organizmanın bütünlük alanının ifadeleridir. Ancak insan egosu, hırs ve sömürücü güç, kolektif ve bağlantısal organizmik ihtiyaçların sınırlarını aştığında ve “bağımsız güçlerin keyfi küstahlığına dönüştüğünde”, karşılıklı olarak birbirini tamamlayıcı desteğin yerini yıkıcı suistimal alır (Fritsche, bk. 6. Bölüm).

Saygı ve kendini sunmanın yerini sömürü alınca sürdürülen organizmik denge bozulur. Bir canın yalnızca kişisel besini ya da korunması amacıyla saygısızca ve yıkıcı sonuçlar doğuracak şekilde kullanılması, kapsayıcı alandaki karşıt yıkıcı dinamikleri harekete geçirir. Objede kızgınlık, öfke ya da nefret doğar. İyileşme potansiyeli hastalık potansiyeline dönüşür. Yıkıcı patoloji kalıcılaştırılır. Eskiden iyileşme sağlayan artık zarar vermeye başlar. Bir Eskimo şamanının söylediği gibi: “Yaşamdaki en büyük tehlike, insanların yiyeceklerinin bütünüyle can içermesindedir. Öldürmek ve yemek zorunda olduğumuz, kendimize kıyafetler yapmak için avlanıp yok ettiğimiz tüm yaratıkların bizim gibi canı var. Canlar bedenle birlikte ölmezler ve bedenlerini ellerinden aldığımız için bizden intikam almasınlar diye teskin edilmeleri şarttır.” (Knud Rasmussen, *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos*, 1929, North Atlantic Books, 1992, s. 15). Tartışmamız bu ifadeyi bütünüyle yeni bir açıdan değerlendirmemizi gerektirmektedir.

Buna karşılık insanın çaba sarf etmekten kaçınmak için yaşamın olumsuz koşullarına boyun eğmesinden ziyade Benliğin gerçek çağrısına ve insanın en derin bilincine ve dürtülerine kasıtlı olarak teslim olması ya da kendini sunması doğrultusunda bir bakış açısı geliştirebilmemiz mümkündür. Bu, komşu alanda ve böylelikle partner ya da partnerlerinde faydalı, hatta koruyucu ve destekleyici dinamikler uyandırır; örneğin K. Lorenz tarafından betimlenen hayvanlar arasındaki kurban seremonileri (Konrad Lorenz, *On Aggression*, Harcourt Brace, 1966). Ancak bu noktada

önemli bir ayırımın altı çizilmelidir. Zayıflık, tembellik ya da eylemsizlik nedeniyle teslim olmakla ve kendini sunmakla, kurban olunmaz. Psikolojik olarak yıkıcıdır ve hiçbir transpersonel yardım görmez. Egonun eylemsizliği ya da düşkünlüğü ile Benliğin teslimiyet çağrısını ayırt etmek zaman zaman güç ve dayanılmaz olabilir. Bununla birlikte gerçek kurban genellikle içsel çatışmasıyla ayırt edilebilir. Daha da önemlisi kendini koruma dürtülerinin, ego direnci ve anksiyeteye rağmen gerçekleşmeleridir.

Holografik bir evrende açık gerçeklikte “ölen” ve demateriyalize olan her şey, dönüşür ve saklı düzende kendi form örüntüsüne kavuşur. Bu yüzden fiziksel ya da psikolojik olarak saptanmış ömrünü tamamlamamış olsa da gönüllü olarak kurban olan her şey ya da herkes iki alan arasında bir enerji köprüsü oluşturur. İki dünyanın birbirine bağlanmasına hizmet eder. Kurban objesi bir “pontifex” (eski Roma’da başkahin ç.n.) yani köprü kurucuya dönüşür. Bu kurban “bilgisi” (gnosis) teknolojik olarak ilkel hemen her halkın gizli yeteneğinin parçasıdır (bk. Wole Soyinka, *The King’s Horseman*). Kurban etkinliği “re-ligio” yani bağlantının yeniden kurulmasıyla iyileşme verir; orijinal saklı, koşullanmamış kaynak zeminine bir kapı açar ve aynı zamanda “pars pro toto” holografik düzeyde bütünün ruhsal ya da bedensel olarak kurbanla gerçekten birleşen parçaları için temsilci rolü üstlenir. Saklı kaynak zemini, mitolojik olarak kutsal iyileştirici arşetipin karşılığıdır. Kutsal iyileştirici “hastalık ve iyileşmedir, hasta olduğu için kendisi etkilenir... ve kutsal hasta olduğu için iyileşmeye giden yolu da bilir.” (Meier, *a.g.e.*, s. 5).

Bütün bedensel sistemin iyileşmesine dönük bileşen-kurban formu, potansiyel olarak hastalık yaratıcı alan yeterince bütünleştirilemediği zaman, doğal olarak gerçekleşir. Bunun üzerine organizma daha az hayati olan bazı fonksiyonlarını ya da organlarını kurban ederek fonksiyonel bütünlüğünü korumaya çalışır. Yok edici etkinlikler şiddetlenir. Deri, kas ve uzuvlar gibi merkezden uzak ve daha az hayati olan alanlarda (daha önce

Hering Yasası olarak ele alınmıştı) deformasyonlar kabul edilir. Psikolojik, nörotik belirtiler, varoluşsal açıdan karşılanamayan ya da başarılamayana dönük sembolik “adaklar” olarak hizmet edebilir. (*) Psikolojik olarak çözüme kavuşturulamayan kirlilik hissine tepki olarak, dürtüsel yıkanmalar telafi edici bir arınmaya hizmet edebilir. Yaşam tarzı nedeniyle Feminen alana alıcılık, ruhsal derinlik ve his formunda duyarlılık gösteremeyen bir adam, cinsel olarak etkin olabilmek için kadın partnerinin önünde eğilip onun ayaklarını öpmek zorunda kalabilir (Whitmont, *The Symbolic Quest*, Princeton University Press, 1991, s. 20).

Doğal güçlerin bencilce kazançlar ve konfor uğruna kullanılması, bizleri aynı zamanda ekolojik yıkımın olumsuz etkileriyle başbaşa bırakacaktır. Güneş ışınları tehlikeli hale gelmekte ve iklim öldürücü etkiler doğurabilmektedir. Ana değişime direnç gösterildiği ya da miyop terapik yaklaşımlar tarafından gerekli görülmediği için hastalık yalnızca semptomatik rahatlamayla kontrol edildiğinde, çoğu zaman farklı ve hatta daha ciddi belirtiler ya da yan etkiler taşıyan orijinal hastalık nükseder. Bu fenomen, açık ve kasıtlı sömürüyle de sınırlı değildir. İyileştiricinin bencilce kendini ön plana çıkarmasının hem kendisinin hem de hastasının üzerindeki etkilerinde olduğu kadar bencilce sevgi patolojisinde de bunu keşfedebiliriz. İyileşme dinamiğinin kişisel prestij amacıyla sömürülmesi anti-terapiktir; hekimin kişiliğini yozlaştırır ve düşüncelerini bulanıklaştırır. Bu özellikle de doktorun kendini tüm soruların cevaplarını bildiği varsayılan her şeyden güçlü ve her şeyi bilen tanrı-iyileştiriciyle özdeşleştirdiğinde yaşanır.

.....

(*) Ne var ki organik patoloji, psikozdan daha çok “tercih edilir.” Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi şizofrenlerin çok az organik hastalığı olduğu bilinmektedir. Şizofrenik vakalar homeopatik ilaçlara tepki verdikçe çoğu zaman akut organik hastalıklar baş gösterir (bk. Vasilis Ghegas, “*Anacardium Orientalis*”, *The Homeopath*, Bölüm 12, No:2, The Society of Homeopathy, 1992).

İyileştirme Pratikleri

Bir kurban üzerinden arşetipik kaynak zeminine köprü kurmak, belirli bir kişinin bireyliğini ve hastalık alanını tespit etmekte faydalanan kod sistemlerine benzer ve o kod sistemleriyle uyumlu olan geniş bir yaklaşımlar yelpazesinde mümkündür.

Paracelsus beş tür iyileştiriciyi tanımlar ve onları *naturales*, *specifics*, *spirituales*, *characterales* ve *fideles* olarak adlandırır. Böylece saklı enformasyonun restore edici gücüne beş temel yaklaşımdan söz etmek mümkündür (Aschner, *a.g.e.*, Bölüm 1, s. 5). Ayrıntılara girmeden sunulacak bir özet, olası terapik yaklaşımların geniş yelpazesi hakkında bizlere fikir sunabilir.

Naturales olarak adlandırılan iyileştiriciler hastalık yaratan koşullara karşı destekleyici, dengeleyici ya da telafi edici modeller uygulayarak hastayı tedavi eder. Soğuk algınlığı ateş ile, kramplar gevşeticilerle, şişkinlik boşaltım ile, yetersizlikler eklemeler ile tedavi edilir. Bu, en önemli tıbbi allopati (zıt tedavi yöntemi) okulunun yaklaşımıdır. Hastalığın doğrudan duyularla algılanabilen ifadeleri ve belirtileri, karşıtlarıyla dengelenir. Uygun beslenme ve hijyen gibi önleyici tedbirler olmaksızın bu yöntem, daha önceki değerlendirmelerimiz ışığında, gerçek bir iyileştirme yaklaşımını teşkil etmez. Rahatsızlığın kendisiyle ilgilenmek yerine onun ikincil, organik olarak ifade bulan sonuçlarıyla ilgilenir. Bununla birlikte organizmanın kendi kendini iyileştirici gücü devreye girene kadar rahatsızlığın hafifletilmesi gerektiğinde uygulanabilecek bir yöntemdir. Daha derin tedavinin uygulamaya konmasından önce ya da etkileri beklenirken veya daha temel bir tedavinin mümkün olmadığı koşullarda geçici bir rahatlama için faydalı olabilir.

Specifics olarak adlandırılan iyileştiriciler, "*forma specificia*" ve "*ens specificum*" üzerinden iyileşme verir. Hastalığın belirtisel

ve organik ifadelerinin temelinde yatan ve onları aşan saptanmış haller hedef alınır. Sallayarak karıştırılmaları ve kendilerinin arşetipik entelektiyle yeniden bağlantıya geçmeleri suretiyle gözle görülemeyen “spesifik” dinamiklerden yararlanır. Yaşadığımız çağdan birkaç örnek verecek olursak homeopati, akupunktur, osteopati ve kiropraktik bu başlık altında toplanır.

Spirituales olarak adlandırılan iyileştiriciler, Paracelsus’a göre bitkilerin ve hayvanların ruhlarını yönetir ve “onları hasta insanı serbest bırakmaya zorlar.” Bu şamanlara özgü ya da açık biçimde büyüsel bir yaklaşımdır. Hasta insanı işgal eden alanların baskısını ve saplantılı gücünü hafifletmeyi amaçlar. Böylelikle eninde sonunda daha iyi bir bütünleyici olasılık için “nefes alınacak boşluk” yaratır. Hem bunda hem de bunu izleyen *characterales* yönteminde değişen ölçülerde, iyileştiricinin kendi enerjisini “köprü kurmak” için sunması önemli bir rol oynar ki bu, diğer tüm iyileştirme yaklaşımlarında daha az ölçüde olsa da geçerlidir.

Characterales olarak adlandırılan iyileştiriciler “sözün gücü” ve iyileştiricinin kişiliğinin gücü üzerinden etkili olur. Bu yaklaşım modern psikoterapi pratiğine karşılık gelir.

Fideles olarak adlandırılan iyileştiriciler ise inancın etkisiyle iyileşme verir. İyileştiricinin esinlendirdiği ve/veya hastanın saygı gösterdiği transpersonel güce teslimiyeti temel alır.

İdeal olarak sezgi ve inancın (*pistis*, *fides*: güven) esinlendirmesiyle, psikolojik ya da biyolojik, direnç gösteren yapılanmanın yeni olanın akışına bütünleyici katılımı, kişiliğin değişimine ve ruhsal ya da psikolojik düzeyde “yeniden doğuşa” yol açabilecek bir teslimiyetli dönüşüm aracılığıyla gerçekleştirilebilir.

Bununla birlikte böylesi ideal bir iyileştirme formunun gerçekleşme olasılığı psişik ve ego temelli eylemsizlik ile psikolojik olgunlaşmamışlığın çeşitli düzeyleriyle sınırlıdır. Aynı zamanda biyolojik işleyişte ve fiziksel yapılanmada kökleşecek kadar derinlere inen uyumsuzlaştırıcı eğilimler de bu olasılığı zayıflatır.

Sonuç olarak insanın kendi kimliği diye kabul ettiği şeyin bütünü ya da bir parçasını değişim uğruna feda etmesi, o insanın kişiliğine ve hem psişik hem de biyolojik dengeye dönük bir tehdit olarak yaşanır. Dönüşüme, değişen düzeylerde korku ile direnilir. İz bırakan uyumsuzlaştırıcı, saptanmış kodlar artık yeni psişik izlere yeterli tepki verebilmeyi önleyecek kadar kökleşmiş olabilir. Bu yüzden hastalıklarımız varoluşsal “konumumuzun” ifadeleri olsa da yeni taleplerle bütünleşebilme kapasitemiz genellikle sınırlıdır. Hiç kimse, yaşamın sunabileceği her şeyi, her zaman içine çekip bütünleştirecek kadar “boş” olamaz. Herkes eninde sonunda değişim ve yeniden başlamaya dönük içsel kapasitesinin sınırlarına ulaşacaktır. Gerçekten öykümüzün de çarpıcı bir biçimde ortaya koyduğu üzere Ölümün görevlendirilmiş vaftiz çocuğu, yani iyileştiricinin kendisi bile insana özgü kadere kontrol etme ve yenme arzusunun sınırlarında kalır ve böylelikle temel değişime uyum sağlayamaz.

Bu yüzden psikolojik olarak doğru yaşamla ya da “yeterli inançla” kendimizi iyileştiremediğimiz için ya da “yeterince bireyleşemediğimiz” için kendimizi ya da başkalarını suçlamak, utandırmak ve ayıplamaktan kaçınmalıyız. Her zaman “doğru” olanı yapabileceğimizi varsaymak, tanrılara özgü güçleri dilediğimiz an derhal kullanabileceğimiz şeklindeki kibirli bir varsayıma yol açar. “En güçlü” ya da “en bilinçli” ve sorumlu insan için bile olsa, yeni olanın zorlayıcı talepleri bir an gelecek herkes için çok fazla olacaktır. Sonuçta en azından ilkesel olarak her hastalık “uygun kurban” aracılığıyla iyileştirilebilir, fakat her hasta iyileştirilemeyebilir. Hepimiz yaşamımız boyunca kaçınılmaz olarak “iyileştirilemeyecek olan” bir psişik ya da somatik patoloji taşıyız. Yaşadığımız müddetçe, hastalık potansiyel ya da gerçek bir olgu olarak bize eşlik eder. Ölümün baş ucumuzda mı yoksa ayak ucumuzda mı durduğunu her zaman için araştırmamız gerekir.

Jung da benzer bir anlayışla şunu vurgular:

“Yaşamın ciddi sorunları... asla tamamen çözülmez. Çözölmüş gibi görönseler bile bu, bir şeylerin yitirildiğinin açık bir işaretidir. Bir sorunun anlamı ve amacı, onun çözümünde değil, onunla kesintisiz bir biçimde uğraşmamızda yatar. Bizleri yavanlaşmaktan ve taşlaşmaktan koruyan da budur.” (C. G. Jung, *Collected Works*, 8, par. 771).

Tam bir ruhsal dönüşüm olmasa bile arşetipik iyileştirme gücüyle bağlantı kurmak için az çok yeterli başkaca yollar olması gerekir. Özellikle kendi bakış açımız bilgisizlik ve bilinçdışı tarafından sınırlandırıldığında kendi durumumuzu bizden daha objektif olarak görüp değerlendirebilecek insanların rehberliğine ve katılımına ihtiyaç duyarız. Hepimizin kör noktaları vardır; eski bir özdeyişte olduğu gibi kendini tedavi eden bir doktor bile “bir hekim için ahmaktır.”

Bir çatışma ya da çıkmaz, maddi olarak bulunduğu ortama yerleşmiş olduğu ölçüde, yaratmış olduğu dönüşümle kendini de hedef almak durumundadır. Hatta belki de daha temel olarak “süptil beden” alanlarının oluşturduğu katmanı da hedef almaktadır. Bu özellikle ciddi boyutlardaki çocukluk hasarı ve/veya duygusal veya fiziksel suistimal (örneğin tecavüz, ensest vb.) savaş, toplama ve esir kampı deneyimlerinde ya da insanı psikolojik olarak neredeyse ulaşılmaz kılan başkaca kökleşmiş koşullayıcı etkiler söz konusu olduğunda geçerlidir. Sözlü olarak ulaşılmaz olan duygu ve etki saplantıları Gestalt, psikodrama ya da biyoenerjik yaklaşımları gerektirebilir. Duygusal sorunlar somatik olarak, uyuşturucu bağımlılığı gibi inatçı tekrarlama dürtülerine dönüştüğünde, akupunktur ya da homeopati tedavisi bu alışkanlıkları etkisiz kılabilir. Biyolojik ve organik değişikliklerin varoluşsal, psikolojik çatışmalara yol açtığı ya da onlarla birleştiği hallerde, benzer bir ilaç ya da yaşamı tehdit eden tedavi edilemez patoloji karşısında cerrahi müdahale gerekebilir.

Örneğin güçlü intihar tutkusu patlamaları yaşayan manik-depresif bir hastayı hatırlıyorum. Analitik oturumda, materyali üzerine yapılan psikolojik çalışmayla yalnızca geçici olarak sakinleşebiliyordu. Eve döndüğünde intihar moduna geri dönüyordu. Bununla birlikte iki yüzüncü kuvvetinde tek bir doz magnezyum karbonat aldığında dramatik biçimde ve kalıcı olarak sakinleşiyordu. Hareketin, değişimin saklı arşetipik düzenine kurulan cevher köprüsü, yaşam-ölüm ve gelişim-düşüş ritmlerinin düzenlenmesi magnezyum alanında somutlaşıyordu (Whitmont, *Psyche and Substance*, North Atlantic Books, 1982, s. 141). Bütünleştirilmediği zamanlarda bu yaşam-ölüm alanı hastayı “iki kutuplu” manik-depresyon fırtınalarıyla harap ediyordu. Dinamize edilmiş magnezyum, ilaç formunda bir bütünleşmeye aracılık ediyordu.

Bir başka örnek ise kesin olmayan, olası bir şizofreni teşhisiyle hastahaneye kaldırılmak üzere bana gönderilen genç bir öğrenci vakasıydı. Derin bir depresyon yaşamıştı ve hiçbir üretici etkinliğe katılamayacak durumdaydı. Düşüncelerine hakim olamıyordu ve saplantısal belirtiler gösteriyordu; sık sık ellerini yıkıyor ve duş alıyordu. Bedeninin parçalarının kendisinden ayrıldığına, kendisinin gerçek dışı ve boş olduğuna dair saplantılı düşünceleri vardı. Kendi başına gelenler ya da kendi yaptıkları üzerinde hiçbir kontrolünün olmadığını hissediyordu. Bu yüzden, insanlara şiddet uygulayabileceğinden korktuğu için de başkalarıyla temas kurmaktan kaçınıyordu. Görünüşü ezilmiş bir yoksulu anımsatıyordu. Cılızdı, sıskaydı, kamburunu çıkarak yürüyordu; kıyafetleri eski püskü ve ihmal edilmişti. Sık sık yıkanmasına rağmen kirli bir görünüşü vardı; saçları hırpani ve donuktu; bakışları sinsiceydi.

Psikoterapi, hastanın çok takdir gören babasıyla olan ilişkisine yoğunlaştı. Hasta, babasının psikolojik olarak kendisini ezdiğini ve öz saygıdan yoksun bıraktığını hissediyordu. Bu nedenle “asla kazanamayacağını” düşünüyor ve kendi ayakları

üzerinde duran bir birey olmayı umut edemiyordu. Duygusal düzeyde anlama ve çalışma, düşünce bozukluğu kadar dürtüsel-obsesif belirtilerin de azalmasına yardım etti. Ne var ki depresif umutsuzluğu ve dış dünyada kendini var edebilmek doğrultusunda kendi ayakları üzerinde dikilememesi hemen hemen hiç değişmedi.

Bu noktadan itibaren ona biyolojik düzeyde yardım etmeye çalıştım. Görünüşü ve kişiliği tipik "Psorinum" idi; uyuz kabartısının seropürulent (serum ve irin karışımı) boşalımından bir karışım hazırlandı. "Psorinum" insanı homeopatide "Büyük Kirli" olarak adlandırılır; çünkü ne kadar temizlenmeye çalışırsa çalışsın, deri ve beden işleyişi ile davranış örüntüleri her zaman için kirli bir görünüm yaratır. Psikolojik açıdan ise "alışılmış beceriksiz" olarak adlandırılabilir. Kendilerine saygıları çok azdır; kendilerini ayrıcalıksız hissederler, hiçbir şeyi hak etmediklerini düşünürler ve her zaman mazlum görünmeyi beklerler. Daha başlamadan kaybetmiş gibi hissederler. Gerçekleşmesi mümkün her şey hakkında kaygılarla doludurlar; depresyon ve anksiyete yaşarlar.

Birinci kuvvetinde bir doz "Psorinum" aldıktan sonra sağlanan değişim oldukça belirgindi. Hastanın fiziksel görünüşü değişti: Dik durabilmeye başladı, derli toplu giyindi ve hatta saç modelini değiştirdi. Aynı zamanda canlanmaya başladı; morali düzeldi; başkalarıyla deneyim yaşama ve kendini işe verme üzerine aktif bir ilgi duymaya başladı.

Psorinum alanı, bedenin ve benliğin ihmali ve hor görülmesinin "ruhu" olarak görülebilir. Uyuz, insan saygınlığının dikkate alınmamasının, hor görülmesinin ve kirin ıstırabıdır. Bu arşetipik örüntü ya da kişisel değer eksikliği ya babasının yaklaşımları yüzünden hastamızın çocukluğunda ortaya çıkmıştır ya da hastanın babasının tutumuna karşı aşırı tepki göstermesine neden olan *apriori* kişilik eğilimini yansıtır. Her iki durumda da biyolojik (sadece psikolojik değil) işleyişte öylesine derin izler bırakmıştır ki biyolojik-enerjik düzeyde kök deneyimle yeniden

bağlantı kurmak suretiyle saplantının çözülmesi için psikoterapi gerekmiştir. Psikolojik düzeyde yaptığım çalışmalar, bana Psorinum'un kendini yok etme örüntüsünü görebilme şansı tanıdı. Öte yandan sadece biyolojik bir tıbbi yaklaşım olsa olsa geçici bir rahatlama sunabilirdi. Çünkü hastanın baba kompleksinin yarattığı psikolojik sorunlarla başa çıkması gerekecekti. Psorinum dozuyla bile bu alan, halen çok fazla çalışmayı gerektirmektedir. Bu vakada her iki yaklaşım da zorunludur ve birbirini desteklemektedir.

“Dünyevi” saplantıların en aşırı hallerinde -öykümüzdeki Ölüm'ün hastanın ayak ucunda durması halinde- yenilenme sonunda yeni bir “mumun” yakılması gerekebilir ve fiziksel ölüm kapısının ötesinde yeni bir vücut bulmada yeni bir bilince ulaşılabilir.

İyileşmenin Dinamiği

Bir sonraki adım olarak, çeşitli iyileştirme yaklaşımlarındaki zorunlu ortak paydaların neler olabileceğini anlamaya çalışabiliriz. İyileştirenin kurban olma eylemi, beş çeşit iyileştiricinin yardım ve hizmetiyle nasıl gerçekleşmektedir?

Daha iyi anlayabilmek için basit bir psikolojik koşulla başlayalım. Kaza sonrası dönemler ya da savaş alanı nevrozları, depresyonlar, fobiler gibi post-travmatik stresleri ele alalım. İlk olarak hastanın kendini yeterince güvenli bir çevrede hissetmesi sağlanmak zorundadır. Ardından hasta hafızasında travmaya neden olan olayın ayrıntılarını yeniden canlandırmaya davet edilir. Bunlar genellikle “konuma bağlı”dır (Rossi, *a.g.e.*) Bir başka deyişle normal uyanık bilinçle bunlara ulaşmak mümkün değildir. Bununla birlikte orijinal deneyimin gerçekleştiği travmatik şok üzerinden geçici olarak oluşturulan değiştirilmiş bilinç haline dönerek yaşanabilirler. Böylelikle orijinal olana benzer bir değiştirilmiş bilinç hali aracılığıyla, gizlenen materyale doğru ilk

adım atılmış olur. Bunun en güvenli yolu, yönlendirmeli imgeleme ile geriye dönüş, hipnotik trans ya da zihni farklılaştıran uyuşturucuların tıbbi kontrol altında kullanımıdır. Bu tür yinelenen yeniden canlandırmalar ve etkileyici katarsisler (abreaksiyon) sırasında, acı verdikleri için “unuttuğumuz” ve bastırdığımız ayrıntılar aşama aşama ortaya çıkabilir, normal bilinç tarafından kabul edilebilir ve hatta bütünleştirilebilir. Bunu bütünleyici tolerans olarak adlandırıyoruz.

Uzun süredir kronik bir şekilde var olan karakter patolojisi ve işleyişi, varoluşsal sorunlarla ilgilenilmesi gerektiğinde biraz daha karışık olsa da esas itibarıyla benzerdir. Bu örneklerde terapistin sürekli empatik desteği “olanak sağlayıcı bir boşluk” ve bir güven hissi yaratır. Ardından terapik geriye dönüşler aracılığıyla geçmiş anıların hatırlanması ve yeniden değerlendirilmesi üzerinden aile ve kardeşlerle bağlantılı olan ya da doğum sürecinin yaşanma şekliyle bağlantılı olan travma yaratıcı “orijinal” koşullar ve fonksiyon bozukluğu örüntüleri açığa vurulur.

Organik rahatsızlık var olduğu sürece hastanın gevşemesi ya da hafif tranşa geçmesi sağlanarak başlanabilir. Ardından hasta görsel olarak kinestetik olarak ya da kendini bırakıp bütünüyle ve bilinçli bir biçimde -aksi takdirde itilen ağrı ve rahatsızlık verici duyumları hissederek- ağrılı ya da rahatsız organa ya da bölgeye “girmeye” davet edilir. Bu aynı zamanda problem organ ya da bölgeyle “konuşmak” ve onun “yanıtlarını” dinlemekle de gerçekleştirilebilir. (*) Belli ki biyolojik kodlar, bilinçli olarak algılanamayan imgeler, dürtüler, niyetler ve kanıların enformasyonel ağına dönüşür. Örneğin karın bölgesindeki spastik bir koşul ya da bir safra kesesi bozukluğu, vizüalizasyonda kendini kenetlenen bir yumruk izlenimi veyahut geçmişteki bir hareket nedeniyle duyulan intikam hissi ya da aşağılanma ve incinme anısı olarak yansıyabilir. Öfkeyi ve savunmacılığı dışarı vuran “Sana

(*) Bu iki yöntemin daha ayrıntılı bir açıklaması için bk. Arnold Mindell, *Dream Body*, Sigo Press, 1982, s. 180.

göstereceğim!” ya da “Bana ulaşamayacaksın!” gibi sözlü ifadelerle de kendisini yansıtabilir. Bu tür imgeler ve anılar, savaş nevrozlarının psişik izlerine oldukça benzerdir; bastırılmış, bilinçdışı ve bütünleştirilmemiş hallerinde, denge bozucu yabancı unsurlar gibi hareket ederek çatışma temelli kompleksler teşkil ederler. Bilinçli zihin tarafından ulaşılması ve şifreleri çözülmesine rağmen sundukları enformasyon, kas gerginliklerinde farklı şekillerde kodlanmış olabilir. Ayrıca hormonal sistemin, bağışıklık sisteminin ve hatta özerk sinir sisteminin işleyişini dengesizleştirebilir.

Vizüalizasyon ve anımsamanın etkili olabilmesi için “sağlıklı” ya da mitolojik imgeler hakkında soyut teorileştirmelerle sınırlı kalmayıp gerçek bir duygusal deneyimi içermesi zorunludur. Entelektüel savunmalar kaldırılır. Bir kez şifresi çözüldükten ve anlayışın uyandırdığı psikolojik bir imge üzerinden canlandırıldıktan sonra bu yeniden yaşama süreci, çocuğun ebeveynleri ve kardeşleriyle bağlantılı olarak yaşadığı hisler ve güçlükleri içine alacak şekilde genişletilebilir. Sonrasında bu geçerli ilişkiler, özellikle de terapistle olan ilişki üzerinden yaşanır.

Bu dereceye ulaştıklarında, materyal o anda yaşamaktadır ve üzerinde çalışma yapılabilir. Gerekğinde yorumlayıcı anlayışa sunulabilir.

Belirti komplekslerinde “sıkışmış” olan bütünleştirilmemiş dinamiğin “niyetlerini” keşfetmek için süreç, aktif ya da yönlendirmeli imgeleme yöntemleriyle daha ileriye taşınabilir. Safra kesesi patolojisinin spastikliğinde kodlanmış olan bastırılmış öfke, kendini ifade etme ve bağımsızlık yönünde (belki de ilk olarak aşağılayıcı bir ebeveynle ilişkide) atılmış bir adım olarak “tasarlanmış” olabilir. Bir ebeveyne karşı çıkmayı ya da aykırı olmayı yasaklayan süperegö ihtarını nedeniyle, belki de misilleme korkusu hatta sevgi bağı nedeniyle öfkenin kendini yapıcı bir tarzda ifade edebilmesi engellenir. Bunun için öfke kaçınılmaz olarak bastırılır ve bilinçli olarak yaşanmaz. Sonuç olarak bir çıkmaz

doğar. Hasta kendini ifade etme ihtiyacı ve engellenme arasında, aktif bağımsızlık aracılığıyla gelişime dönük arşetipik dürtü ve yasaklama arasında “sıkışıp” kalır. Çatışma, yaşanan duygular ya da etkinlikler üzerinden hafifletilemeyeceği için safra kesesi spazmına dönüşür. Zira anlaşıldığı kadarıyla safra etkinliği somatik açıdan öfkenin karşılığı olarak kodlanır.

Bu çatışma, yönlendirmeli fanteziyle yaratılan değiştirilmiş bir bilinç halinde artık yeniden yaşanabilir. İmajinal olarak insanın bakışının yeniden yaşanması, değişmesi ve yeniden yapılanması suretiyle bütünleşme gerçekleşir. Eski örüntülerin sürdürülmesine dönük benzer “konforlu” alışkanlık kurban edilir. Daha önce direnilen ya da “imkansız” olarak nitelenenlerin gerçekleştirildiği imgelenir. Örneğin insan direndiğini ve kendi hislerini bütünüyle ve hatta dramatik olarak ifade ettiğini, kendi konumunu umulmadık bir biçimde ifade ettiğini ve sonrasında ebeveynleri tarafından sevgiyle kabul edildiğini imgeleyebilir. Bu imkansızmış gibi görünüyorsa ve hissedilen duygusal gerçeklikle uyuşmuyorsa, insanın ebeveynleri tarafından “olduğu gibi” kabul edilme umudundan vazgeçerek duygusal bağlarını koparması gerekebilir. Birey kendi yolunda ilerlemek suretiyle huzura kavuşabilir. İnsan, orijinal ve henüz koşullanmamış arşetipik, saklı düzenin niyetiyle yeniden bağ kurarak kendi imge örüntüsünü yeniden yapılandığında, bu “canlı” ya da Ki bedeninin psikosomatik alanını yeniden yapılandırır ve böylelikle iyileştirici enerjisinin yeniden dengeleyici akışına imkan tanır.

Tüm bu durumlarda, çatışmanın çözümü insanın kimi statüko tutumlarından vazgeçmesini gerektirir. İnkâr, unutma ve bastırma aracılığıyla oluşturulmuş kimi zihinsel, duygusal ya da davranışsal alışkanlıkların terk edilmesi şarttır. Bunun sonucunda, korku ve acı uyandıran veyahut tercih edilen ya da geliştirilen benlik imgesiyle uyuşmayan dürtüler, bilinçdışı bir biçimde bireyi kontrol altına alır. Egonun korunması amacıyla yerleştirilen kimi

kavrayışsal, duygusal ya da davranışsal örüntülerin yaşam dramının entelektine kurban edilmesi gerekli hale gelir.

Zaman zaman bebeklikteki ciddi boyutlarda mahrumiyet ve travma yaratıcı koşullar sonucunda kimi ego yapıları öylesine hassaslaşır ki bu tür yüzleşmelere maruz kaldıklarında kolaylıkla kırılabilir. Bastırılan dinamikleri, kendi yapılarının kimi parçalarından vazgeçme çabasına karşı bütünsel olarak tepki veremez. Böylelikle bireyin, terapistin “kapsayıcı” ve “kavrayıcı” tutumu üzerinden, gelişmemiş benliğinin sunduğu “desteğin” benzerini yaşaması aracılığıyla iyileşme yüzleşmesinin gerçekleşmesi gerekebilir. Bu örneklerde kendi kendine desteğin içsel eksikliği, eksik unsurun, bir “simillimum” yani benzer cevher gibi, homeopati ilaçlarına denk düşecek şekilde dışarıdan sunulmasıyla düzeltilir. Bunun kendi kendine desteğin arşetipik benzerliğini bağlantılandırması ve böylece içeride ego gücünün gelişimini beslemesi beklenir. Sonuçta terapist, destekleyici enerjisini, sezgisini ve ilgisini hastanın adına kurban olarak sunar. Yetersiz fonksiyonun gelişimi için “olanak sağlayıcı bir boşluk” yaratılır. Hastanın henüz kendi kendine sağlayamadığı fonsiyonel bir ihtiyacın karşılanması, bir başkasının kendini adayarak yetersizliğin üstesinden gelmesine bağlıdır.

Psikolojik örneğimizde gördüğümüz gibi terapi süreci arşetipik kaynak zeminden destek almaya dayanır. Bunun için ya doğrudan bir meydan okuma yaşanmamış süreçlerle kurban niteliğinde yüzleşilmesi ya da iyileştirici-partner tarafından temsilen bir köprü kurucu olarak işlev üstlenen, ihtiyaç duyulan düzeltici unsurların benzerlik ya da aynılık örüntüsünün geçici olarak sağlanması gerekir. Köprü arşetipik modele ulaşmak ya da inmek için bir “sözde atlama taşı” olarak hizmet görür. İster meydan okuyucu ve canlandırıcı olsun, isterse destekleyici olarak bütünlensin, benzer alan süreci iyileşme sürecini destekleyen koşullanmamış saklı zeminden karşılıklarını harekete geçirir.

Harekete geçen ve karşılık veren entelekt genellikle rüyalar ve sezgileri doğurur. Metaforik dilde insan eylemsizlik dirençlerinin doğasını ve yeni eğilimlerin bütünleşme ihtiyacını açığa vurur. Dinamik iyileşme sağlayan süreçleri işletir. İnsanın yaşam dramının esas temalarının ve örüntülerinin ana hatları aşama aşama ortaya çıkar: ebeveyn, kardeş ve çocukluk etkileşimleri üzerinden getirilen “açıklama”; geçmişteki ve şimdiki, özellikle de geçerli ilişkilerin “şimdiki” halindeki kritik çıkmazlar, oyunun anlamlı örüntülerinin ve arşetipik ana temalarının kavranmasıyla dramatik çözüm olasılıkları, belirli bir yaşamın ve kişiliğin entelektini amacına ulaştıracak gelişim olasılıkları.

Psikolojik iyileştirme, unutulmuş ya da bastırılmış travma yaratıcı anıların metaforik ya da sembolik farkındalık aracılığıyla yeniden yaşanmasını temel alır. Ardından kritik çıkmazlarda geciktirilen ve yapısal dinamikleri “doğrusal” düzenden “dağıtıcı” düzene dönüştüren kusursuz ya da saklı düzen enformasyonu özümсенir.

Yaşamımızdaki temel güçlükleri yaratan örüntülerin ve çatışmaların, aynı zamanda yaşamımızı yapılandıran ve ona anlam katan, bu yüzden “içeri girmek” isteyen varoluşumuzun saklı düzeninin temel arşetipik unsurlarının boyutları olduğunu keşfederiz. Dramın planı, hem niyetleri hem de engelleri içerir.

Örneğin engelle karşılaşılan bağımsızlık dürtülerinden kaynaklanan safra kesesi odaklı öfke, iddialı bağımsızlık için mücadele etmeyi öğrenmeye dönük beden kodlu entelekt “niyetine” dönüşebilir. Ebeveynle geçerli bir ilişki kurabilmenin sınırları ya da insanın kendini ifade etme ve kendi hatalarının sorumluluğunu üstlenme riskine karşı gösterdiği eylemsizlik direnci, bağımsızlığı kısıtlayabilir ve bu içsel direnç yansıtılarak sanki dışarıdan geliyormuş gibi yaşanabilir.

Yaşam dramımızın travmatik ve bozucu faktörleriyle yüz yüze gelerek yaptığım keşif, bizleri Jung’un Benlik olarak adlandırdığı saklı “oyun yazarının” niyetleriyle bağlantılandırır.

Jung'un ifadesiyle benlik:

...tanımı gereği kavrayamadığımız bilinmeyen bir özdür; kavrayış güçlerimizi aşar. Onu "içimizdeki tanrı" olarak adlandırmak da eşit ölçüde mümkündür... üstün bir bilinçtir... anlaşılmaz doğasında insan aklının kavramlarıyla hiçbir şekilde ifade edilemez; ifade güçlerimiz diğer araçlardan faydalanır. Onlar bir sembol yaratır (*Collected Works*, 8, 1969, par. 643)

Bu bağ, insanın "nüfuz eden" araçların tehditkar doğasına ilişkin görüşlerini yeniden düzenleyen ve de uyum tepkilerini değiştiren bir enformasyon hareketine yol açar. Bütün bir kısmı teslimiyetle kazanılan yeni bilinç konumu, çıkmazın çözümlenebilmesini mümkün kılar.

Yukarıdaki örnekte safra kesesi spazmında kodlanmış saldırgan öfkenin doğrudan ifadesi, ilişki açısından ve böylelikle de ego güvenliği açısından bir tehdit teşkil eder. Ayrılığın bir boyutu ve kendine güven ihtiyacı olarak kavrandığında (ki kendine güven sağduyulu ve sorumlulukla açıklandığında gerçek kişiliği destekleyebilir) bu öfke kabul edilmeye, bütünleştirilmeye ve uygun bir şekilde ifade vermeye daha hazır hale gelir.

Hastanın tepki kapasitesi ciddi bir biçimde zayıflamadıkça ya da etkisizleşmedikçe, iyileşmenin sezgileri kadar "kurbanlık" adakların da (ister doğrudan kişisel ister temsili olsun) "benzerlik" ya da kıyaslama sayesinde işlediğini vurgulamakta fayda vardır. İyileştirme etkisi "cevherden" ziyade enformasyonel "öz" üzerinden kuvvetlendirilir. Sezgiler, travma yaratan örüntülerle özdeş olmaktan ziyade benzerlik ve kıyas ilişkisine sahiptir. Egonun teslimiyeti imajinatiftir. Çocuksuluğa geri dönüşe neden olacak şekilde etkinliklerin kontrolünü ve sorumluluğunu üzerinden atmak ya da disiplini terk etmek anlamına gelmez.

Travmatik olayları somut gerçekliklerinde yeniden yaşamayız. Terapistle transfer-karşı transfer ilişkisindeki kıyaslamalı yinelemeler, fanteziler ya da anı imgeleri olarak travmatik olayların benzerlerini yaşarız. Geçmişteki gerçek ve somut travmatik koşulların aynısını esas itibarıyla ve motamot bir kez daha yaşamayız ya da o koşullara dönemeyiz. Bunun yerine anı, psikodrama, yönlendirmeli fantezi, rüya, transfer ve karşı transferin analogik “sanki” formunda ve yetişkinliğin geçerli ilişki örüntülerinde metaforik ve sembolik olarak yaşarız. Aynı zamanda terapistin kavraması ve yansıtması, destekleyici enerjisini ve ilgisini sunması da geçmişte arzulanan ebeveyn-çocuk ilişkisiyle özdeş değildir; o ilişkiye “benzer” ve onu andırır. Destekleyici ilgi kadar ilişki sorunlarının ve travmaların ifade modları da farklılaştırılır ve şekillendirilir. Adeta “sulandırılırlar”; ancak onları doğrudan ifade etmek yerine, yoğunlaştırılmış bir psişik bilinci “kavramak” suretiyle daha üstün bir bilinç gücüne yükseltme noktasındaki kararlılık nedeniyle “kuvvetleri alınmış olur.” Bu farklılaştırıcı sulandırma, onları daha katlanılır kılar. Öte yandan odaklanan bilinç farkındalığının dokunaklılığı onları derinleştirir ve onların “kuvvetini alır”. Analogik-sembolik modeller bir köprü kurar ve böylece arşetipik örüntülerin “özünü” uyandırır. Sonuç, günlük yaşamda daha “sağlıklı” bir işleyiş tarzı yönünde bir değişimdir.

Artık daha önce homeopatide patogenetik olarak benzer kuvveti alınmış ilaçların asimilasyonu aracılığıyla yaşanan İyileşmenin şaşırtıcı paradoksuyla bağlantılı olarak ele aldığımız psikolojik ve somatik dinamikler arasındaki benzeşimi kavrayabiliriz. Şimdi görebileceğimiz gibi her iki durumda da asimile edilmeden önce, henüz faydalanılamayan bir yaratıcı kapasite ile yeniden bağ kurulması söz konusudur. İyileşme “rahatsızlık” yaratan saklı örüntülerle (sembolik analogi ya da benzerlik aracılığıyla) kurban niteliğinde köprü kurulması sonucunda yaşanır.

Geldiğimiz noktada benzerliğin ve sembolik dinamiklerin, kurban sunumunun bir aracı olarak neden ve nasıl hizmet gördüğü ve böylelikle düzenin yeniden yapılanmasını neden ve nasıl harekete geçirdiği önem kazanır. Benzerliğin temelinde yatan ilkeye ve dinamik önemine dair daha iyi bir kavrayışa ihtiyaç duyarız.

Benzerlik

Benzerlik esas olarak nedir?

Benzerlik eş biçimlilik (izomorfizm). Benzerlik esas form unsurlarının paylaşılmasını temel alır. Benzerlik esas örüntü ya da zemin planının aynılığına dayanır. Örneğin geometride iki ya da daha fazla yapı, gerçek boyutları değişkenlik arz etse de orantıları aynıysa benzer olarak tanımlanır. İki üçgen, açıları aynı olduğunda benzer olarak adlandırılır.



Bununla birlikte açılarından ve orantıların bağımsız bütün üçgenler daha genel anlamda üçgen oldukları için benzerdir; aynı temel (üçgene özgü) yapısal zemin planına sahiptirler. Tüm piramitler benzerdir; tüm köpekler ya da güller de piramitte özgü ya da sırasıyla köpek ya da güle özgü karakteristik yapıyı paylaştıkları için benzerdir. Zemin formunun çeşitlilik ya da benzerlik düzeyi, bir kaniş ile bir çoban köpeği arasındaki gibi değişkenlik arz edebilir. Ne var ki, eş biçimlilik varlığını korur.

Gerçek, anlamlı (*sinnbildliche*, sembolik, tam olarak “anlamı resmeden”) benzerlik, objelerin şekil, davranış, uzay ya da zaman itibarıyla değişik görünebileceği ancak esas karakteristik nitelikleri paylaştığı olgusuna dayanır. Tüm olası farklılaşmalar karşısında (ve onlara rağmen) belirli esas nitelikler ya da formal

örüntüler özdeştir. Farklılıklar uzay-zaman açık ifadesinin fonksiyonlarıdır; ortak paydalar, onların somut ifadelerinin “arka planındaki” saklı arşetipik form örüntülerini ifade eder. Benzer fenomen, zaman-uzaydan bağımsız aynı saklı düzen gerçekliğinin farklı ifadeleridir.

Görünür form, saklı düzenin temel yapısal niteliğinin değişebilen açık bir ifadesi olduğu için, boyut ya da renk bakımından farklılık gibi ayrılık unsurlarının derecesi ya da miktarı benzerliği ortadan kaldırmaz. Temel zemin örüntüsüyle bağlantılı algıladığımız unsurlar var olduğu sürece; örneğin köpek, kedi, piramit ya da üçgen tipi, benzerlik var olacaktır.

Somut ifade farklılıklarından soyutlandığında ya da damıtıldığında ortak paydaların tam olarak kavranması, bizleri ideik bir formun “saf”, kirlenmemiş özüne ulaştırır. Benzer objeler, saklı düzen düzeyindeki aynılıkları üzerinden bir biçimsel rezonans hissi uyandırır.

Sembolik modun fonksiyonel etkinliği, benzerliğe ve kıyasaya dayanır; böylece de paylaşılan “esas” özün açığa vurulmasıyla morfik rezonansa dayanır. Morfik rezonans, benzerine paralel olarak, aynı temanın varyasyonları ya da “oktav” farklılıkları karşısında “ses” perdesinin, yani örüntü kimliğinin ve aynılığının üzerinden işler. Sanat terapisinin etkileri bu güçlendirmeye dayanır; yineleme dürtüsü patolojisi ve biyolojik olarak iz bırakan sabit fonksiyonel örüntüler için de durum aynıdır. Benzer örüntüyle karşı karşıya geldiklerinde “kuvvet”te -yani sembolik analogi- ya da somut aynılığın “işlenmemiş” halinde edindiklerine dayalı olarak iyileşmenin özünü ya da patolojik tepkilerin bir tekrarını doğururlar. İlk durumda bilinçli farkındalığı artırır. İkinci durumdaysa geçmiş travmatik olayların tekrarlarına neden olurlar.

Benzerlik rasyonel olarak tanımlanabilir olguları ya da somut objeleri bağlantılandığında, onları alegorik olarak görürüz. Benzerlik bizleri esas olarak bilinmeyen ve hatta bilinmeyecek

olana, saklı öze, arşetipe ya da ruha bağladığında, bu bağı sembolik olarak adlandırırız. (*)

Sonuç olarak saklı arşetipik enformasyona yönelindiğinde ve ulaşıldığında, benzerlik, kıyas ve sembolik bağ, yalnızca kavrayışsal ve düzenleyici ilkeleri değil, aynı zamanda fonksiyonel sinerji kanalları da oluşturur.

Bu yolla bağlantılı fenomeni, yani tanrıların ve ayinlerin teriomorfik temsilinin, örneğin Mars ya da Apollo'nun bir kurt olarak temsilinin gerisinde yatan gücü ve inançlı birinin, bir hayvan ya da totem tanrı ile inisiyasyon özdeşleşmesinin etkisini anlamış oluruz.

Örneğin bir insanı kurta benzer ya da kurt gibi diye adlandırdığımızda onun dört ayaklı ve kuyruklu bir hayvan, bir kurt olduğunu kastetmeyiz. Varoluşundaki ya da davranışındaki bir şeylerin kurta benzer olduğunu ve böylelikle kurt enerjisini yansıttığını kastederiz. Kurdu andıran şey, doymak bilmez açlık ya da saldırgan güç gibi açık olarak tanımlanabilir ya da daha süptil ve düşünülemez olan bir kurdun bizde uyandırdığı hissi çağrıştıran tanımlanamaz bir öz de olabilir. Kurt ve kurt benzeri insan bizde özdeş bir sezinleme uyandırır. Belirli bir hayvan da olduğu gibi belirli bir insanda da kendini ifade edebilecek olan yaratıcı "enformasyon" alanını, bir başka deyişle kurt arşetipi hissini harekete geçirir. Kurt örüntüsü Almanca'da sembol anlamında kullanılan *Sinnbild*'i, karakteristik bir anlam imgesi-

.....
(*) Jung: "Arşetipin gerçek doğası bilince çıkarılmaya elverişli değildir... aşkındır... arşetip kendini psişik olarak ifade etse de artık psişik olarak nitelenemez... esas varoluşları bizim için bilinçdışı olduğu ve halen spontane araçlar olarak yaşandıkları için doğalarını, ruh olarak yarattıkları başlıca etkileriyle bağlantılı tanımlanmaları dışında muhtemelen hiçbir alternatif yoktur." (*Collected Works*, Bölüm 8, par. 417, 420).

"(Ruh) anlaşılmaz doğasında insan aklının kavramlarıyla hiçbir surette açıklanamaz ifade güçlerimiz diğer araçlardan yararlanır: Onlar bir sembol yaratır... bu, ruhun bulanık olarak ayırt edilen doğasını mümkün olabilecek en iyi şekilde betimleyen bir imgedir. Sembol, tanımlama ya da açıklama getirmez, kendisinin ötesinde esrarengiz biçimde sezilebilse de halen kavrayışımızın ötesinde olan ve dilimizin alışılmış sözcükleriyle ifade edilemeyen bir anlama işaret eder." (*Collected Works*, Bölüm 8, par. 643, 644).

ni nakleder. İnisiyasyonda kurt gücüne dair davetin etkisi buradan gelir.

Belli ki hayvan kültleri belirli bir tanımlamaz özü varsayar. Bu transpersonel, tanrısal ve belirli bir hayvanda görece “saf”, kalan, insanlarda ise başka faktörlerce sulandırıldığı ve sadece kısmen yaşadığı varsayılan bir özdür. Örneğin kartal ya da şahin, saf bakışın, kavrama gücünün ve ruhun anlayış menziline vücut bulması olarak karşımıza çıkar. Bu yüzden her iki kuş da “her şeyi gören göz”ü, bir tanrıya belki de Zeus’a atfedilen aşkın ilke olarak çarpıcı ve yıkıcı gücü temsil eder. Benzer bir biçimde aslan kendine hakim “kraliyet” erkinin, ayı ise karşı konulmaz vahşiliğin vücut bulmasıdır. Bu arşetipik özler, tanrısal olarak kabul edilir; onları, transpersonel “arşetip”in *apriori* form ilkelelerinin görünürlükleri ve açık ifadeleri olarak algılarız. İnisiye ya da ayinsel sembolik canlandırmalar aracılığıyla “tanrısal” kurt ya da “özler” -onların saklı örüntüleri ya da arşetipleri homeopati ilaçlarının hazırlanmasındaki gibi sulandırılır ve onların da “kuvveti alınır”. Bu süreçte saklı enformatif örüntü ya da ruh, saf haliyle uyandırılır ve asimile edilir; görülebilir ve elverişli olan maddi bir araca dönüşür. Düşmanla yüzleşecek olan antik ilkel savaşçının kararsız gücü, normal benliğini kurban edip ondan vazgeçmek ve arşetipik kurt ya da ayı “enformasyonu” ritüel olarak asimile etmek suretiyle “iyileşmeye kavuşturulur”. Bunun için “psikodramatik olarak” bir kurda ya da öfkeden kudurmuş birine dönüşülür. Bir başka “temsili” kurban tekniğinde, ritüel olarak ve canlandırma olarak hayvanın somut maddi “hopsolmuşluğunu” yok ederek, öldürerek ve çoğu zaman yiyerek kurban aracılığıyla güç “çıkarılır”. Bunlar, Odin ya da Artemis’in ayısı, Apollo ya da Mars’ın kurdu gibi lokalize kutsal güçleri yansıttığı için tanrıyı temsil eden ve bu yüzden tanrıya adanmış kabul edilen belirli türlerdir. “Kurban aracılığıyla öz çıkarma” sırasında, açık varlık “arındırılır” ve kutsal kılınır. İçindeki saklı arşetipik özün iyileştirme gücünü harekete geçirmek amacıyla,

somut fiziksel cevher ifadesi yok edilir. Bu kurban formu, tera-
pide canlandırmaktan kaçınmak suretiyle sunulan kurbana ve
homeopatide kuvveti alınmış bir ilacın hazırlanmasına benzer.

Betimlenemez öze ve onun anlamına ulaşmak için cevhere
ait somutluk damıtılır. "Damıtma", başlangıçta cevher olarak
açık ifadeyi oluşturan enformasyonel arşetipik öze ulaşmayı
sağlayan bir "köprü" işlevi üstlenir.

Bu sembolik çerçevede, söz konusu hayvanın tanrı ya da
şeytan olmadığı, yalnızca temsil ettiği ya da "yönlendirişi" net
olarak kavranmalıdır. Aynı doğrultuda simyacılar için altın gü-
neş değildir, güneş de bedenin kalbi değildir. Sembolik modda,
söz konusu hayvan ve ayrıca adanmış bir kaya ya da gömüt ve-
yahut altın, güneş ve kalbin "aynılığı", betimlenemez alan "özün-
nün" (fonksiyonel rezonansta) "mümkün olabilecek en iyi" for-
mal analogileri, temsilleri ve enformasyon "kodları" benzerlikle-
ri teşkil eder (Altın, güneş ve kalp örneğinde homeopati alanın-
daki kanıtlamalar ve klinik uygulamalar bu görüşün geçerliliği-
ne dair pratik ve somut bir kanıt teşkil etmektedir (bk. Bölüm 2).

Psikolojik açıdan, somut "cevheri" kurban ederken çıkarı-
lan "özün" dinamiği, bir başka deyişle canlandırma, travmatik
koşulların ya da şimdiye kadar özlenen ve bastırılan sevgi ve il-
gi hislerinin sembolik ancak duygusal olarak anlamlı "sanki"
temsili üzerinden terapistle transfer ilişkisinde ve terapik geriye
dönüşlerde uygulanır. Somatik açıdan "soyutlanmış" varlıkla
bağ kurabilmek, engelleyici "hasta dinamiğe benzer dış cevher
benzerliğinin çözündürülmüş ve kuvveti alınmış dozunun sin-
dirilmesiyle gerçekleşir. Bu yüzden maddi olarak düzenlemiş
inanca sahip olanlar için kabul edilmesi çok güç olan bu para-
doksal olguda, cevherin ne kadar çok kuvveti alınırsa ya da cev-
her ne kadar çözünürse, etkisi o kadar derin olmaktadır.

Gullveig ile ilgili beyitte ima edilen arınmada, simyanın da-
mıtılmasında ve kuvveti alınmış benzer cevherin asimilasyo-
nunda, bir hastalık eğilimi iyileştirme potansiyeline dönüşür.

Günümüzde iyileştirme potansiyelinin, sembolik olarak enkarnasyon ve “kuvvetini alma” sürecine benzediğini keşfediyoruz. Somut olandan, beş duyuyla algılanabilir olandan, çatışma ya da çıkmaz “gerçekliğinden”, duyularla algılanamayan, duyuları aşan, formdan başka bir şey olmayan “alan” gerçekliğine doğru ilerleyerek “öze” ulaşıyoruz. Arşetipik öz ilkesini “görmek” ya da ona bağlanmak, çıkmazı çözer ve böylece iyileşmeye kapıyı açar. Bilinçli olarak doğurulan ve kabul edilen, Gullveig’in işkencesi adanmış bir dönüşüm ritüeli halini alır.

Bu yüzden ıstırabının anlamlılığına olan güveni kaybetmeksizin, hastalığına neden olan Tanrı’nın kötü hikmetinin dehşetine kendini bilinçli bir biçimde sunduğunda Eyüp Peygamber iyileşir ve şunları söyler: “Seni kulaklarımla işitmiştim ancak şimdi gözlerim seni görebiliyor.” (Resullerin İşleri, 42;5).

Gerçek iyileşme, hastalık sorununun ortaya çıkmasını “tetikleyen” arşetipik *ur zemininin* görünümünü -bedeli ödenmemiş artığın- benzerlik köprüsü aracılığıyla yeniden zihinde canlandırılarak ve yeniden bağ kuracak şekilde dönüşümü ya da arınmasına dayanır.

Bu dönüşümün gerisindeki teknikler ve imgeleme, farklı gelenekler ya da “okullar” arasında büyük ölçüde değişkenlik arz etse de esas itibarıyla aynı niyetleri ifade ederler. Yalnızca Paracelsus’a özgü sınıflandırmaları değil aynı zamanda simyanın transmutasyon teknikleri, kurban edilen Kurtarıcının ruhsal cevherin formunda yenilmesini konu alan Aşai Rabbani Ayini ya da Lourdes’te Kutsal Bakire’ye kendini sunmak için düzenlenen hac yolculuğu gibi çok farklı ancak esas olarak benzer yaklaşımları da içerir. Kos’ta Asklepios’a özgü antik iyileştirme geleneği de dikkat çekicidir: Hasta kurban sunduktan sonra, hastalığı verdiği gibi iyileştiren tanrının silüetine dair bir vizyon ya da rüya yaşamak suretiyle iyileşene kadar tapınakta kalır.

Tüm rahatsızlıklar, her sorunun bir “dünya-zihin-beden” sorununu olduğunu düşünecek olursak psikosomatiktir. Bununla birlikte iyileşmeye olası ve en iyi yaklaşım, her birey ve her belirli

koşul için sürekli yeniden değerlendirilmek zorundadır. Bütün kararlar, iyileştiricinin ölümün nerede "dikildiğini" kavrama kapasitesini sürekli geliştirmesini gerektirir.

Simyasal Tıp

Simya insan dışı cevherlerin -demateryalize olan dünya cevherlerinin- gizemli bir dönüşüme temsili olarak katıldığını vurgular. Simyacılar "ruhsallaştırılmış" cevherlerin bir pontifex yani "köprü kurucuya" dönüşebileceğini görmüştür. Bunu *lapis philosophorum* (felsefe taşı ç.n.) ya da *Caelum*, cennet olarak adlandırmışlardır. Bir *imago Dei* yani insanın Tanrı'ya benzerliği olarak İsa'ya benzetmişlerdir. Bir *Caelum* Jung'a göre "evrensel bir ilaç (her derde deva ilaç, antidot, geniş kapsamlı ilaç ve benzeri) yaşamı uzatan, güçlendiren ve dinçleştiren sihirli bir iksir olarak tanımlanır." "Yaşayan bir taş ruhu olan bir taştır... Her şeyden önce bozulmazlığı önemsenir: Uzun bir süre dayanır ya da sonsuza dek; canlı olsa da dingindir, sihirli bir güç yayar ve dayanıksız olanı dayanıklıya, saf olmayana safa dönüştürür; kendini sürekli olarak çoğaltır; basittir ve bu yüzden evrenseldir." (C. G. Jung, *Collected Work*, Bölüm 14, par. 770).

Bu karakterizasyonlar, şaşırtıcı biçimde klasik homeopatide kullanılan ilaçların ultra moleküler kuvvetlerinde (on üçüncü kuvvetten yukarısına) gerçekten de oldukça hassas olarak geçerlidir. Yok olmazlar; fonksiyonel etkinlikleri kendileriyle yani taşıyıcılarının iç duvarlarıyla temasa geçen her materyale uyarlanır veya kendileriyle karışan ya da taşıyıcı boşaltıldığında yeniden dolum için kullanılan her atıl şeker taneciğine uyarlanır, temas yoluyla onları "etkiler". Böylece sürdürülerek günümüze dek ulaşan kimi karışımlar (yazarın elinde de mevcuttur) yüz yıldan uzun bir süredir varlığını korumaktadır ve halen yeni karışımlar kadar etkilidir. "Yayılan" etkileri, organizma tarafından toplanır. Kinesiyolojik olarak ve göz bebeği refleksiyle dokuz

metreden uzak bir mesafeden kaydedilir. Etkileri yalnızca semptomatik bozuklukların ortadan kaldırılmasıyla sınırlı değildir. Aynı zamanda yukarıda sıralandığı gibi yapıyı güçlendirir ve böylelikle “yaşamı uzatır, güçlendirir ve dinçleştirir.”

Bütünleyici iyileşmeye ihtiyaç duyan kritik örüntüyle rezonans halindeki sembolik “simillimum” (benzer, ç.n.) psişe ya da soma düzeyinde canlı bir ruhtur. Bu noktada alışlagelmiş madde ve psişe ya da ruh ayırımımızın artık geçerli olmadığı bir eşığe ulaşırız.

Yaşam Dramında İyileşme

Yaşamımızın gelişim seyri, bizleri sürekli çözüm ve iyileşme bekleyen kritik çıkmazlara sokar. Benlik alanının entelektine kişisel ya da temsili teslimiyet üzerinden çeşitli türden asimilasyonlar gerekebilir hatta hastalık ve ilişki sorunları nedeniyle kendini dayatabilir. Bunlar bizleri saklı öz ve psikolojik veya fiziksel olarak yeniden düzenleyici enformasyon akışı ile bağlantılandırmaya ve yeniden bağlantılandırmaya kararlıdır.

Yeni bir farkındalık hali yaratmak suretiyle, yıkıcı ya da bozuk örüntüler sembolik aynılık ve benzerlik olarak zihinde canlandırıldıklarında ve “kabul edildiklerinde”, yeni dürtüler ve direnen statüko arasındaki kördüğümüne dönüşmüş çatışmanın ehlileştirilmesine, dönüştürülmesine ve yeniden bütünleştirilmesine katkı sunarlar. Bozucu (*diabolo*s) ya da yıkıcı unsurun gizlenmiş dramatik niyetinin “mesajı” algılandığında, kabul edildiğinde ve olası yeni gelişmeyle bütünleştirildiğinde (“kuşatıldığında, yumuşatıldığında ve yeniden düzenlendiğinde”) bu “oyun bozan” unsur sembolik boyutta dönüştürülür ve “kuvveti alınır”; sonunda terapik bir araç haline gelir.

Komplekslerimizi, birer iyileştirici unsura dönüştürebilecek şekilde ele alabilmek için onları somut bir biçimde canlandırmaktan ya da onlarla özdeşleşmekten uzak durmamız şarttır.

Bunun yerine onları “kuvveti alınmış” formlarında (sembolik ve psikodramatik olarak) ya da fantezi, resim, meditasyon ve benzerinde canlandırabiliriz. Akupunktur iğnelerinin beden meridyenlerinin kritik noktalarına batırılmasına ya da homeopati ilaçlarının yayılma alanına benzer olarak, onların arşetipik özünün yaratıcı olasılıklarını asimile edebiliriz.

Öte yandan bu yaşam sorunları, “kuvveti alınmış” formlarında değil, kelimenin tam anlamıyla somut formlarında yani onlarla psişik özdeşlik halinde “sindirildiklerinde” örneğin geçmişteki zararlar ya da kötülükten kopmak ya da ego doyumu için dürtüler canlandırmak gibi içsel çatışmayı kördüğümüne dönüştüren toksik ve patojenik unsurlar, nüfuz edici zehirler olarak faaliyet göstermeye devam ederler ve bizi hasta ederler, hatta yok edebilirler. Kuvveti alınmış, “çözündürülmüş” “sembolik” formundan ziyade işlenmemiş haldeyken yutulduklarında tıbbi olmaktan çok uzak olan maddi toksik cevherlere benzerler.

Yaşamlarımızdaki krizler, anlamın keşfi ve kendini gerçekleştirme amacıyla travma yaratıcı faktörlerin sembolik olarak yeniden yaşanmasını ya da zihin tarafından canlandırılmasını gerektirir. Gözlemleyen “Ben”, “makul olmayan” ıstırap hissinden soyutlandığında ve rahatsızlığa gözlemin bir objesi olarak, özerk bir alan sorunu ve kendi entelektiyle bağlantılı bir anlam olarak yaklaştığında yeni bir bilinç kuru yaratılır. Bu anlam insanın bilinçli “Ben”inin bakış açısından farklı olsa da Benliğin niyetlerinden doğduğu için ona benzerdir.

Bu, kişisel ve koşulsal faktörlere göre psişik olarak ve/veya somatik olarak gerçekleşmek zorunda olabilir. Engelleyici semptom ya da hastalık, ego tarafından yalnızca önlenmeye çalışıldığı, hafifletildiği ve inkar edildiği sürece, potansiyel değeri yapay olarak bastırılmaya çalışıldığı sürece, muhtemelen varlığını koruyacak ya da farklı formlara dönüşecektir. Eski konumu kurban etmeye hazır biçimde kavrandığında, benzerlik sembolizmi anlamının özgül mesajını yönlendirebilir. Ardından ölüm bile iyileşme olabilir.

Önceki bölümlerimizde ele aldığımız kanser hastası bilinçli bir biçimde hasta olmayı ve ölmeyi istememiştir. Yine de içinde bulunduğu ölümcül koşullar sevgi ve ilgi ihtiyacını, yaşamı boyunca duyduğu *bilinçdışı* arzuyu doyuma ulaştırmıştır. Karısının ölümünden bir yıl sonra göden kanseri yaşayan bir hastayı hatırlıyorum. Görünürde tedaviyi istiyormuş gibi olsa da, vücut ısısının maksimum ateş derecesinden çok yukarılara yükseldiği bir hipotermi (aşırı düşük vücut ısısı, ç.n.) atağına teslim olmuş ve ölmüştü. Hastalığı, geleneksel Hinduizmde dul kadınların ölen kocalarının arkasından diri diri yakılmasına benzer sembolik bir ayin aracılığıyla sevgili karısıyla yeniden birleşmesine “imkan” vermişti.

Bir kalp hastalığı, “Tanrıça’nın dehşetini” yani aşırı hırslı bir mücadeleyle telafi edilen bir yaşam korkusunu somutlaştıran kuvveti alınmış bir adam otu köküyle iyileşmeye kavuşturulabilir (Edward Whitmont, *Psyche and Substance*, North Atlantic Books, 1982, s. 145). Kuvveti alınmış altın, yani güneş sorumluluğunun gücünün benzeri aracılığıyla iyileşmeye kavuşturulabilir. Aynı zamanda adam otunun temsil ettiği yaşamın yaratıcı ve yıkıcı niteliklerinin huşusuyla bütünleşmek ve psikolojik idrak üzerinden de iyileşmeye kavuşturulabilir. Bir başka insan ise kuvveti alınmış altın ilacıyla ya da altının “teması” olan Rehber Benlik veyahut Tanrı’nın gücü ile karşılaştırıldığında insanın kendi sorumluluklarının sınırlarını kavraması üzerinden iyileşmeye kavuşabilir.

Sembolik canlandırmaya ilişkin psikolojik kapasite sınırlı olduğunda veyahut kişilik çok katı ya da kararsız olduğunda imgelerle yeterli rezonans kurulması mümkün olmayabilir ya da gerçekten yıkıcı olabilir. Çocukluğun ilk yıllarındaki bozukluklar, ön ego düzeyinde organik yapıya derinden kodlanmış ve iz bırakmış olduğunda, yalnızca davranış ve etki örüntülerinde değil duruş, koruyucu kas tabakası, hormonal sistem ve özerk sinir sisteminde bozukluklara yol açar. Psikotik ya da sınır vakalarda

bozukluk, psikolojik yaklaşıma direnç gösterebilir ve psikolojik tedaviye ek olarak ya da onun yerine organik tedaviyi gerektirebilir.

Eş değer organik eksiklik, ilaç alanlarının uyarıcı etkilerine dönük yetersiz bir biyolojik tepkiyi, beden meridyenleri boyunca Ki dinamiklerinin hareketsizleşmesini ya da yeterli bağışıklık tepkisi kapasitesine sahip olmamayı içerir. Bu tür eksiklik halleri bağışıklık azaltıcı uyuşturucular, radyasyon, bitkinlik, açlık ve beslenme bozuklukları, yaş, ciddi depresyon ve kronik umutsuzluk nedeniyle ortaya çıkabilir.

Bireyin yeni formalara uyum kapasiteleri tükendiğinde çatışma bedeli ödenebilir olmaktan çıkabilir. En uç formunda, dünyevi görevleri yerine getirme olasılıklarımız bir son bulabilir. “Eski mumun” söndürülmesi gerekebilir. Bir sonraki ışık yakılmadan önce ve yeni aşama başlamadan önce, rüyada olduğu gibi, bir “ara” ve “kahve molası” gerekebilir. Ölüm ayak ucumuzda oturduğunda ve kaderin empoze ettiği sınırlarla transpersonel *force majeure* (Büyük Güç) ile karşı karşıya kaldığımızda yaşanan budur. Bu noktada iyileştiricinin görevi en uygun olabilecek terapi modelini keşfetmenin yanı sıra, hastaya artan terapik çabalarla mı, yoksa kaçınılmaz olana boyun eğmekle mi daha iyi hizmet edebileceğini bulmasıdır.

Bölüm IX

İyileştirici

“Çok eskiden yaşamış Çinli bir üstad şunu söyler: Kötü bir adam doğru araçlar kullandığında, doğru araçlar kötü şekilde işler. Ne yazık ki her yönüyle fazla haklı olan bu özdeyiş, bizim uygulayan insandan bağımsız ‘doğru’ yöntem inancımızla keskin bir tezat teşkil eder.”

C. G. Jung, *Psychological Reflections*, ed. Jolande Jacobi, Harper Torchbook, 1953, s. 71.

“Hastanın kişiliği, doktorun kişiliğini takip eder.”

a.g.e., s. 77.

“İyileştiren tam anlamı ile hastasının ıstıraplarını ‘devralır’ ve ıstırapları onunla paylaşır. Bu nedenle bir risk üstlenir ve işin doğası gereği üstlenmek zorundadır.”

C. G. Jung, *Collected Works*, 16, par. 358.

Kendi kendimizi iyileştirmeye kavuşturma kapasitemiz sınırlı olduğu için genellikle başkalarının katılımına da ihtiyaç duyarız. Bu yalnızca onların bilgi ve ustalıklarından faydalanmak için değildir. Aynı zamanda bizlere enerji kanalları, Benlik alanına köprüler sundukları içindir. Engellenen somatik dönüşüm çıkmazlarında olduğu gibi, öğrenimde, psikolojik gelişimde de bir başka insanla iş birliği ilişkisi olmaksızın genelde aşama kaydedemeyiz.

Bu yüzden iyileşme süreci zorunlu olarak iyileştirici ile iyileşmeye ihtiyaç duyan arasındaki kişisel bir ilişki bağlamında

gerçekleşir. Önceki bölümlerde gördüğümüz gibi transfer ve karşı transfer iyileştiricinin kişiliğinin etkisini hastaya, hastanın-
kini de iyileştiriciye ulaştırır. Hasta ve iyileştiricinin çocukken
ebeveynleri ve kardeşleriyle ilişkisinde yaşadığı hisler, özellikle
de var olan hastalığın temelinde yatan hisler o anki ilişkilerine
transfer edilir ya da yansıtılır. Bu noktada iyileştirme sürecine
katkı sunabilirler ya da engel olabilirler. Ayrıca iyileştirmeye dö-
nük karşılaşmanın yönelimi transpersonel “Kutsal İyileştirici”
arşetipini uyandırır.

Kutsal İyileştirici kavramı ve sembolik imgesi, şifacı ile hasta
arasındaki karşılaşma sayesinde doğan kişisel ve transpersonel
belirli bir alan dinamiğini ifade eder. Bu alanın kişisel boyutları,
transfer ve karşı transferden aşına olduğumuz ikircikli psikolojik
unsurları içerir. Bir başka deyişle hastanın yaralarını ve kompleks-
lerini, acısını, öfkesini ve iyileşme özlemini içerir. Bu alan, aynı za-
manda terapistin kendi yaralarından ve hasta kadar kendisini de
etkileyen insani koşulun sınırlarına az çok bilinçli olarak duydu-
ğu öfkeden ve de kendi kapasitelerini yardımsever müdahale için
kullanma arzusundan doğan empatik olarak oluşturulmuş titre-
şimsel uyumu da içine alır. İyileştirme sürecinin transpersonel bo-
yutları, patojenik çıkmazın temelinde yatan arşetipik öz karşılaş-
mada ortaya çıktığında harekete geçen entelektin yeniden yapı-
landırıcı ve restore edici potansiyelini ifade eder (bk. Bölüm 4).

Mitolojik açıdan, bu alan sürecinin gerçekleşmesi, sembolik
ifadesini geleneksel olarak iyileştirici tanrılarının (aynı zamanda
hastalığa yol açabilen ve zarar verebilen tanrıların) kurtarıcı ve ba-
ğışlayıcı figürlerinin, kabile hekimlerinin ve şamanların imgeleme-
sinde bulur. Bununla birlikte alanın ikircikli, potansiyel olarak yı-
kıcı boyutları ile bağlantılı olarak bu gücü şeytanlar, cadılar, büyü-
cüler, sihirbazlar ve de *pharmakos*-günah keçisi olarak ifade ederiz.

İyileştirici alan, böylelikle kişisel deneyimler ile transperso-
nel unsurları kaynaştırmış olur. Arşetipik iyileştirici-hasta figürle-
ri, kişisel olarak oluşturulmuş baba ya da anne-çocuk ilişkisinde,

kardeşlerde ve hatta yaşamın ilerleyen yıllarında dostlarda ya da düşmanlarda karşımıza çıkar. Kişisel unsurlar, arşetipik etkileri şekillendirir, kuvvetini alır ve çarpıtır. İyileştirmenin transfer alanı, hastalık konfigürasyonunun temelini, o anda hastanın geçmişiindeki köklerini yeniden harekete geçirebildiği ölçüde içine alır.

Dahası iyileştirme ilişkisi, sadece hastanın değil aynı zamanda iyileştiricinin de arşetipik (ayrıca kişisel) hastalık ve çatışma eğilimlerince şekillenir. Terapi süreci, bu komplekslerden doğan iç ve dış çatışma eğilimlerini harekete geçirir ve değişen ölçülerde yansıtıldıkları, karşılıklı olarak başlatıldıkları ve canlandırıldıkları için etkileşim halindeki kişiliklerin farklılıklarını ortaya çıkarır. Bu sadece psikolojik iyileşme için değil aynı zamanda somatik iyileşme için de geçerlidir. Gerçekten de bu süreç iki ya da daha fazla insanın birbiriyle her karşılaşmasında gerçekleşir. Ortaya çıkan titreşim iyileşmeye katkıda bulunabilir ya da engel olabilir. Hastanın, sonuç olarak ortaya çıkan bu somatik ifadeleri canlandırması ya da yaşaması, onun patolojisinin parçası haline dönüşür. Hastanın kişiliğinde sağlıklı unsurlara tepki, her şeye rağmen onun kendi hastalık potansiyelince belirlenir. İyileştirici de hastaninkilere benzer ya da bağlantılı engellenemez kompleksler ortaya çıkar. Bunun pratik önemi koşullara göre değişebilir. İyileştirici bu kompleksleri bilinçdışı bir biçimde canlandırırsa zehir gibi etki uyandırır ve hastanın rahatsızlığına eklenirler. Tersinden iyileştirici tarafından sembolik farkındalığa “dönüştürüldüklerinde” iyileşme sürecine katkıda bulunabilirler.

Örneğin terapist, kendi benzer yarasını harekete geçiren hastanın reddedilmiş çocuk kompleksiyle bilinçdışı olarak rezonans oluşturduğunda, hastaya kendi ebeveynlerinden görmeyi arzuladıklarını “vermek” zorunda hissedebilir. Sağduyusundan bağımsız ve ona ters düşecek şekilde, terapist hastasına uygun olmayacak hatta yıkıcı olacak ölçüde aşırı korumacı davranabilir; gerekli yüzleştirmelerden, açıklamalardan ya da güç prosedürlerden kaçınabilir. Buna karşın terapist kendisinin yaralanmış

alanıyla yeterli ve bilinçli bir biçimde temasa geçtiğinde ve onu kabul edip bütünleştirdiğinde, bu farkındalığını bir "benzerlik ilacı" gibi kullanabilecek konumdadır. Terapistin kendini kurban olarak sunma dürtüsünden ziyade, hastanın ihtiyacıyla bağlantılı koruma ya da mücadelenin miktarına ve niteliğine yer açmak üzere, yeterli "kovma" ve serbest bırakma boşluğu sunan bir empati ve "his paylaşımı" haline dönüşür.

Hastanın duyularının ve düşünce süreçlerinin, iyileşmeye katkıda bulunabileceği ya da engel olabileceği artık daha genel olarak kabul görmektedir. Derinlik psikolojisi pratiğinde terapistin duygularının ve düşünce süreçlerinin benzer güçlü etkilere sahip olduğu yaygın olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Terapist bilinçli bir biçimde "kendini bir ilaç olarak sunar" (ya da bilinçdışı bir biçimde kendini bir zehir olarak sunar). Bu fenomenin gerçekliği somatik tıpta yeterince kavranamamıştır. Transfer-karşı transfer alanı iyileştirmenin psikoterapik boyutunda olduğu kadar somatik boyutunda da kaçınılmaz olarak kümelenmektedir.

Psikoterapide olduğu gibi somatik tedavilerde de iyileştiricinin kompleksleri, en çok bilinçdışı olduklarında terapik sürece müdahale eder. Kendisinin farkında olmadığı, "gölgesiyle" idealize edilen ya da korkulan arşetipik imgelerle birleşerek, iyileştiricinin hastasının kişiliği hakkındaki objektif bakışını çarpıtabilirler. Hastaya yansıtılması uygun olmayan hisler doğurabilirler. Bunlardan herhangi biri, teşhis noktasında yanlış yaklaşımlara sebebiyet verebilir.(*)

Bir terapistin ya da iyileştiricinin "kasıtlı" ya da "tesadüfi" tercihinin, bilinçdışı bir biçimde ve eş zamanlı olarak büyük ölçü-

(*) Homeopatlar arasında kimi uygulayıcıların aşırı ölçülerde kullandıkları "gözde ilaçlar"ın varlığı bilinmektedir. Bu ilaçlar belirli kişilik türleriyle bağlantılıdır. Örneğin *Pulsatilla* hoş ve uysal yumuşaklıkla ya da *Nux vomica* sinirli ve patlamaya hazır öfkelilikle bağlantılıdır. Doktorun kişiliğinin ve bilinçdışı psişenin farkında olunmayan boyutları olarak bu kişilik türleri hastalara yansıtılabilir ve hastada da "görülebilir". Bu esnada çoğu kez yüzeysel kanıtlardan yola çıkılır. Bu tür durumlarda ihtiyaç duyulan "simillimum" (benzerlik) karşılanamaz ve terapik tepki sıfırdır.

de hastanın ebeveynleri ve kardeşleriyle ilişkileri ve sorunlarının transfer yansımalarına göre belirlendiğini iddia etmek abartılı olmaz. Hasta terapistinde "iyi" bir ebeveyni görmek ister. Buna karşılık, belirli bir terapistin kendisine çektiği hasta tipi de kısmen kendisinin gölgede kalmış çok çetin sorunlarınca belirlenir. Bu, çok sık rastlanan derin bir psikolojik deneyimdir. Örneğin otoriteye düşmanlık, hastayı savaşılabileceği bir otoriter doktor seçmeye itebilir. Koruyucu bir anne arayışı, annelik duygusu fazla gelişmiş bir terapistte yöneltebilir. Bu yüzden başarılı psikoterapistlerden, hasta yüklerinde en çok rastladıkları patolojilerin ve sorun türlerinin farkına varmaları ve bağlantılı sorunlarının hangi noktalarda ilgiye ihtiyaç duyabileceğini görmeleri istenebilir.

Arşetipik İyileştirici

Hastalık eğilimi ve iyileşme ihtiyacının arşetipik olduğunu gördük. Bunlar insan olmanın doğasında bulunan boyutlardır ve böylelikle değişime, gelişime ve evrime tabidirler. Hastalık, entelektin geçici olarak asimile edilemeyen unsurlarının nüfuz etmesinden doğar. Aynı entelekt, bütünleştirildiğinde, iyileşmeyi sağlar ve yeni bir bütünlüğü oluşturur. İnsanoğlu hastalanır; insanlar yaralanır ve hem birbirlerine hem de kendilerine zarar verir. Kendi içimizde çatışmalarını yaşarız ve onları başkalarına yansıtırız. Birbirimize iyileşme desteği sunarız. İçinde yaşadığımız fiziksel dünyaya da zarar veririz ve yaralar açarız. Dünya organizmasının yıkım ve bilinç taşıyıcı "hücreleri" olarak dünyamızı yaralarız ve onun yaşamsal işleyişine müdahale ederiz. Benlik ve dünya bilincimiz aşama aşama geliştiğinde bu yaraları iyileştirmeye kavuşturmak için çaba sarf ederiz.

Yaralamak, yaralanmak ve iyileşme, tek ve aynı arşetipik örüntünün, aynı saklı düzen entelektinin özerk, transpersonel, *apriori* enformasyonel ifadesinin fonksiyonel boyutlarıdır. İyileştirebilen her cevherin aynı zamanda patoloji yaratabileceğini

gördük. Potansiyel olarak ölümcül zehir taşıyan yılan imgesi, dünya kurulalı beri iyileştirme imgesini temsil eder. Apollo, Delf kahini aracılığıyla şunu bildirir: “Yaralayan iyileştirecek!” Yani iyileştiren yara da açabilir. *İlyada*, Apollo’yu ölüm taşıyıcı olarak betimler; ne var ki aynı zamanda arşetipik hekim Asklepios’un babasıdır. Asklepios muhtemelen çok fazla insanı iyileştirdiği için Zeus tarafından katledilir. Chiron asla iyileşmeyen bir yara taşıyan mitolojik bir iyileştiricidir; Prometheus’u özgür bırakmak için kendini feda ederek ölümü seçer. Fakat Chiron aynı zamanda bir savaşçıdır ve aralarında Akhilleus’un da bulunduğu genç savaşçılara askeri teknikler öğretir. *İlyada*’daki hekim olan Machoon’un adı “katliamcı” anlamına gelir. Efsaneye göre Asklepios’un oğludur ve bir *heros iatros* olmasının yanı sıra ilk cerrahdır; bir savaşçı-hekimdir (Carl Kereyni, *Asklepios*, Bollingen Series LXV. 3, Pantheon Books, 1959, s. 76). Janus Lacinius Therapus’un bireyleştirici iyileştirme dönüşümünü betimlediği di-yagramatik dizilerinde (8. Bölüm) eski kralın katili aynı zamanda iyileşme sürecinde onun partneridir. Dönüşüm, sonradan eski kralla birleştirici, kuluçka dönemi ve karşılıklı asimilasyon üzerinden yenilenmenin iyileştirici temsilcisi olan *pharmakos*’a dönüşen katil oğul figürüyle başlar. Ayrıca Vaftiz Baba Ölüm (Bölüm 7) yaşam ile hastalığın bekçisi ve şifacının ustası olarak bir ölüm formudur.

Aslında iyileştirici unsur, gördüğümüz gibi bütünleştirilmeden önce hastalığa yol açan istilacı faktörle özdeştir. Bu yüzden iyileştirici ve yağmacı, aynı arşetipik örüntünün iki yüzüdür. İdealize edilmiş iyileştirici-tanrı figürünün gerisinde eşit ölçüde güçlü bir acı çeken *pharmakos*-günah keçisi gizlidir; potansiyel işgalci, saldırgan ve yıkıcı, *diabolos*, karmaşa yaratıcıdır ve şeytan da orada gizlenir.

Vaftiz Baba Ölüm, hekimin ruhsal babası ve ustasıdır. Doktora bilgiyi veren ölümdür. Bu tür “öğrenmeye” maruz kalmak kaçınılmaz olarak yara açar. İnsanın kendi anksiyetelerinin, in-

cinmişliklerinin, yok olma ve yitirme korkularının repertuvarını harekete geçirir. Ancak belki de bu deneyim sonucunda tıp bilgisi, çırak hekime aktarılır. Bu iyileştirici güç, ustasının doğal düzenine zorla girip müdahale ederek hastasını kurtarmak için kendisini bir kurban olarak riske atmaya iter (Simyacılar kendi süreçlerini *opus contra naturam*, yani doğaya karşı çalışma olarak tanımlar). Kendini riske atarak ölümü “kandırır” ve böylelikle ölüm ve değişim için kendini sunmuş olur (Yeni bir muma yer açmak için kendi mumu söndürülür).

İyileştirici ve şifacının ustasının kişileştirdiği ve uzlaştırdığı iyileştirme gücü, hastalık ve ölüme yol açar. Az sonra tartışacağımız gibi, bir paradoks olarak bilinç ve dönüşüm için hastalık ve ölümü kendisi tadar. Prometheus ve Hristiyanlık geleneğindeki karşılıkları, yani cennetin yılanı şeklindeki ışık taşıyıcı Lü-sifer ile ilk sembolik insan Adem hep bilinç için mücadele etmeyi, ızdıraplara katlanmayı ve hem yara açma kapasitesini hem de entelekt özünün asimile edilmesiyle iyileştirme potansiyelini içerir. İyileştirebilen tıbbi cevherlerin işlevlerini yerine getirebilmesi, hastalığın benzerliğini içermesine ve aynı zamanda kendisinin de işgalci olmasına bağlıdır. Homeopati ilaçlarına tepki olarak belirtilerin bazen geçici olarak şiddetlenmesi ve homeopati alanındaki kanıtlamalar, bunu düzenli olarak gözler önüne sermektedir.

Dış bir cevherde iyileştirme ve yara potansiyeli olarak bekleyen iyileştirici gücün kendisi de yara alır mı? Bu soru, çağdaş zihinlerimize çok alışılmadık gelebilir. Bununla birlikte simyasal logos sorumuza ima yoluyla olumlu yanıt verir. Çünkü gerçekten de *opus simyanın* “hasta” tabir ettiği cevherin kurtarılmasını amaçlar.

Var olan tüm formlar, kendi arşetipik ideallerinden kısmi sapmalardır. Bu anlamda tüm cevherler “kusurlu” dur. Tıpkı insanoğlu gibi “kozmik düzende aynı lekeye” ve “dağılmış parçaları yeniden birleştirmeyi hedefleyen Tanrı ile tekrar birlik

kurma mücadelesinin ve ayrılığın" acısına katlanmak zorundadır (Pannikar, a.g.e. , s. 78). Kimi "vitalistler" çağdaş teknolojinin, temelini oluşturan metalurji ile birlikte, moleküler unsurları acılı oluşumlara hapsettiğini ileri sürmektedir (Rudolf Hauschka, *The Nature of Substance*, Vincent Stuart Ltd., 1950).

Jung şu yorumda bulunur: "Dönüşümü başlatan kutsayıcı sözleri telaffuz etmek suretiyle rahip, ekmeği ve şarabı yaradılmış varlıklar olarak element düzeyindeki kusurlarından kurtarır. Bu fikir Hristiyanlığa oldukça uzaktır ve simyaya özgüdür. Katolikler İsa'nın etkin varlığını vurgularken, simya kader ile ilgilenir ve cevherlerin kurtulmasını ifade eder. Çünkü cevherlerin içinde kutsal ruh tutsak haldedir ve serbest bırakılma halinde yaşayacağı kurtuluşu bekler. Sonrasında tutsak ruh, Tanrı'nın Oğlu formunda ortaya çıkar. Simyacı için esasen kurtuluşa ihtiyaç duyan insan değil, maddede kaybolan ve uyuyan tanrıdır. Dönüştürülen cevherden her derde deva ilaç, *medicina catholica* olarak kendi adına faydalanma umudu, tıpkı kusurlu bedenler ya da bozuk metallerde olduğu gibi yalnızca ikincil bir öneme sahiptir. Simyacının ilgisi Tanrı'nın lütfu aracılığıyla kendi kurtuluşunu aramaya değil, Tanrı'nın maddenin karanlığından kurtuluşuna dönüktür. Kendini mucizevi işine adanmak suretiyle onun olumlu etkisinden faydalanır ancak bu tamamen rastlantısaldır. İşine kurtuluşa ihtiyaç duyan biri gibi yaklaşabilir ancak bu kurtuluşun işin başarısına, yani kutsal ruhu serbest bırakıp bırakamayacağına bağlı olduğunu bilir. Bu amaç doğrultusunda meditasyon, oruç ve duaya ihtiyacı vardır; Kutsal Ruh'un yardımına ihtiyaç duyar. Bu yüzden dönüşüm sonucu ortaya çıkan İsa değildir. *Corpus, anima, spiritus* ve doğaüstü güçlere sahip olmaya en aykırı nitelikleri gösteren 'taş' olarak adlandırılan tarifi imkansız bir materyal ortaya çıkar" (*Collected Works* 12, par. 420).

İyileştirme dinamiğinin taşıyıcısının mitolojik temsili, arşetipik iyileştirici, Jung literatüründe genellikle sözü edildiği gibi,

yalnızca “Yaralı bir İyileştirici” değildir; aynı zamanda hem yaralı olan hem de yaralar açan bir iyileştiricidir. Bir başka deyişle yara taşıyan ve yara aktaran bir iyileştiricidir. Yaralama, yaralanma ve izinsiz giriş güçlerini uzlaştırır. İnsan iyileştirici, kendisinde olduğu kadar hastasıyla ilişkisinde de aynı güçlerle ilişki kurmak zorundadır.

Doktor kendisini ilaç olarak kullanacaksa, bireysel entelektinin istilacı boyutu da dahil olmak üzere hastalığın benzerliğini, “kuvveti alınmış” yani sembolik formunda aktarmak zorundadır. Bu yüzden doktorun hem yaralanmışlık haline katılabilmesi hem de potansiyel olarak yaralayıcı bir etkiye sahip olabilmesi gerekir. Zarar vermeye dönük bu kaçınılmaz olarak var olan kapasite, iyileştiricinin sürekli olarak kendini irdelemesini ve tercihen kendi rüyalarını denetleyerek ya da onlara dikkat göstererek sürekli ya da periyodik olarak sağlama yapmasını gerektirir. Psikoterapide iyileştirici eş zamanlı olarak müdahalede bulunmayı, aktif olarak yüzleşmeyi ve empatik olarak dahil olmayı öğrenir.

İyileşme, nüfuz eden entelektin “özüne” bir kurban sunmaya dayandığı için hastanın da eninde sonunda yaralayan ve yaralanan bir şey olarak kendi içindeki arşetipik iyileştiricinin gücünü yaşaması gerekir. Hastanın yabancı ve işgalci olarak hissedilen ve dengeyi tehdit eden, ancak aslında kendisinin en derin gerçekliğinin boyutları olan yeni unsurlara karşı direncini kavramaya ihtiyacı vardır. Daha önce de değinildiği üzere bu olgu, gerçek doğalarıyla kavrandıklarında ve kabul edildiklerinde faydalı yeni sezgileri ve kapasiteleri taşıyacağı halde izinsiz girerek ya da işgal ederek tehdit oluşturan unsurlara dair rüyalarda tekrar tekrar ifade edilir.

Kişiler arası ilişkide bu dinamik ortaya çıktığında uyandırılan ilişki kompleksi sonuçta üç parçalı bir doğaya sahiptir; yani hasta-doktor-işgalci kompleksinde hem hasta hem de doktor bilinçli ve bilinçdışı katılım ve özdeşleşmenin çeşitli tonlarına dahil olurlar. Yaralama ve yaralanma, izinsiz giriş ve izinsiz girişe

maruz kalma deneyimleri bilinçli bir biçimde kabul edilemediği ölçüde, hasta-doktor-işgalci arşetipinin asimile edilmemiş unsurları muhtemelen hasta tarafından doktora, doktor tarafından da hastaya yansıtılacaktır. Bunun üzerine doktor, yalnızca kutsal iyileştirici imgesini değil aynı zamanda beklenmedik bir biçimde izinsiz giren işgalci imgesini yüklenmiş olacaktır; kendisini ıstırap çeken pasif biri olarak gören hasta, doktor için yaralayıcı bir düşmana ya da bir saldırgana dönüşebilecektir.

İyileştirme İlişkisi

Yukarıdaki ilkeleri tekrarlayacak olursak: Derinlik psikolojisinden tüm terapik ilişkilerin transfer ve karşı transfer dinamiklerine maruz kaldığını öğrendik. Bu dinamikler, karşılaşmanın taraflarının kişisel benzerlikleri ile zıtlıklarının ve doğalarının uyardığı komplekslerin karşılıklı yansıtılması ve projektif endüksiyonu temel alan "normal" süreçlerin yoğunlaştırılmasını temsil eder. Bu yansitmalar hem arşetipik hem de kişiseldir. Yaralayan ve yaralanan arşetipik iyileştiricinin boyutları kadar özel bireysel kişilikler ve onların geçmişlerince belirlenen boyutları da içerir.

En az hastalık kadar iyileşme de dramın performansındaki bir "perdedir". Sahneye konan dramın ilk perdesi hastalığın ortaya çıkmasıdır, iyileşme ise ikinci perdedir. Arşetipik oyun, etkili olabilmek için uygun ritüelin yerine getirilmesini gerektirir. İyi bir hekim (ve de çoğu hasta) içgüdüsel olarak bu olguyu kavrar. Bunların arasında "yataktaki hastaya karşı doktorun iyi tutumu"; uygun giysi ve duruş seremonileri; cerrahın ameliyattan önce ellerini ve kollarını yıkama ritüeli ve benzerini sayabiliriz (Ayrıca 4. Bölümde Klopfer'in plaseboyu hastasına uygulama yöntemindeki dramatizasyona da bakınız). İyileştirici ve hasta, adanmış bir "performansta" arşetipik olarak dağıtılmış rolleri oynamaya yönlendirilmiş aktörlerdir. İyileştiricinin potansiyel olarak karanlık tarafını, yani kutsal işgalci-yok ediciyi

içeren iyileştirici-tanrı maskesinin ardında iyileştiricinin kişiliği fazla gölgede kalır; hastanın arşetipik rolü ricacılıktır ancak aynı zamanda bilinçdışı derinliklerinde bir iyileştirici-yok edici yatmaktadır. Arşetipik “yaralanan-yaralayan-iyileştirici” unsurlarını doktor-hasta-işgalci ilişkisindeki her iki taraf da paylaşır. Tlingit (Güney Alaska’da yaşayan bir yerli kabile grubunun üyesi, ç.n.) ve Kwakiutl’larda (şamanik özellikleriyle tanınan ve Kuzey Pasifik kıyılarında yaşayan Amerika yerlisi, ç.n.) şamanik yüzler ve süslü başlıklar bu durumu son derece somutlaştırır (Jes Groesbeck, “The Archetypal Image of the Wounded Healer”, *Journal of Analytical Psychology*, Bölüm 20, No: 2, Temmuz 1975, s. 124).

İyileştirmeci güçlerin “çağrılması” için uygun dramatik ritüelin, arşetipik kanal olarak izlenmesi şarttır. Bununla birlikte katılımcıların oynadıkları rollerden ibaret olmadığının unutulmaması gerekir. Oynanan rollerden hem daha fazlası hem de daha azıdır. Doktor sınırlı yetenekler ve ustalıklara sahip olan ve aynı zamanda kabul edilip saygı duyulması gereken zayıflıklarından ve hastalıklardan da korku duyan bir insan olmasına karşın, tanrının sorumluluğunu taşır.

Hasta sadece ast konumda bir ricacı ve kurban değildir. Süreç içerisinde hakları ve sorumlulukları vardır. Bunların içinde en başta geleni ise bir “vaka” olmaktan ziyade kendi duruşuyla eşsiz bir kişi olarak görülme ve saygı görme hakkı ile yaşam iradesi ve içsel iyileştirici gücüyle birlikte iş birliği yapma sorumluluğudur.

Arşetipik faktörlerin iyileştirme karşılaşmasında gerçekleşme ve somutlaşma şekilleri, ister istemez tarafların kişisel nitelikleri ve tutumlarına göre belirlenir. Kişisel kompleksler, rezonans kuracakları arşetipik unsurlarca yönlendirilirler. Bakıcılar, kardeşler, eşler ve düşmanlarla geçmiş deneyimler, kurtarıcı iyileştirici ve işgalci yağmacının belirli arşetipik eğilimlerini şekillendirir ya da vurgular.

Hasta için iyileştirici, yaşama ve ölüme egemen olan ve kendisinden besleyici destek beklenen güç odaklı anne ya da baba otoritesi figürü olarak ortaya çıkabilir (Zaman zaman öğretmenler, kardeşler, arkadaşlar gibi otorite odaklı diğer figürlerle belirleyici kişileştirici unsurlar sunabilir). Ebeveyn benzeri bir otorite olarak iyileştirici, çözüme kavuşturulmamış ebeveyn-çocuk çatışmalarının çeşitli boyutlarını uyandırabilir. Terk edilme korkusu, sevgi ve sevilme arzusu, direnç, isyan, acımasızlık, hayal kırıklığı, sakınma, düşmanlık ve hatta tedaviyi etkisiz kılarak terapisti yenilgiye uğratma ihtiyacı doğabilir. Şüphesiz iyileştiren otoriter güçle ne kadar özdeşleşirse, onu ne kadar yadsırsa ya da otoriter güçten ne kadar mutluluk duyarsa, bu güçlükler de o kadar çok uyanacak ve diğer sorunları o kadar çok zorlaştıracaktır.

Öte yandan halen ilgiye ve sevgiye ihtiyaç duyan ya da otoriteye isyan eden biri olarak çözüme kavuşmamış kendi çaresiz ya da hasta çocuk sorununu hastaya yansıtırken, iyileştirici bilinçdışı bir biçimde hastada kendisinin kabul edilemez parçalarını iyileştirmeye çalışabilir. Böylelikle hastayı bir rahatlama kaynağı olarak kullanabilir ya da bilinçdışı bir biçimde onu bir tehdit olarak kendinden uzakta tutmaya çalışabilir. İyileştiricinin kendi problemleri, çaresizliği, korkusu ya da kendi kendine duyduğu nefret, var olan patolojiye eklenen çarpıtıcı unsurlar olarak hastaya yansıtılabilir ya da zorla kabul ettirilebilir. Bilinçdışı yansıtılarımızın endüktif etkileri karşımızdakinin duygusal ve kavrayışsal alanlarını belirler. Karşımızdaki insanda bir düşman görmek onu öyle kılar; onda da tam olarak düşmanlık ya da yenilgi hisleri uyandırır. Kendi umutsuzluğumuzu karşımızdaki insana yansıtmak onun var olan patolojisini şiddetlendirir ve çoğu zaman umutsuzluk yaratır. Bu yüzden benliklerimiz tarafından bilinçli olarak yaratılmadığı müddetçe, kendi patolojilerimizin hastaların üzerinde kötü etki bırakmayacağını söyleyemeyiz.

İyileştirenin genel kaynakları, dünyadaki varoluş şekli, kendisinin yeteneği ve bilinçli niyetlerinden bağımsız, hastada hastalık ya da iyileşmeye katkıda bulunma eğiliminde olacaktır. Yukarıda sözü edilen yansımalar, çarpıtmalar, yanlış yönlendirmeler ve kusurlara ek olarak terapistin yadsınmış ve bastırılmış ıstırabının genel alan etkisi, hastanın durumuna cansızlaştırıcı ve güçsüzleştirici radyasyonlar katar. Öte yandan iyileştiricinin kendisiyle “bir bütün olması” (kendisiyle ve kendi merkeziyle bütünleştirici olarak bağlantılı ve buna açık olması) ve aynı zamanda yaşıyor olmanın anlamlı bir boyutu olarak kaçınılmaz yaralanmışlığını kabul etmesi, dengeleyici ve iyileştirici etkileri doğrudan doğruya hastanın biyolojik ve psikolojik alanlarına yayacaktır. Bu fenomen, değişik türden insanlar tarafından yetiştirilen canlı bitkilerin gelişiminde bile görülebilir. Hasta insanların aşırı hassaslaşmış biyolojik ve psikolojik alanlarıyla bağlantılı olarak gerçekleştirmelerinin beklenmesi de doğaldır.

Güç ve kontrole dönük denetimsiz dürtüler, egonun değişim ve dönüşüme direnci, hem hasta hem de iyileştirici tarafından paylaşılır. Bilinçdışı oldukları ölçüde daha güçlü olan karşılıklı kuvvetini alma ve şiddetlendirmenin gerçekleştiği rezonans alanları yaratırlar. Ortaya çıkan güçlükleri ve tehlikeleri dönüştürme sorumluluğu iyileştiricinin omuzlarındadır ve onun psikolojik ustalığına bağlıdır. Terapistin ego ve transpersonel güçle ilişkisi ve ruhsal konumu, yalnızca açık olarak “vakayı nasıl idare ettiğini” değil, aynı zamanda kişiler arası arşetipik alanı nasıl etkilediğini de belirleyecektir. İnterpersonel arşetipik alanı nasıl etkilediği daha geri planda olsa da daha önemsiz değildir. Bu anlamda iyileşme süreci, iyileştiricinin kendisinin eş zamanlı olarak harekete geçen kompleksleri üzerine bilinçli bir biçimde çalışmak suretiyle hastayla “kuluçka odasını” paylaşmasını gerektirir. Her iki tarafı da kaçınılmaz olarak etkileyecek bir dönüşüm süreci yaşanacaktır. Ne var ki iyileştirici hastayı kendi süreçlerinin hedefleri doğrultusunda kasıtlı olarak kullanmamak zorundadır.

İyileştiricinin kendi hastalık eğiliminin hastayla karşılıklı olarak kapsayıcı bir alanda harekete geçmesi olgusu, iyileştiricinin kendi "hastalığının" iyileşme süresi için sunulan "simillimum" (benzerlik) haline dönüşmesini mümkün kılar. Doktorun gerçek kişiliği, hasta ve terapi süreci üzerinde güçlü bir etkiye sahiptir. Bu "simillimum"un harekete geçmesi çoğu zaman hastayla yakın bir kişisel ilişkiye girme arzusunu engellemek zorunda olmanın acısı ve durum bunu gerektiriyorsa ortaya çıkan yalnızlığın kabulüyle birlikte yaşanır. Bu, doktorun kendisinin hastalık-iyileşme sürecini deneyimsel olarak yaşadığı eğitimin ya da kişisel deneyimin etkisi de olabilir. İstirabı bilinçli olarak paylaşma deneyimi, iyileştirenin bilerek ya da bilmeyerek terapi sürecine taşıdığı kurbanın karşılığıdır. Hastayla birlikte hissetmek, kavramak ve rezonans kurmak, böylece rahatsızlık ile rahatsızlığın uygun terapik modeli ve iyileştirici benzerliğinin doğasını kavramak suretiyle içsel bir araştırmada hastanın bireyliği ile ortak olmasını sağlayabilir. İyileştirici bu noktadan yola çıkarak, kuvveti alınmış uygun cevherlerin, harekete geçirilecek meridyen ya da noktaların ve hatta kendi kuracağı ilişkinin etkisi gibi gerekli terapik yaklaşımın ne olabileceğini hissedebilir.

Önceki bölümlerde ulaştığımız kavrayışın ışığında hissetme modu -eğer etkili olması isteniyorsa- açık bir biçimde hem benzerlik ilkesini yerine getirmek hem de toksik olmayan kuvveti alınmış (yani sembolik) formda sunulmak zorundadır. Kişisel olarak uygulandığında bu, iyileştiricinin kendi kişilik kompleksleri ve sorunlarının hastasıninkilerle benzerliği hakkında -ki bunlar ona yansıtılmış ya da kendi kişilik örüntülerinin gerçek parçaları olarak taşınmış olabilir- mümkün olabildiğince bilinçli olmasını gerektirir. Daha önce vurgulandığı gibi iyileştirici özel olarak hastasıninkilerle rezonans kurmak ve böylelikle karşılaşma nedeniyle harekete geçen hastalık ve yaralarının benzer boyutlarının farkına varmak için çaba sarf etmek zorundadır. Nasıl ilaçlar ve açık yaralara ilişkin sterilize koşullar arıyorsak,

hastalarımızla karşılıklı etkileşim alanları üzerinden irtibat kurarken de yeterli psişik hijyeni sağlamalıyız. Cerrah hastaya geçirebileceği bulaşıcı materyalden kurtulmak için ellerini ve kollarını yıkar. Yine de “enfeksiyon” sadece fiziksel, bakteriyel ya da virüsle bağlantılı bir fenomen değildir. Her insan etkileşiminde var olan ve iyileşme sürecinde özel olarak özen bekleyen bir alan dinamiğidir. Çünkü süreci karıştırma ve hatta iyatrojenik (iatrogenic, doktor kaynaklı ç.n.) patoloji yaratma potansiyeli barındırır.

İyileştiricinin kişisel problemlerinden kaçınmak ya da kişisel problemleri ayrı tutmak mümkün olmasa da “işlenmemiş” formlarıyla kendilerini hissettirmelerinin önüne geçmesi gerekir. Bunlar Simillimum’un psikolojik boyutunu oluştururlar ve bu yüzden “kuvvetlerinin alınması” gerekir. Bu da onlara bilinçli bir biçimde ancak “somutlaşmamış” ve “ruhsallaştırılmış” formda bir ifade yüklemek anlamına gelir. Bunun karşıtı, bilinçdışı bir canlandırmadır. “Kuvvetini alma” süreci çoğu zaman iyileştiricinin potansiyel olarak “toksik” dürtülerini ya da duygularını bilinçli bir biçimde kavraması; onları “aşağılayıcı” benlik imgeleri olarak bilinçli bir biçimde yaşaması ve böylelikle imge damıtımları olarak sembolik ifadelerini “üretmesi” üzerinden gerçekleşir. Bu tür saklı titreşimler, karşılıklı olarak kapsayıcı alanlar aralığını etkiler. Tekrar söylemek gerekirse, terapistin cephesindeki bir öfke ya da acı tepkisinin terapist tarafından işlemden geçirilmesi, kavranılması, imajinal ve duygusal olarak incelenmesi gerekir. Zaman zaman hastada yeterli bir “asimilasyon kapasitesi” varsa, imgeleri ihtiyatlı bir biçimde uygun olarak ölçülmüş ve zamanlaması yapılmış “dozajlarda” sunulması güvenli olabilir. “Makrokozmetik” dışsal benzerliğin homeopati-de sunulmasına paralel olarak, terapistin kendini sunmasının “mikrokozmetik” benzerliğinin psikolojik olarak “kuvvetinin alınması”, “belirli dozdaki” metaforik ve imgesel ifade üzerinden gerçekleşir.

Öte yandan, bu şekilde “kuvveti alınmadığında”, iyileştiricinin farkına varılmamış kompleksleri kaçınılmaz olarak karşılıklı iletişim ve uyum akışına müdahale edecektir. Bunun sonucunda hastanın, normalde iyileştiricinin karizması ve hastanın onun etkisine güven duyarak açık olmasına dayanan “arşetipik iyileştiricinin” gücünü değerlendirmesi engellenecektir. Bu bireysel psikoterapistin ya da somatik hekimin teknik ustalığından bağımsız olarak gerçekleşir.

Öğrenci terapistin çözümlememiş problemlerini bilinçdışı olarak hastaya yansıtmamasının sonucunda sürecin sekteye uğraması, çoğu analitik denetimcinin aşına olduğu yaygın bir fenomendir. Gerek benim yaşadığım gerekse başkalarının yaşadığı sayısız örnekte deneyimler göstermiştir ki bu yansımanın doğası seminer ya da danışmanlık saatinde kavrandığında öğrenci terapist bir sonraki danışmanlık oturumuna hayret ve şaşkınlık içinde gelmektedir: Hastayı (danışma aldıktan sonra) tekrar gördüklerinde koşulun “tamamen kendiliğinden” çözümlendiğini ve değiştiğini, kendilerinin ağzından tek bir söz bile çıkmadığını ya da değişik bir yaklaşım uygulamak için fırsatlarının bile olmadığını ifade ederler. Terapistin farklılaşan tutumu ve farkındalığı sanki “sihirli bir değnekle dokunulmuş gibi” psişik alanı farklılaştırmış ve hastanın patolojisinde bir değişikliğe yol açmıştır. Bu alan-rezonans fenomeni kişiler arası etkileşimin her türünde az çok dikkate alınması gereken bir faktördür. Ancak en çok da iyileştirici-hasta patolojisi üzerindeki etkileri dikkate alınmalıdır. Bu, somatik koşullar için yardıma ihtiyaç duyan hastalar için bile geçerlidir.

Tümü ile “teknik olarak” en etkili tedavi, iyileştirici “geri adım atabildiğinde” yani hasta üzerine projeksiyonlarından, ego ihtiyaçlarından ve beklentilerinden olduğu kadar “gözde” teorilerden, ilaçlardan ve tercih edilen görüşlerden koptuğunda ve kendini onlarla özdeşleştirmede ortalaya çıkar. Bu yüzden “değiştirilmiş bir bilinç halinde” potansiyel olarak saflığı bozucu ego ihtiyaçları engellendiğinde, iyileştirici hastanın durumu-

nu “içeriden” sanki tasarlanmış olarak bilinçli ve geçici bir empatik birlik içerisinde gözlemlemiş ve yaşamış olur.

Tıp doktorunun ya da başka bir “beden iyileştiricisinin” psikoterapistten farklı olarak ayrı, objektif, dış bir gözlemci rolü oynayabileceğini, sürece dahil olmaksızın “tamamen bilimsel” nitelikte tavsiye, reçete ya da rehberlik sunabileceğini düşünmesi gerçek dışı (ve terapik bir güç birliği yaratma olasılığına müdahale ettiği için doğrudan doğruya karşı terapik) bir yaklaşımdır. Somatik iyileştirici de süreçte güç birliği yapan bir ortaktır.

Bu olgunun fiziksel iyileştirici tarafından fark edilmemesi ve küçümsenmesi, canlı organizmayı psikokimyasal bir makineden ibaret gören ve bu yüzden hastaya insan dışı bir varlık gibi yaklaşan geleneksel zihin-ruh-beden ayırımını derinleştirir. Aynı zamanda iyileştiricinin insanlığının bir boyutunu da acımasızca yadsır; arşetipik iyileştiricinin takdimiyle oluşan üçlüde iyileştiricinin kaçınılmaz olan yaralanmışlığını görmezden gelir.

Büyük bir iyileştirici bir zamanlar şunu ifade etmiştir: “Bir hekim hasta odasına asla tek başına girmez. Beraberindeki melekler ya da şeytanlar topluluğu da ona her zaman eşlik eder.” İyileştiricinin meleklerle mi yoksa şeytanlarla mı geldiği, onun kendi yaralarına ve yaralama dürtülerine dair bilinçli farkındalığının derecesine; onları işlemekten geçirerek, sembolik özlerini ortaya çıkaracak şekilde “kuvvetlerini alma” yeteneğine; onlar tarafından kendinden geçmemesine ve onları hastaya yansıtmamasına (ya da projektif olarak hastaya aktarmamasına) göre değişir.

Yaralayıcı-İşgalci-İyileştirici

İyileştiricinin samimi bir ilgi ve sorumluluk hissetmesinden ya da önemini artırmak istemesinden dolayı kendisinin çok fazla güce sahip olduğu iddiasında bulunması en büyük risktir. Hiçbir güçlük olmaksızın, hastalık ya da hastanın “direnci” iyileştiricinin kendi çatışmalarını yansıttığı bir sahneye dönüşebilir.

Sonrasında hastalık ve hastaya mücadele edilecek ve üstünlük sağlanacak bir rakip gözüyle bakılır. Bu, iyileştiricinin savaşıma ve yaralama yeteneğinin bir boyutudur; ancak canlandırıldığında denge bozucu bir etken haline gelir. Transfer-karşı transfer projeksiyonları hakkında hesaba katılması gereken temel faktörler iyileştiricinin iyileştirme gücüyle ilişkisi, yara ve acı hissi ve bunun sonucu olan yaralama ve işgale dönük bilinçdışı arzusudur.

Bu arşetipik unsurlar tarafından yaratılan enerjiler iki yönlüdür. Nasıl kullanıldıklarına bağlı olarak iyileştiriciye, güç-mana(*)-karizma kapasiteleri kadar başarısızlık ve hatta zarar verme kapasiteleri de sunar. Hastanın, iyileştiricinin kendi ihtiyaçlarını karşılamak üzere kullanılmasıyla sömürücü biçimde veya empatik olarak da uygulanabilirler.

Theodor Maeder, insanları meslek olarak psikoterapiyi seçmeye yönlendiren motivasyon üzerine bir inceleme yapmıştır (*Children of Psychiatrists and other Psychotherapists*, Harper and Row, 1989, s. 70). Theodor Maeder'in gözlemi şudur: "İnsanlara yardım etmek istediğini ifade eden insanlarda, bir parça tuhaflık vardır. Kendilerinin yardım edecek bir pozisyonda olduğu ve başka insanların da kendilerinin yardımına ihtiyaç duyduğu şeklinde bir varsayımı temel alırlar. Bilerek ya da bilmeyerek otorite pozisyonu, başka insanların kendilerine bağımlılığı, yardımseverlik imajı, pohpohlanma beklentisi ya da başka insanlara yardım etmek suretiyle temsili olarak kendilerine yardım edecekleri umudu onları cezbeder. Yardım sunan kimi profesyoneller, alçak gönüllü ve gerçekçi olarak kendilerinin sunacak bir şeyleri olduğunu ve bunu yapma sorumluluğunu üstlenmek istediklerini fark etmiş olsalar da esas itibarıyla hiçbir anlamlı sorumluluk üstlenmeyip otoriteyi tam olarak sorumluluktan kaçmak için kullanmak suretiyle kendi dünyalarını rahat ve basite indirgeyici bir tarzda, manipüle etmek için rollerinden faydala-

(*) mana: İnsan veya maddede bulunabilen doğaüstü bir kuvvet..

nan insanlar da mevcuttur. Bu tür insanlar için psikoterapi yalnızca geçimini kazanma yolu değildir: Kendi içinde yaşamlarının özüdür.”

Hastalık çatışması, ego ve statüko bağlantılı direnç ile varoluşsal koşulu belirlemeyi isteyen transpersonel entelekt arasındaki çıkmaza dayandığı için, en uygun iyileştirme tutumu transpersonelle bağlantılı olarak gerçekleşen her etkinliği ve kabul edilen her şeyi görmek eğiliminde olandır. Bir süreliğine pratik ve ahlaki anlamda etkinliklerin sorumluluğunu üstlenir konumda olsa da ego sonradan gerçek bir alçak gönüllülükle merkezi konumundan vazgeçer. İyileştirici bunu yapabildiği ölçüde, hem “yolu” belirler hem de hastaya sürecin kendi malzemeleriyle kirlenmesini ve güç sorununu ortadan kaldıran ya da en azından asgari seviyeye indiren bir tarzda yaklaşmış olur. Bu tutumunun sürdürülmesi ve genişletilmesi ile birlikte -ego anksiyetelerinin ve alışkanlıklara dayalı komplekslerin izin verdiği ölçüde- yaşamının getirdiği her şeye açık olma noktasında isteklilik hem iyileşmeye hem de hastanın gelecekteki iyiliğine katkıda bulunur.

Potansiyel bir iyileştirici olabilmek için insanın, kısmen hastanın beklentilerinden kısmen de kendi şefkat ve yardım arzusundan doğan güçlerle kuşanması gerekir ki bu bir zorunluluktur. Bu güçler endüktif etkileri sayesinde, iyileşme sürecine ruhsal bir plasebo gibi katkıda bulunur. İyileştiricinin bu güçleri etkili ve sorumlulukla kullanabilmesi için yeterli ustalık ve öz farkındalığa sahip olması gerekir. İyileştiricinin yeteneğinin etkili olabilmesi için üstün bilgisine, ustalığına ve endüktif psişik güçlerine -bunları telkin, iyileştirici etkisinin yayılışı, *mana*, karizma, otorite ya da istediğimiz şekilde adlandırabiliriz- güven duyulması şarttır. Bu tür bir öz güven hastanın sözde kutsal simgeleri iyileştiriciye ya da terapisteye yansıtmasını mümkün kılar ve daha da önemlisi bu tür simgeler iyileşme sürecine taşınmadığı ölçüde iyileştirici muhtemelen etkisiz olacaktır. Vaftiz Baba Ölüm öyküsünün imgelemi yine de bu güçlerin gerçekten iyileştiricinin

olmadığını iddia eder. İyileştirici bu güçleri transpersonel otoriteden "alır" ve ona maruz kalır. İyileştirici bu otoriteye karşı sorumludur ve "altını geri vermek" zorundadır. Gücün kendisinin olduğunu iddia etme hatasında bulunduğu an iyileştirenin başı muhtemelen belaya girecektir, çok büyük ihtimalle de Vaftiz Baba Ölüm ile karşı karşıya gelecektir.

Güç Sorunu

Vaftiz Baba Ölüm'ün iyileştiriciye asıl mesajı, kendisine ya da hastaya zarar vermemesi için sözde iyilikseverin, bu düzenleyici dünya ruhunun niyetlerini ortaya koyan sinyallere dikkat etmeyi ve ego iradesini kurban etmeyi öğrenmesinin şart olduğudur. İyileştiricinin kendisi de bu düzenleyici dünya ruhunun birimi olmaktan öteye geçemez. İyileştiricinin fonksiyonu kendi kişisel ihtiyaçlarını ve arzularını kurban etmesine, güçlerini ve yeteneklerini hem hastanın hem de iyileştiricinin Rehber Benliğinin, entelektin, transpersonel ilkenin "niyetlerine" sunmasına dayanır.

Kanalize olduğu iyileştirme gücüyle güç birliği yapan iyileştirici onu inkar edemez. Öte yandan bu gücü kendine mal etmek, kendi kişisel arzusuna bağlamak ya da kişisel çıkarı için kullanmaktan kaçınması gerekir. Güç, hastanın bireyleştirici "yaşama güdüsü" hususunda onun entelekti, transpersonel "niyetine" duyarlılıkla birlikte bir "güven" olarak kullanılmalıdır. Hastanın "esas" gerçekliği ve bu gerçekliğin iyileştirenin yardımsever niyetlerine ve tutkularına nasıl yön verebileceği ya da onları nasıl sınırlayacağı noktasında duyarlı olmak ilk önce iyileştiricinin kendi kendini büyütme arzularının farkında olmasını ve onları kontrol etmesini gerektirir.

Doktor, iyileştirme yeteneklerini ve kapasitelerini keşfedip kullanırken ister istemez gücü dener ve kullanır. Gücü olması gerektiği gibi kullanmak, yani kendini beğenmişlik hissini şişir-

meyecek ve başka insanların ihtiyaçlarına müdahale edip onlara zarar vermeyecek şekilde kullanılması genel olarak insanoğlunun belki de en güç psikolojik sorunlarından birisi olmayı sürdürür. Bu mücadeleyi terapik ilişkiler kadar politik ve kişiler arası ilişkilerde de görürüz. Gücü kötüye kullanma eğilimi insanoğlunun kolektif bir hastalığıdır. Egonun güçten vazgeçme çabası, kendini memnun etmek için gücü kötüye kullanmak ve ego kibiri kadar faydasızdır. Her iki uç da transpersonel unsurlarda eşit ölçüde hiddete yol açar (bk. Bölüm 6).

Bu, insan egosunun kendisini açık biçimde hayvanlarla da paylaştığımız yaşamsal biyolojik dürtüler; hiyerarşik düzen içerisinde statü dürtüleri; saldırganlık dürtüsü; “Ben”, “Yapabilirim” ve “Sahibim” deneyimlerine dönüşen kendi alanını koruma eğilimleri temelinde ya da aracılığıyla yapılandırmasından kaynaklanır.

“Ben” alanındaki güvensizlik, statü arayışı ile telafi edilmek istenir. İnsanın prestij hiyerarşisindeki konumu büyük bir önem kazanır ve rahatsız edici bir hırs ve kıskançlık kaynağına dönüşür.

“Yapabilirim” alanı, güçlüklerin ve engellerin üstesinden gelerek ve bir rakip ya da sorunun gücü ve direnci karşısında kendini ölçerek gücünü ve ustalığını test edip kanıtlamaya ihtiyaç duyar. Değiştirilmesi gereken koşullara; yenilgiye uğratılması gereken “düşmanlara”; kendi zevki için gücü ortaya koyma kapasitesi üzerinden kendini tanrı gibi hissetmeye ve gösteriş yapmaya; kontrol etmeye, yaratmaya, müdahale etmeye ve hatta yaralar açmaya ya da yok etmeye ihtiyacı vardır.

“Sahibim” alanı, tam anlamıyla olmasa bile, mecazi anlamda “mıntıkaya” iyeliklere, etki ve egemenlik alanlarına ihtiyaç duyar. Doğru ve en iyi bilgi ya da ustalığa sahip olduğundan emin olmak ister. Kendi “mıntıkasında” yeterince güvende değilse, başka insanların “mıntıkasına” zorla girmeye yatkındır.

Abartılmış formlarında olduğu kadar bastırılmış ve daha ilkel formlarında da yukarıdaki dürtüler güç arzusu, kibir ve kendini beğenmişlik, hırs ve kıskançlık olarak gerçekleşme eğilimindedir. Şefkatli ve yardımsever olma yönündeki bilinçli iradenin ve adanmışlığın altında bilinçdışı olarak bunlar yatar. İnsanın güç arzuları tamamen kavranmadığı ve sorumlulukla bütünleştirilmediği ölçüde, bencillikten ne kadar uzak durmaya çalışırsa çalışsın insan kendini beğenmişliğe, hırsa ve en eski “zirvede olma” arzusuna yönelecektir.

Egonun kaçınılmaz güç istekleri etkili olmak, öğrenmek ve gelişmek, bir insan (ayrıca bir iyileştirici) olarak başarılı olmak doğrultusundaki özgün motivasyonlar olsalar da aynı zamanda bunların önündeki başlıca engellerdir. Egonun egemen olma ve kontrol etme dürtüleri ile başkalarının ihtiyaçlarına ve de transpersonel boyutun isteklerine özen gösterme gereği arasındaki bu paradoksal çatışma, insanın bireyleşme sürecinin ve böylelikle de hastalık ve sağlık sürecinin asıl gerginliğine kaynaklık eder. Sözde iyileştiricinin hastasında tedavi için üstlenmesi gereken şey, esas olarak hastalığa karşı genel insani eğilim ve kendisinin hastalık eğilimi ile gücü yitirme korkusudur. Bu genel insani sorunları yaşamasının ve insan hastalığına katılımının yoğunluğu, bir yandan onların bilincinde olmadığı için başka insanlarda yaralar açmaya yönlendirirken diğer yandan da bir iyileştiren olmaya yönlendirir.

Güç motivasyonu, iyileştiriciyi bilinçdışı ve hatta bilinçli bir biçimde parlak zekasını, tanısız kapasitelerini ve ustalığını kanıtlamak için “gösteriş yapmaya” iter. Bu gerçekleştiği ölçüde, hasta bir başkasının itibarını artırmak uğruna manipüle edilecek bir vitrin konumuna indirgenir. Hastanın bir insan olarak görülememesine ek olarak, zorlu ya da bilinmedik koşullarda kişisel yeterliliğin sınırlarının aşılmasına da neden olabilirler.

Sonuçta “iyileştirici her şeyin en iyisini bilir” ve kendini iyileşmeyi, ilacı ya da psikoterapiyi ve belirli bir hastayı gerçekten anlayan “tek kişi” olarak hisseder. Kurtarıcı olabilmek için bilinç-

dışı bir biçimde, hatta kasıtlı olarak hastasının patolojisini abartır ve böylelikle bunu istemeyerek de olsa hastaya aşılır. Kendini beğenmişlik hissi, hastanın bütün insanlığından ziyade patolojiyi hedef alabilir ve hastanın bir köle olarak kalmasını gerektirebilir.

İyileştirici kendine ne kadar güç mal etmeye çalışırsa, hasta kendi içindeki iyileştirici gücüyle irtibat kurma yeteneğinden o kadar mahrum kalır. İyileştirici güç ve sorumluluğu, "her şeye muktedir" doktorun şahsında toplanırsa, hasta pasif konuma düşer ve çocuksulaşır. Kendi içindeki iyileştirici gücüyle teması yitirir, iyileşmeyi istemek ve buna katkıda bulunmak noktasındaki sorumluluğunu bırakır. Hastanın gözünde doktor, kutsal iyileştiriciyle özdeşleşir. Böylelikle hasta tedavi yaklaşımının faydalı olup olmayacağına dair içgüdüsel farkındalığını bastırır. Tedavinin -hekimin etkinlikleriyle sağlanacakmış gibi- dışarıdan geleceğini bekleyen hasta, bakış açısı, davranış ya da yaşama alışkanlıklarında statükonun kurban olarak sunulmasının gerektirdiği değişiklik ihtiyaçlarına yeterince odaklanamayacaktır. Böylece içsel iyileşme yeterince harekete geçirilemeyecektir.

Bu tutumlar, önlem alınmadığı sürece, hastanın iyileştirici üzerindeki çocuk-ebeveyn transferini abartılı kılacak ve çarpıtacaktır; çocukça çaresizlik hissi ve iyileştirici-ebeveyn tarafından faydalı bir destek ve bütünsel bir ilgi görme umuduyla kendi sorumluluklarını terk etme eğilimi şiddetlenecektir. Belirli sınırlar çerçevesinde bu beklenti ve teslimiyet hastanın iyileştiriciden kaynaklanan karizmatik iyileşme gücünden faydalanmasına kapı aralayabilir. Her şeye rağmen bu, bütünleşmek isteyen Benlik özüne kurban olmanın bir parçasıdır. Bununla birlikte abartıldığında ve çarpıtıldığında karşı etki uyandırır. Çünkü bu durumu ego sorumluluğunu ortadan kaldırır; hastayı açık biçimde pasif kılarak çocuksulaştırabilir; hastada iyileştiricinin -oyun bozanın- saldırgan boyutunun kurbanı olduğu hissini uyandırabilir. Bunlar hekime yansıtıldığında tedavi kapasitelerini artırmak yerine azaltırlar.

Birçok iyileştiricideki tanrı benzeri ve buyurgan bir duruş sergileme eğilimi, bireysel kişilerle ilgilenmekten ziyade hastalık ve teori ile ilgilenen tıp “profesyonellerinin” soyut ve kişisel olmayan “bilimsel”, laboratuvar kökenli, “her şeyi bilirim” yaklaşımında da kendini gösterir. Hastanın üzerindeki kolektif etki, bir kişiliksizleştirilme, görülüp ancak duyulmayıp manipüle edildiği hissi yaratır (“Survey of Medical Interviews”, *The New York Times*, Kasım 13, 1991, Bölüm C, s. 1 ve 15). Bu hasta ve iyileşme arasında bir yabancılaşmaya yol açar. Yabancılaşma iyileştiriciyi savunmacı ve hatta daha uzak kılabilir. Bu kısır döngü iyileştiren ile hasta arasındaki kutuplaşmayı artırır. Bu talihsiz dinamik, günümüzde kötü uygulamalarla artarken ve tıp mesleğine karşı düşmanlığın gelişmesine katkıda bulunan temel unsurlardan biridir.

İyileştiricideki “sahibim” dürtüsü maddi ve finansal kazanç hırsının ortaya çıkmasına yol açar. Maddi ve finansal kazanca duyulan aşırı ilgi, (test ve ameliyat gibi) gereksiz ve çoğu zaman zararlı müdahalelerin uygulanmasına neden olur. İyileştirendeki bu dürtü daha da önemli ve inandırıcı olarak doğru ve “tek gerçek” bilgiye “sahip olmaya” dönük daha süptil bir ihtiyacı doğurur. İnsanın kanaatlerinin doğruluğu hakkında şüphe duymaması ya da bunu inkar etmesi entelektüel saplantılara, hasır altı etmelere, katı kural sistemlerine dogmatik bağlılığa, entelektüel savunmalara ve soyutlamalara yol açar. Bunlar insanı başka bir insanın eşsiz dinamiğinin his-sezgisel kavrayışından uzaklaştırır. İyileşme için gereken benzerliğin keşfedilmesi ve/veya birlikte yaratılmasını mümkün kılan empatik katılımı ve “birlik-telik” hissini engeller. Adolph Guggenbuehl Craig’in haklı olarak tespit ettiği gibi, tek doğru “tedaviye” “kendisinin” sahip olduğunu iddia etmek doktoru yetenekleriyle dünyayı etkileyeceğini düşünen bir şarlatan kılar (*Power in the Helping Professions*, Spring Publications, 1971, s. 20).

Öte yandan yetersiz ego gücü ve kendine güven eksikliği patolojiye neden olabilir ve iyileştiricinin etkinliğine zarar verebilir. Öz saygısı az olan, kişisel yetersizlik hislerine sahip ve kişisel bütünlüğü yeterince hissetmeyen terapistler, sosyal yalıtım ve depresyona yatkındır; “yanacak” noktaya kadar kendilerini aşırı zorlama eğilimine sahiptir. Hastalarıyla uygunsuz bir yakınlık kurmak ve çoğu zaman da hastalarını duygusal ya da cinsel yönden sömürerek -kanlarını emerek- terapi sınırlarını çiğnemek suretiyle hastalarından duygusal bir doyum ve destek aramaya yönelirler (*Psychiatric Annals*, Kasım 1991, Bölüm 21, No: 11, s. 659).

Tüm bunlar iyileştiricinin ikilemlerini, çatışmalarını ve -bilinçdışı olduklarında- hastayla paylaştığı ne yazık ki bütünüyle insan doğasından kaynaklanan hastalığını oluşturur.

Bir kez daha, yalnızca yukarıdaki tutumların ve ego ihtiyaçlarının herhangi birini açık bir biçimde sergilemek değil aynı zamanda daha da önemlisi iyileştiricinin tüm iyi niyetine rağmen kaçınılmaz olduklarının farkına varmaması ve bilinçdışı kalmaları tehlikeli bir faktördür. “İyi niyetlerimiz”le özdeşleştikçe hastayı kişisel tatmin için kullanmayı isteyen kaçınılmaz güç gölgesini göremeyiz. Farkında olmadığımızda da işlenmemiş “altın arzumuzu”, güç ve hırs gölgelerini yakalayıp onlarla karşılaşmayı başaramayız. Böylelikle kendi arındırıcı sürecimizi üzerinden onlarla ilgili çalışmalar gerçekleştiremeyiz. Bunun yerine onları yansıtmak suretiyle hem hastayı hem de iyileştireni kapsayan alana müdahaleler yaparız.

Yaralı İyileştirici

İster gerçek ister imajinatif olsun, sağlık ve yaşam sunup ıstırapları hafifletme kapasitesi, iyileştirenin kendi yaşamının ikilemlerini, zayıflıklarını, acılarını, hastalık ve ölüm korkularını kabul edip onlarla yüzleşmesine karşı bir savunma görevi üstlenir.

Kendisinin sağlıklı ve güçlü bir imgesini yaratma ihtiyacı doğrultusunda iyileştiren, kendisinin kabul edilmeyen ve çözüme kavuşturulamayan zayıflığını, hastalığını ya da ıstırabını hastaya yansıtır ve aşılayabilir. Acı, hastalık ve ölümden uzak durma ihtiyacı gerçekten de çok sık olarak iyileştirme mesleğinin seçilmesine dönük gizli bir motivasyon teşkil eder.

Vaftiz Baba Ölüm öyküsü, iyileştiricinin eş zamanlı olarak hastanın sınırlı yaşam kapasitesi ve yazgısıyla yüzleşmek zorunda kalıp onu kendi ego arzuları doğrultusunda değiştirmek istediğinde yaşadığı çatışmayı betimlemeyi amaçlar. Yine de iyileştiren kendi kişiliğinde ne kadar güç üstlenirse, olası başarısızlığın sorumluluğunun yükü daha ağır ve sonunda daha ezici olacaktır. Bu çatışma küçük düşürücü olabilir ve iyileştirenin kendisini “ölümün ellerine” bırakmasına neden olabilir.

Hekimlerin, ortalamanın üstünde bir ölüm korkusuna sahip olduğu gözlenmiştir (H. Feifel, “Functions of attitudes towards death” in *Death and Dying Attitudes of Patients and Doctors*, Group for the Advancement of Psychiatry, 1965, s.632-4). Aynı zamanda hekimlerdeki intihar oranı diğer mesleklerdeki yaşlılarına göre daha yüksektir ve hekimler arasındaki en yüksek oran da psikiyatristlerdedir. Groesbeck şu soruyu ekler: “Psikiyatristlerin karşılarına çıkanlarla yeterince ilgilenebilmesi için kendilerini tanımaları noktasında psikolojik olarak hazır olmadığı düşünülebilir mi?” (a.g.e., s. 135). Ortalama hekimin ölümle yüzleşmek için psikolojik olarak psikiyatristten daha iyi hazırlandığına inanmıyorum. Daha ziyade psikiyatristin mesleğini, daha önceden var olan ölümü yadsıyıcı olması da gerekmeyen daha büyük genel psikolojik patolojisi nedeniyle seçmesini daha büyük bir olasılık olarak görüyorum. Ek olarak doktorun yarası, hastanın benzer patolojisinden doğan endüksiyon etkileri nedeniyle sürekli olarak yeniden faal hale gelir. Psikiyatrik hastaların daha açık psikolojik etkisi, psikiyatristin açık davranışı üzerinde, somatik kökenli hekimlerde olduğundan daha ciddi etkiler uyandırır.

İyileştiricinin arşetipik fonksiyonu, bu yüzden kendini acı duyarlılıklarını ve acıya katlanma yeteneğini bir kurban olarak sunan kurban *pharmakos*, günah keçisi fonksiyonunu içerir. İyileştirici, hastasının hastalıklarını taşımayı ve metabolize etmeyi seçer. Hastasının kuluçka odasındaki hapsolmuşluğunu paylaşır. İyileştirici, taşıyabileceğinden ve ele alabileceğinden daha fazlasını üstlendiğinde “yanma” riskini göze alır.

Öte yandan bilinçdışı ölüm korkusu ve saplantısı ya da kendini korumak için hastalığı ve ölümü kontrol etme arzusu, doktorluk mesleğinin seçilmesinde motivasyon sağladığı ölçüde doktor, hastalık ve ölümle mücadele edecektir. Bu hastalarının bireyliği, gelişim ihtiyaçları ve ıstırapları pahasına araçlara, tekniklere ve yöntemlere aşırı ilgi duyulmasına yol açar. “Yaşam koruyucu” işkenceler yaşanabilir; zira potansiyel bir iyileştiren olarak ölümün varlığını tanıyamazlar.

İyileştirici kutsal kurbandan, kurban edilen *pharmakostan* çok fazla uzaklaşmak ile kurbanla açık biçimde özdeşleşmek arasında ikileme düşmüş olabilir (bk. Sylvia Brinton Perera, *The Spacegoat Complex*, Inner City Books, 1986, s. 73). İyileştirici ilk durumda güç manipülasyonuna sürüklenecektir; ikinci durumda ise enerjilerini gereğinden fazla harcamak ve hastanın güç taleplerini karşılamak için tükenmek suretiyle kendini kurban edecektir. Bu talepler, hekimin kendi güç-kontrol payından feragat etmesi sonucunda muhtemelen hastaya transfer edilir ve hasta tarafından ifade edilir.

Karşılıklı olarak şiddetlendirilen patolojilerin negatif fidbek sisteminin kırılması ve dönüştürülmesi, iyileştiricinin bu döngüye katkısının farkında olmasına ve iyileştiren olarak kendisinin *pharmakos* arşetipik haliyle aynı zamanda bir günah keçisi olduğuna dair bilinçli farkındalık sayesinde kendi “hastalığını” kuvvetini almak suretiyle “simillimum”a (benzerliğe) dönüştürme yeteneğine bağlıdır. İyileştiricici kendisinin “kötülüğü”, başka insanların patolojisini taşıyıp yaşamak zorunda olduğunu bilmelidir.

Bu yüzden başka insanları “hasta etmekten” (kurtulamadığı kendi enfeksiyonundan) uzak durmak için kendini sürekli “arındırmalıdır.” Bir başka deyişle hastanın durumuna benzer olan reaksiyonlarının (ve/veya aşırı reaksiyonlarının) doğasını ve elverişliliğini sürekli irdelemek zorundadır. İyileştirici kendi yaralarına ve komplekslerine karşı daima ihtiyatlı olmalıdır ve onların hastanın benzer durumlarına yansıma ve özdeşleşme eğilimini kontrol altına almalıdır.

İşgalci

İyileştirici, yaralayıcı boyutunu ve kendi hastalık eğilimini bir benzerlik olarak sunmak suretiyle iyileştirici arşetipini somutlaştırırken aynı zamanda arşetipik hastalık alanının işgalci boyutunu, hastalık endüksiyonunu da somutlaştırır ve sunar.

Simyasal dizilerimiz, başlangıçta bir saldırgan ya da yıkıcı olarak ortaya çıkanın kuluçka aşamasında bir ortağa dönüştüğünü göstermiştir (bk. Bölüm 8). Asklepios’un babası olan, Arşetipik İyileştirici Apollo, İlyada’da bir hastalık kaynağı ve bir yok edici olarak karşımıza çıkar. Homeopatik kanıtlamalar, potansiyel ilaçların iyileşme temin eder niteliklerinin, hastalık yaratma noktasındaki açık kapasitelerine göre belirlendiğini gözler önüne serer. Nüfuz eden hastalık ile iyileşme aynı dinamiğin iki yüzüdür. Apollo kahininin ifadesini tersten okuduğumuzda iyileştiricinin yara da açabileceği görülür.

Hekime geleneksel ikaz olan *nil nocere* (yani zarar vermekten kaçınma) hiç bitmeyen *iyatrojenik* zarar tehdidi olmasaydı gereksiz olurdu. İyileştiricinin görevi statüko benliğinin parçalarını “işgal eden” yeni dinamiğe kurban etmesi noktasında hastayı yönlendirmek ve desteklemek olduğu için iyileştirici her terapik müdahale akışı içerisinde -yalnızca ameliyat ya da tıbbi müdahaleyle değil- işgalciyle özdeşleştirilebilir.

Bununla birlikte iyileştirici, terapik coşkusu onu müdahalesinin etkilerinin hastanın dinamiğince bütünleştirilebilir olduğu sınırların dışına taşırdığında, işgalci haline gelmeye fazlasıyla hazırdır. *İyatrojenik* hastalığın varlığı açık bir gizemdir. Kaçınmak için elimizden geleni yapmış olmamıza rağmen, sağduyudan yoksun hatta sağduyulu ameliyatların zararlı etkileri; ilaçların “yan” etkileri; irade dışı kanıtlamalar; homeopati ilaçlarının aşırı hassas koşullarda ya da hastalarda çok yüksek bir kuvvetinin kullanılması ya da çok sık olarak tekrar edilmesinin yarattığı zararlı etkiler ciddi biçimde göz önüne alınmalıdır.

Homeopatinin somatik deneyimi her iyileştiricinin, (psikoterapistler de dahil) işgalcinin tehlikelerinden kaçınmak için karşı koyması gerektiği kimi faktörlere ilişkin faydalı bir model sunar. Fazla arzulu bir iyileştirici ihtiyaç duyulan terapik modeller konusunda ihtiyatsız ya da erken kararlar verebilir; parça semptomların vaktinden önce ortadan kaldırabilir; böylelikle merkezi dinamiklerin çok derin ya da çok zayıf bir yaklaşımla bastırılmasına yol açabilir. Homeopat için yanlış kuvvet ya da dozaj tercihi; analist için aşırı ya da eksik yüzleştirmeci tutum; tıp doktoru için ilaç ya da tavsiyelerin çok sık tekrarlanması veya gereksiz yere ameliyat ya da acımasız “tedaviler” gibi radikal ve tek taraflı yaklaşımlar gözlemlenebilir. İyileştirici hastalık düğümünü çözmeye çalışırken, çoğu zaman hastanın yaradılışındaki tutucu unsurların konumunu zedeleme riskini üstlenmek zorunda kalabilir. Bu, iyileştirenin yüzleştirmeci ve nüfuz edici yaklaşımları sonucunda ortaya çıkar. İyileştiren, hastasının yaşamında yeni bakış açılarını destekleyebilir ya da yalnızca diyetini, davranışsal örüntülerini ve yaşam alışkanlıklarını değiştirebilir. Bu tür bir tavsiye, ister istemez bir işgalci olarak görülme riskini doğurur. Ancak zararlı bir işgalcinin gerçek bir tehdide dönüşebilmesi hiç de zor değildir. Hekim doğal iyileştirme arşetipinin özerk gücüne yeterince güven duymazsa iyileştiricinin egosu sorumluluğu üstlenir. Zamanlamayı kontrol etmek ve sürecin ritimleri

ile zamanlamasına uyumlu kalmaktansa kendini “yönlendirici” olmak durumunda hisseder. Bu durumda da hekim, yeterince uyum sağlayamayan ve bu yüzden kuvveti alınmış olmaktan ziyade işlenmemiş ve toksik olan bir formda işgalci-benlik olarak ortaya çıkar.

İyileştiren, savunmacı olarak ya da bir rakip tarzında hastanın ortaya çıkan bilinçli ya da bilinçdışı direncine karşılık verdikçe, hastanın daha da çok saldırıya ve işgale uğramış olduğunu hissetmesiyle bir kısır döngü oluşabilir. Bu yüzden simyasal imge dizilerinde iyimser olarak resmedilen yırtıcı saldırgan imgesi, hastalığın işgalci boyutunu olduğu kadar acıları, kazaları ve tedavinin “yan etkilerini” somutlayan imge, rahatlıkla iyileştirenin üzerinde bir projeksiyona dönüşmekle kalmaz kutsallaşmış kurtarıcıyla özdeşleşmesini bütünleyen bir gerçekliğe de dönüşür. Sonuç olarak iyileştirici, transpersonel kurtarıcı arşetipini kabul ettiğinde ya da onunla özdeşleştiğinde, günah keçisi ve hatta *diabolos*, şeytan rolü oynamayı da kabul etmiş olur. Süreç engellendiğinde ya da suya düştüğünde ve iyileştiricinin gerçek dışı biçimde iyimser beklentileri karşılanmadığında bu rolü oynaması kaçınılmazdır. Hekim, cahil bir hastayı yöneten her şeye muktedir bir bilge figüründe kendi zayıflıklarını ve hata payını ne kadar gizlemeye çalışırsa ve hastayla bir dert ortağı kimliğiyle empatik olarak ilişki kurmayı başaramazsa, o kadar büyük risk üstlenmiş olur.

Söylemeye bile gerek yok ki, her zaman ve her hastayla olası tüm tuzaklardan kurtulunmasını sağlayacak şaşmaz bir terapik duyarlılık, sınırlı insan kapasitesinin ötesindedir. Yara açma potansiyeli, iyileştirenin çalışmasının kaçınılmaz bir boyutu ve riskidir, öyle de kalacaktır. Hem hastanın hem de iyileştiricinin bireyleşmesinin kritik bir boyutudur ve bu yüzden iyileşme sürecinin de bir parçasıdır.

İyileştirici için gereken psikolojik “hijyen”, yara açma dürtülerinin ve kendi yaralanmışlığının sorumluluğunu üstlenme

ve böylelikle kendi Benlik alanı ile uygun bir ilişki kurabilme yeteneği ve farkındalığı üzerinden kişisel “arınma” sürecine girmesiyle mümkündür. Terapist hem kendisinin hem de hastanın dramatik çıkmazlarının ıstırabını yaşınayı kabullenirse ve kendi merkeziyle bağını koparmaksızın empatik olarak kendini hastanın yerine koyabilirse (zira çoğu iyileştirici için hastaneye yatırılmış bir hasta olmak faydalı bir deneyimdir) *şifa iksirini*, simyacıların her derde deva ilacını ya da felsefe taşını yaratmayı ya da sağlamayı mümkün kılan faydalı “büyüsel” varlığın ortaya çıkışına katkıda bulunma yeteneği gelişir. Bu varlık egodan değil, transpersonel hastalık-iyileşme alanından, dönüşüm entelektinden doğar. Bir iyileştirici kendi ıstırabı aracılığıyla kişisel “esas materyalini” (*prima materia*) Apollo altınına dönüştürdüğünde, transpersonel güç akışının güvenli bir kanalı haline dönüşür. Bu olgu, doktoru yine hem *pharmakos*/iyileştiren hem de *pharmakos*/günah keçisi kılar.

İdeal olarak iyileştiricinin, hem hastanın hem de kendisinin ortaya çıkan arşetiplerinin “niyetleriyle” temas halinde kalabilmesi hasta kadar kendisinin de yararınadır. İyileştirenin tıpkı yönetmeniyle kontrol gerçekleştiren bir aktör ya da komuta merkezleriyle talimatları doğrulayan bir subay gibi hareket edebilmesi gerekir. Kendi konumumuzu, bütünün düzenleyici niyetine, yaşam iradesine, Tanrı’ya -ulu ancak hiçbir zaman bilinemeyene- göre sürekli olarak yeniden belirlemeye ihtiyaç duyarız. Zorundayız çünkü gizem kavrayışımızın onun doğası ile uygun olup olmadığına, yani iyileştiricinin kendisinin “yalnızca” bir bedeni ya da “yalnızca” bir psişeyi tedavi ettiğini varsaymasından bağımsız olarak terapik sürecin gelişmesine izin verdiği ölçüde farklılaşabilecek ve değişebilecek bir doğa ile uyumlu olduğuna asla emin olamayız.

ÖZET ve SONUÇ

“Simyasal *opus*, Kurtarıcı’nın işidir; kutsal dünya ruhu maddede uyur ve kurtarılmayı bekler.”

C. G. Jung (*Collected Works*, 12, par. 557)

“İnsan ‘psişe’ sinin, bilincin *altında* yatan katmanlara sahip olduğu varsayımına muhtemelen karşı çıkılmayacaktır. Ancak bilincin *üstünde* de katmanlar bulunabileceği, yalnızca bir tahmin olarak görülür. Kendi deneyimimden yola çıkarak, bilinçli zihnin yalnızca görece bir merkezi konum üstlenebileceğini ve bilinçdışı psişenin onu her yönden aşip kuşattığı olgusunu kabul etmek zorunda olduğunu söyleyebilirim. Bilinçdışı içerikler onu bir yandan *geriye doğru* psikolojik hallerle, diğer yandan arşetipik verilerle bağlantılandırır. Bununla birlikte kısmen zaman ve uzayın göreceliğine dayalı olarak bilinçdışından sezgisel algılama kısmen de arşetipik algılamayla belirlenen inisiyasyonlarla *ileriye doğru* yayılır.”

C. G. Jung (*Collected Works*, 12, par. 175)

Yeni ortaya çıkan saklı bir düzenin dürtüleri, Benlik alanından doğup açık statükodan dirençle karşılaştığında dramatik bir çatışma yaşanır. Gerginlik bir çıkmaza dönüştüğünde, kendini hastalık olarak ortaya koyar. Bu direncin unsurları kurban edilebildiğinde ve böylelikle yeni formun içeri girebilmesi için “boşluk”

açtığında iyileşme gerçekleşir. Ki, yani yaşama gücünün tekrar özgür akabilmesinin sonucunda yeni bir sentez oluşur. Bu iyileşme süreci, arşetipik özle bağlantı kurarak entegrasyona katkıda bulunan ve dramatik krizi çözümleyen benzerlerin, imkan tanıyıcı benzer etkinlikleri aracılığıyla gerçekleşir. Bu süreç simyasal olarak kralın yok edilmesi ve yeniden doğumu (statükonun kurban edilmesi) ile artık maddenin (çıkmanın) altına (yeni senteze) dönüştürülmesi şeklinde sembolize olur.

Benlik ya da entelektin “özüne” yönelik bir köprü kurucu, (sembolik) bir pontifex gibi iyileştirenin de kurbanın gerçekleşebileceği güvenli bir yer ya da boşluk oluşturması gerekir. Dış dünyadaki madde dinamiklerinde gizlenmiş saklı düzen özlerine ve Benlik alanına uyum sağlamak suretiyle iyileştiricinin yeni örüntünün sembolik benzerlerinin ileticisi ve aracısı olarak görev üstlenmesi de gerekir. Bu yolla Yönlendirici Benlik, entelektin yenileyici bilincini ortaya çıkarabilir. Yeniden kurulan bu bağ, sembolik olarak mit ve simyada altının ve *lapis* yani felsefe taşının yaratılması ya da arıtılması süreciyle somutlanır.

Bu iyileşme süreci, Paracelsus’un beş temel yönteminden herhangi biriyle gerçekleşebilir (bk. Bölüm 8). Yenileyici güçler kendi fonksiyonlarını yerine getirebilene dek engelleri ya da tahriş edici unsurları kaldırmak suretiyle zayıf ya da kayıp fonksiyonlara destek sunan telafi niteliğindeki bedel üzerinden gerçekleşebilir. Düzenli allopati ilacı, ameliyat ve doğal iyileşme yöntemlerinin yanı sıra analitik psikoterapiden ziyade destekleyici manevi yardım sunan aracılık da bu kategorideki modeller arasındadır.

İyileşme, daha derin bir düzeyde, düzeni bozan çıkmazın gizli benzer “özünün” dua ya da meditasyon aracılığıyla, kişinin mezhep ya da kilisiyle bağlantısından bağımsız olarak destekleyici kutsal güce ya da Benlik alanına uyarlanması üzerinden gerçekleşebilir. “Altını” kutsal kaynağına kavuşturan “arındırma” ayinlerine benzer olarak, statüko direnci, entelektin özüne boyun eğer. Böylelikle yaşamsal, duygusal ya da ruhsal düzeyler-

de çıkmazlar yaratan işgalcilerin doğasıyla bağlantılı olan ve "benzerlik" taşıyan bir akıma aracılık eden terapik modellerce "çalkalanmaya" hazır hale gelir.

Homeopati ilacı, akupunktur ve derinlik psikoterapisinin sezgi yönteminin yanı sıra "yardımcı ruhları" çağıran ya da hastalığı bedenden "kovan" şaman etkinliği gibi spesifik yaklaşımlar da bu kategoriye girer. Uygun meridyen noktalarında akupunktur iğnesiyle delikler açmanın ya da spastik kas gruplarına dokunup baskı uygulamanın yanı sıra osteopatik, cranial sacral terapi, Feldenkrais, biyoenerjetik ve kiropraktik manipülasyonların tümü yaşamsal akışı restore eder. Fiziksel bedende "gizlenen" ve yaşamsal alanı belirleyen duygusal gerginliklerin ve anıların "çözülüp" bilince çıkarılmasını sağlayabilir.

Homeopati alanındaki kanıtlamalar ve terapik uygulamalar, düzeni bozulmuş tüm fiziksel ve psikolojik fonksiyonel örüntülerin, saplantıların, krizlerin, "dışarıda" makrokozmetik madde benzerlerinin bulunduğunu göstermiştir. Bu, komplekslerimizin yalnızca kendi organlarımızın kod sistemleriyle yani kendi kas beden zırhımız, akupunktur meridyenleri ve noktalarıyla değil dış dünyadaki çeşitli madde örüntüleri ve alan sistemlerinde kodlanmış enformasyonel sistemlerle de fonksiyonel bir bağ taşıdığı anlamına gelir. Belirli kas gruplarındaki gerginlikler ya da organik ve fonksiyonel belirtiler aracılığıyla strese tepki verme ya da hatalı tepki verme şekillerimizde ve kozmik gezegensel döngülerde kodlanmış denk örüntüleri irtibatlandırır. Tüm bunların, çeşitli dış maddelerin kanıtlama motiflerinin kodlarında karşılıkları vardır. Homeopatların fosfor, sülfür ya da sepyadan (mürekkep balığı salgısı) kişilik olarak söz etmesi veyahut kaplan boğan otu ya da güzel avrat otu hallerinden söz etmesi dikkate değerdir.

Sonuç olarak çıkmazı yaratan işgalciyle benzer, bağlantılı olanın yeniden denge kurması süreci, bir kişiliğin -kutsal, insani, kişinin kendisinin ya da bir başkasının- alan örüntülerinde ya da

imgelerinde veyahut hayvan, bitki hatta taşta, kimyasal ya da mineral bileşikte bulunabilir. Bunların tümü belirli bir saklı arşetipik özü "enforme" ederler ya da somutlaştırırlar.

Bu süreçlerde benzerlik bir enerji-rezonans kanalı işlevi görür. Fonksiyonel bağlantı aracılığıyla uzay-zaman-madde- somutlaşmaya koşullanmamış arşetipik dinamiklere ve form alanlarına uyarlar.

Düzeni bozulmuş, çatışmayla sonuçlanmış organik ya da psişik işleyişin, benzerliğin rezonansı üzerinden birdenbire (ya da en azından geçici olmayan şekilde) başka bir insanda ya da bir bitki, hayvan ya da mineral cevherinde makrokozmetik form benzerleriyle bağlantı kurduğunu fark etmek müthiş bir histir.

Tüm arşetipik saklı örüntüler insanda ve dış doğada "kusurlu" koşullanmış şekiller, çatışan ya da çatışma yaratan etkileşimler yaratma eğilimindedir. Hiçbir kristal kendi ideal formunun kusursuz bir ifadesi değildir. Her çiçek ya da ağaç, kendi türünün ideal şeklinden bir biçimde sapmayı ya da değişikliği barındırır. Hiçbir ebeveyn ideal ebeveyn değildir. Her ebeveyn-çocuk ilişkisi, hem ebeveyn ve çocuk arasında hem de çocuğun özgün benlik doğası ile ebeveynler, aile ve kültürün koşullandırıcıları arasında da çatışma yaratır.

Görünüşe göre tüm sorunlarımız, rahatsızlıklarımız ve komplekslerimiz, kendilerini açık şekilde bir takım dünya-cevher kusurları olarak ortaya koyar. Saklı düzen kendini psişelerimizde kompleksler olarak kodlar ya da "açığa vurur". İmgeler, duygular ya da dürtü örüntüleri "vücut bulduklarında" arşetipik "ideal"den (baba, anne, sevgi, nefret, değişim, geçiş, kahramanca döğüş, teslimiyet, geçirgenlik gibi) koşullanmış sapmalar olarak açığa çıkarlar. Biyolojik yaşam enerjileri örüntülerinde ve hayvan, bitki ya da mineral cevherlerinde vücut bulurlar.

Bu benzerlikler doğrusal bire bir doğaya sahip değildir. Örneğin bir baba krizi belirli bir cevherin karşılığı değildir. Motifler daha kapsamlıdır ve bağlantıları bizim için açık olmaktan çok

uzaktır. Örneğin fiziksel ya da psikolojik açıdan kişinin sınırlarını belirleme sorunu olarak geçirgenlik alanında bir kriz doğuran ailevi bir problem, alerjik koşullar ve bir kalsiyum süreciyle bağlantılı olabilir. İnsanın "lif" direnci yeniden yapılandırılmaya ihtiyaç duyuyorsa, bu silisyum ya da "pulsatilla" veyahut anemonun ile bağlantılı olabilir. Sorun, kendini iltihaplanma koşullarıyla ifade eden "ateşli" ve kontrol edilemeyen aşırı reaksiyon (sülfür) ile dengesi bozulan geçirgenlik (kalsiyum) arasında bir etkileşim ise *hepar sülfuris* yani kalsiyum sülfata "benzer" olabilir. Bu noktaları aydınlığa kavuşturmak için halen çok kapsamlı çalışma ve araştırmalara ihtiyaç vardır. Dünyamızı oluşturan cevherlerin niteliksel boyutlarına ilişkin çok az kavrayışa sahibiz. Şimdiye kadar homeopati alanındaki kanıtlamaların dışında yalnızca *niceliksel* kompozisyonlar ve hayvan yaşamı, bitkiler ve minerallerin kimyası üzerine çalışmalar yaptık. Çevremizdeki unsurların -mesela antimon, gümüş, çalılıkların efendisi yılanı, kuvars, kantaron ya da zehirli sarmaşık- niceliksel "modları", "kişilikleri" ya da "ruhları" (onların yaşama güçleri, Ki ve "astral" -duygusal alanlarına ilişkin daha uygun terimler var olmadığı için bu antropomorfik terimleri kullanıyoruz) hakkında veyahut kozmosumuzun "ruhu" hakkında sistematik olarak çalışmalar yürütebilmiş değiliz.

Gözle görülür tüm ifadeler gibi bu örüntüler de "ideal" özün kusurlu temsillerini ve varyasyonları sunar. Her şeye rağmen "temsil edilemeyen" arşetipik öze ulaşılmasını mümkün kılan rezonans kanalları ve köprüler olarak hizmet görürler. Bu tür kanallar, değişen ölçülerde, insan bedeninin anahtar noktalarıyla (akupunktur ve omurilik refleks baskı noktaları) ve iyileştiricinin kişiliğiyle de oluşturulabilir. İnsan mikrokozmosunun makrokozmosu -dış dünya- yansıması ve aralarında benzerlik olması gibi her türlü iyileşme kanalı da potansiyel olarak mevcuttur ve iyileştirenin psişesiyle bağlantılıdır. Bir iyileştirici özel olarak arşetipik babayla uyumludur ve rezonans kurabilir; bir başka iyileştirici ise anne, kardeş, arkadaş, rahip, şamanla ve

hatta cevherlerin ruhlarını harekete geçirebilme kapasitesiyle ya da yapı örüntüleriyle ve “süptil beden” dinamiklerinin yaşamsal zarfının vibrasyonlarıyla ya da bu tür güç kanallarının herhangi bir kombinasyonu ile rezonans kurabilir. Kimi iyileştiriciler de, hepsinin tam merkezindeki özle rezonans kurabilir.

Psişik düzeyde kurban sunma, entelektin ve restore edici etkilerinin ortaya çıkışına dönük bir köprü oluşturulmasına katkı sunduğu için anlamlı görülebilir. Bununla birlikte, homeopatide olduğu gibi psikolojik tutumda bir değişikliğe yönelik yeterince karşılık veremeyen, somatik olarak iz bırakmış koşulların iyileşmesi için materyal dayanağın (minerallerin ya da bitkilerin) sunulmasında aynı oranda belirgin görülmebilir. Burada insan dışı varoluştaki “lütfun” gizemiyle karşılaşırız. Anlaşıldığı kadarıyla etkili bir ilaç cevheri bularak yardım alma ya da sunma yönündeki adanmış çabalar, çözünmüş “bedenini” sunarak arşetipik iyileşme özüne bir köprü kuran dış dünyadaki bağlantılı bir güç alanıyla (bu durumda demateryalize olmuş homeopati ilacıyla) karşılaşılır. (*)

Bu kategoride “mucizevi” ruhsal iyileşme fenomeniyle de karşılaşırız. Görünüşe göre bilinçli ve kasıtlı çabalarımızın sınırlarına ulaştığımızda, adanmış dua ve adanmış araştırma, mitolojik olarak tanrının kurban oluşuyla dünyanın yaratılmasına benzer bir biçimde transpersonel düzeyden yaratıcı bir adağa yol açabilir.

Dünya-beden “materyali” kurtarıcı “özlerin” “ruhsal” bedenlerini sunar ve böylelikle dönüşüm sürecine katılır. Bu dinamığın sembolizmi, konakçının kurtarıcının ruhsal bedenini naklettiği Aşai Rabbani ayininin sembolizmini anımsatır.

Anlaşılan bireyleşme -yani krizler ve kriz çözümleri üzerinden yaşam sayesinde kendimizin “ne olduğunu” keşfederek en-

.....
(*) Dördüncü Bölümde ortaya konduğu gibi ilacın etkisi “objektif” olsa da doktor ve hasta arasında gerçek bir ilgi ve kişisel olarak koruma ve güven ilişkisi eksik olduğunda, ayrı ayrı olasılıkların çeşitliliği içerisinde spesifik olarak ihtiyaç duyulan cevher ya da iyileşme modelini bulabilmek mümkün olmayabilir. İnsan ve insan dışı adamlar birbiriyle örtüşür ve birbirini etkiler.

telekt “normumuzdan” sapmaları yeniden yapılandırma süreci-kendi kişisel psişelerimizle sınırlı olmayan ve bir parçası olduğumuz Dünya gezegeninin “psişesi” ve “cevher bilinci” olarak adlandırabileceğimiz şeyi de içine alan bir bilinç farklılaşması sürecini içerir. İnsani dönüşüm sürecine katılımıyla doğa, simyacıların hem ruh hem de madde olan *prima materia*’nın kurtarılması olarak adlandırdıklarını amaçlayabilir. Sürmekte olan bilinç evrimi, kendi saklı özünü gerçekleştirmek için sürekli yeni yaratımı, çözülme, *sacrum fecere* (kurban oluşu), formun kut-sallaştırılması ve yeniden yaratılmasını gerektirebilir.

Sürekli “kusurlu” ifadelerle uğraşmak ve onları arındırmak, “kusursuz” arşetipik modele yaklaştırmaya (ulaşmak asla umut edilemese bile) çalışmak zorunda olmak yaşam dramlarımızın asıl anlamını teşkil edebilir ve krizlerimizin bize yüklediği yaratıcı görev olabilir. “İnsanın bütünleyici benliğini teşkil edenin bütünlüğünün sürekli kuşatılması, kıvama sokulması ve düzenlenmesi” (bk. Bölüm 6) sadece biyolojik ve duygusal düzeyde gerçekleşmez. Rüyalarımızda transpersonel güçlerden gelen mesajlar, ahlak sorunları ve etik standartlar üzerine eşit ölçüde ısrarcıdır. En derin bilincimizin tersine hareket etmek bizi somatik olarak hasta kılabileceği gibi yaşam tarzımıza ilişkin ahlaki, etik ve ruhsal talepleri karşılamak iyileşme sağlayabilir ya da en azından iyileşme için vazgeçilmezdir; bu psişik olduğu kadar somatik olarak da geçerlidir. Mitolojik sezi, bu mücadelenin kendi kişisel yaşam dramımızın ötesinde bir öneme sahip olduğuna işaret eder.

Fizikçi Bohm ve biyolog Sheldrake hiçbir olay örüntüsünün son bulmadığını, saklı düzen ya da kalıcı morfik alanlar olarak sürüp gittiğini iddia eder. Dünya organizmasının yaşamının bir parçası olarak varlıklarını korurlar. Bu sayfalarda ele alınan dinamikler, insan bilincinin yüzyıllar boyunca farklılaşmasının ve evrimin, genişleme mücadelesinin, dünyanın ya da kozmik organizmanın insan dramı aracılığıyla kendi bilincini genişletme mücadelesinin boyutları olabileceğini göstermektedir.

İnsan bilinci, benlik hakkında enformasyon ve "saklı" form dinamiklerinin kademeli farkındalığıdır. Dünya organizmasının dönüşlü bilinç taşıyıcı hücreleri olarak hareket ederken sürekli bir biçimde doğal düzenin "değişmeyen" döngüsel etkinliğine müdahale edip çatışma entegrasyonu çabaları yaşamaya sürüklenebiliriz. Kozmik bilinci genişletme ihtiyacı psişik olduğu kadar bedensel deneyimlerimize de işleyen çeşitli saklı arşetipik örüntüleri yaşamamızı ve bütünleştirmemizi gerektirebilir.

Dram ve ıstırap ya da yok oluş ve ölüm üzerinden ulaşılabilecek yaradılıştan edinilmiş bir hedef fikri, birçokları için absürd olmasa bile abartılı görünmektedir. Yine de varoluşumuzun derinliklerinde, anlama ulaşma çabasının zaman zaman kendi varlığımızı sürdürme dürtüsünün bile önüne geçtiğine tanık oluruz. Ölüm, sağlık ve yenilenmenin bir taşıyıcısı olarak görülebilir. Yeni formların ve düzenlerin yaratılması ya da keşfi, gerçekten de sağlık ve yaşamı koruma yönündeki biyolojik dürtüyle, ölüm ve ıstıraba ilişkin kökleşmiş korkuya son verebilir.

Yaşadığımız problemler ve güçlükler yalnızca "yanlış" tutumlardan kaynaklanmaz; bizleri ileriye de taşırlar. Çatışma ve hastalık potansiyellerinin beraberinde sürekli yenilenen alan örüntülerinin ortaya çıkması, insan varoluşunun temel bir unsurudur, aynı zamanda olgunlaşma ve gelişmenin ön koşuludur. Yaşam yalnızca varlığını sürdürme mücadelesi değildir. Dramatik bir yaratma sürecidir. Daha çok arınma ve farklılaşmaya dönük kendi içlerinde sürekli yenilenen formları somutlaştırma ve sergileme çağrısıdır.

Astrolojinin ezoterik yorumlarından biri, bireyin ölüm burçlarının (tüm doğum potansiyeli dönüşümleriyle birlikte) belirli bir enkarnasyonun edinilmiş deneyimini kozmosa geri taşıdığı yönündedir. Güncel rüyalardan aldığımız mesajlar da bu doğrultudadır. Bu, özellikle rüyayı gören kişinin ölümüne yakın görülen rüyalar için geçerlidir. Kanseri yüzünden ölmek üzere

olan bir kadın, yaşamının son gecesindeki rüyada bir moda şovunda yer aldığını ve tedirginliğiyle ortamı berbat etmemesi gerektiğini görmüştür. Kıyafetler bizim "persona" olarak adlandırığımız yani şimdi ve buradaki varoluşumuzla uyumumuza işaret eder. Bu yüzden rüyasında ölümünden sonra başkaları tarafından görülmek üzere yaşamı boyunca edindiği uyumu "öteki" dünyada göstermesi, "sergilemesi" gerçekte teşhir etmesi beklendiği söylenmiştir. Ölümün endişelenmeyi gerektirmeyecek bir olgu olduğunu gösterircesine dönüşümden "tedirgin" olmaması ima edilmiştir.

Aynı doğrultuda Edinger ölüme yakın hastalarından birinin rüyasını aktarır (Edward Edinger, *Ego and Archetype*, Putnam, 1972).

Benim için hiç de kolay olmayan bir görev üstlenmiştim. Ağır bir tomruk, ormanda üzeri kapanmış bir biçimde yatmaktaydı. İlk önce üzerini açıp yuvarlak bir parça biçmek ya da kesmek zorundaydım. Ardından da o parçayı yontarak bir şekil oluşturacaktım. Sonuç, artık gerçekleşmeyen ve kaybedilme riski taşıyan bir şeyi temsil ettiği için her ne pahasına olursa olsun korunacaktı. Aynı zamanda ne olduğunu, neyi temsil ettiğini, bütün anlamını ayrıntılarıyla betimleyen bir kaset kaydı yapılacaktı. Sonunda bu eser halk kütüphanesine verilecekti.

Edinger bu rüyayı ele alırken, aynı kişinin diğer rüyalarını da göz önünde bulundurarak bütünüyle kişisel bir yorumun yetersiz olacağını vurgular. "Rüyanın onun psikolojik yaşam görevine ve bu görevin sonuçlarının kolektif ya da transpersonel bir kütüphaneye yani bir söz ya da ruh hazinesine kalıcı bir katkı olarak korunacağına işaret ettiği varsayımı çok daha geçerlidir... Rüya bireyin psikolojik başarılarının kolektif hazineyi, bir çeşit kolektif karmayı zenginleştiren kalıcı bir ruhsal tortu bıraktığını ima eder niteliktedir." (s. 220-221)

Jung, altmış yaşındaki bir kadının rüyasından söz eder. Ölümünden yaklaşık iki ay önce, ölümden sonraki yaşamını rüyasında görmüştür:

Sürmekte olan bir ders vardı ve daha önceden ölmüş olan bayan arkadaşları ön sırada oturuyordu. Genel bir beklenti havası hakimdi. Öğretmen ya da konferansçıyı görmek için çevreye bakındı ancak kimseyi göremedi. Sonra konferansı verenin kendisi olduğu ortaya çıktı. Ölmüş insanların hemen ardından bütünsel yaşam deneyiminin muhasebesini yapması gerekiyordu. Ölümler yaşamını yeni kaybetmiş olanların kendilerine taşıdığı yaşam deneyimlerine son derece ilgiliydiler, dünyadaki yaşamda, zaman ve uzayda yaşanan etkinlikler ve deneyimler kesinmiş gibiydi (C. G. Jung, *Memories, Dreams and Reflections*, Vintage Books, Random House, 1965, s. 305).

İnsan bilinci ve yaşamın dramatik krizleri arasındaki karşılaşmanın yalnızca birey açısından değil bir bütün olarak kozmik sürecin boyutu açısından temel öneme sahip olduğu açıktır.

Mitolojik farkındalık bize aynı olguyu anlatır. Prometheus'un bir kayaya olan esaretinden kurtulmasının koşullarından biri, tanrıların değil yalnızca insanoğlunun temsilcisi olarak kendisinin bilgi sahibi olduğu dünyanın sürekliliğinin üzerinde şekillendiği yaşamsal gizi tanrılara açıklamasıdır.(*). Bu giz, Büyük Tanrıça'nın bir başka tanrıyla değil ölümlü bir insanla evlilik yoluyla birleşmesi ihtiyacıdır. Mite göre transpersonelin (Tanrıça) açıkça bireyleştirici insan bilinciyle bağ kurması gerekir. İnsan bilincine dünya organizmasının işleyişinde önemli ve hatta zorunlu bir önem atfedilir.

.....
* Diğer koşullar Samothrake'nin gizemlerinin simgesi olan demir bir yüzük takması, yalnızca bir suç işlemiş olmaktan ötürü suçluluk hissedenlerin ayinlerine katılabilmesine izin verilmesi ve yarı hayvan yarı insan olan yarı şifacı Chiron'un ölümü kendini kurban olarak sunma şeklinde kabul etmesidir.

İnsanın potansiyel olarak “olduğu” şeye dönüşme yönündeki güç ve çoğu zaman acı dolu, bir başka deyişle “neredeyse imkansız” görev, hastalık ve iyileşme aşamalarını, suçluluk ve kurtuluşu; benlikçiliği ve kurban olmayı; böylelikle ayrılıkçı ya da yıkıcı dürtülerini “kozmosun formal düzeniyle” bütünleştirmeyi içerir. Gelişim ve farkındalığın gelişmesi uğruna acı ve hastalıklara katlanarak gerçekleştirilen insani dönüşüm sürecinde dünyanın cevher bedeninin dahil olması sayesinde insanoğlu gerçekten de simyacıların gördüğü gibi “maddi” cevher düzeyinde de dönüşümü sunmuş olabilir. Kozmos için “insan bilinci hücrelerinin” bu etkinliği, kendisinin, Dünya Canı’nın, Ruh’un ya da Tanrı olarak adlandırdığımız bilinmez evrim sürecini teşkil ediyor olabilir.