



## TÜRK MİTOLOJİSİNDEKİ MOTİFLER TEMELİNDE NARSİSTİK KİŞİLİK BOZUKLUĞUNUN YENİDEN OKUNMASI

Özge KOCAKULA\*

### Öz

Son yıllarda gerek bir örüntü yapılanması olarak kültürel bağlamında, gerekse bir bozukluk olarak psikopatolojik açıdan üzerinde fazlaca durulan narsistik kişilik bozukluğu, mitolojik bir figür olarak ilk defa Narkissos karakteriyle karşımıza çıkmıştır. Yunan mitolojisinin ürünlerinden biri olan Narkissos'un hikayesi, ilk olarak psikoloji disiplini altında isimlendirilerek bir üne kavuşturulmuştur, sonrasında ise popülerleştirilerek geniş halk kitleleri tarafından kibir ve kendini aşırı sevme ile ilişkilendirilerek günlük dilde kullanım alanı bulmuştur. Bu çalışmada öne sürülen görüşlerden biri, Yunan mitolojisindeki Narkissos hikayesinin, narsistik kişilik bozukluğu ile ilişkilendirilen özelliklerden daha farklı kavramlara işaret etmekte olduğudur. Narsizmin kronik bir kişilik özelliği ya da bir kişilik bozukluğu olarak bireyin hayatında yer etmesinde en büyük etken, ideal nesne tasarımı sürecinde çocuğun toplum tarafından önüne sunulan şişirilmiş imajlar, idealize edilen başkalık algıları, gerçek olamayacak kadar mükemmel olarak sunulan yaşam stilleri ve tüketim toplumunun varlık amacına hizmet edebilecek her türden satılık yaşam vaatleridir. Bu gibi düşüncelerden yola çıkılarak, Narsizmin Yunan mitolojisindeki yorumu eleştirel açıdan ele alınmıştır. Çalışmanın savunduğu bir diğer görüş, Narkissos hikayesindeki eksik kalan ya da hatalı yorumların, Altay Yaratılış Destanı'ndaki Erlik'in hikayesi üzerinden tersine çevrilip, mitolojide asıl anlatılmak istenenin ortaya koyulabileceği ve böylelikle narsistik kişilik bozukluğu ile daha doğru ilişkilendirmelerin yapılabileceğidir. Bu amaçla, Altay Yaratılış Destanı, Verbitskiy'in derlemesi temelinde ele alınmış ve hikaye edilen durum narsizm temelinde yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kişilik, Narsizm, Yabancılaşma, İnanç Sistemleri, Mitoloji

## REREADING OF NARCISSISTIC PERSONALITY DISORDER FROM THE ASPECT OF TURKISH MYTHOLOGY

### Abstract

Narcissistic personality disorder that have been fasten upon excessively in recent years can be hold both as a pattern in its cultural context and a disorder from psychopathologic aspect confronted for the first time as a mythological figure with Narcissus character. The tale of Narcissus is one of the products in Greek mythology first named by psychology literature and gained fame then placed in colloquial by getting popular with associating with over self-love and arrogance by wide crowds. One of the suggested opinions in this study is that narcissus's study in Greek mythology has indicated different concepts from associating with narcissistic personality disorder. The most determinant reason that may give rise to take a place as one of the chronical personality treatment or disorder in somebody's life is grandiose images produced by society, idealized other's perception, life styles that is too perfect to be true and every life promises for sale that can be serve for mission of consumption society in the object-design process of a child. From this point of view the interpretation of narcissism in Greek mythology is handled from critical aspect. Another suggestion of this study is if we reverse the narcissus myth through epic of 'Erlik Khan' in Altay Cosmogony the missing part of narcissus's story would be completed and so we would have more proper conceptual association with narcissistic personality disorder.

Key words: Personality, Turkish Mythology, Narcissism, Alienation, Belief Systematics

\* Öğretim Görevlisi, Adnan Menderes Üniversitesi, [ozgekocakula@adu.edu.tr](mailto:ozgekocakula@adu.edu.tr) , [ozgekocakula@outlook.com](mailto:ozgekocakula@outlook.com)



## 1-Kişilik Kavramı ve Narsistik Kişilik

Psikoloji literatüründe narsizm kavramının kökenleri, kişilik gelişiminin oluşumu ile paralellik göstermektedir. Bu bakımdan narsizm kavramını iyi kavrayabilmek için, kişilik gelişim süreci anlaşılmalı çalışılmalıdır (Kocakula, 2012: 108). Kişilik kavramı, felsefe, psikoloji, psikiyatri, antropoloji, sosyoloji gibi birçok disiplin tarafından farklı sorgulamalara tabi tutulmuş; bunların neticesinde birçok kişilik kuramı ortaya atılmıştır. Bugün kişilik nedir sorusuna verilen cevapların gösterdiği çeşitliliğinin temel nedeni burada yatmaktadır. En yalın anlatımla kişilik, bireyi diğerlerinden ayıran ruhsal ve bilişsel özelliklerinin tümüdür (Hançerlioğlu, 1996: 220). Temel anlamda kişilik kavramı incelenirken, kişiliğin gelişimi (personality development), normal dışı kişilik (abnormal personality), kişiliğin ölçümü (personality measurement) ve kişilik kuramı (personality theory) olmak üzere dört ana alanda sorgulama yapılmaktadır (Cüceloğlu, 2009: 403-404).

Dilimizdeki kişilik terimi, Yunanca'daki Persona teriminden türetilmiş olup antik Yunan tiyatrosunda, oyuncuların büründükleri rollere uygun olarak kullandığı ve izleyenlerin, oyuncunun canlandırdığı rolü tanımasını sağlayan maske anlamını taşımaktadır (Altınköprü, 1978: 12). Kavramın kökeni günümüzde kazanmış olduğu anlamla birlikte değerlendirildiğinde, kişiliğimizin yakın ve uzak ötekiler tarafından algılanma biçimi (dışsal benlik algımız), toplumsal gereklilikler nedeniyle sürdürdüğümüz farklı sosyal rolleri ilgili dış çevreye sahneleme şeklimiz tarafından belirlenmektedir. Bu roller, toplumun kültürel yapı aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktararak koruduğu ve üzerinde gerek içerik gerekse şekilsel anlamda fikir birliğine vardığı yarı esnek; bu anlamda değişmesi oldukça güç olan kalıplardır. Jung'un tanımıyla Persona, 'bir insanın nasıl görünmesi gerektiğine göre oluşan bireyle toplum arasındaki uzlaşmadır.' (Jacobi, 2002: 46). Bu durumda, kişiliğimizin sağlıklı ya da bozuk olarak tanımlanmasında başvurulan temel ölçüt, toplumsal anlakta kalıtılmış halde mevcut bulunan bu kalıplara uyum gösterebilme becerimiz olarak ortaya çıkmaktadır. Benzer mantıkla hareket edildiğinde; narsistik kişilik bozukluğunun tanımlanmasında da; toplum tarafından idealize edilen kalıplarla, bireyin güncel benliği arasındaki açıklık oranında, bireyin kendisi olmaması; yani toplumun ideal olarak sunduğu ile kendisi arasındaki açıklığı kapatacak şekilde, bir rolü, tutarlı ve sistemli bir şekilde sürdürmesi gerekliliği duygusu yatmaktadır. Bireyin olduğu kişiyi olması, başta ailesi ve yakın çevresi, sonrasında toplum tarafından önüne serilen ideal imajlar ve sosyo-kültürel kalıplarla bir çelişki oluşturduğunda, kabul görmek ya da sevmek gibi temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek üzere ideale yönelen birey, yapay bir kişilik örüntüsü oluşturma yoluna gitmektedir. Freud (2012: 13), kültür tarafından yerleştirilen bu ideallerin, narsistik doyum için bir gereç olduğunu ifade etmektedir. Hiç gerçekleşmeyecek olan bu narsistik doyum ereğinin bireyin öz yaşantısında varacağı nokta, özbenliğe yabancılaşma sorunsalıdır.

Yabancılaşma, felsefe ve edebiyatta iki yüz yıldır önemini koruyan bir temadır (Marx, 2003: 10). Pratik olarak yabancılaşma kavramı, ilk kez putlara tapmakla ilgili olarak ortaya çıkmıştır. İnsan kendi eliyle meydana getirdiği putları kutsal sayarak, kendi gücüne ve potansiyeline yabancılaşmaktadır. İnsanın kendi gücü, kendini baskı altına almakta ve insan, varlığının özelliklerine ancak putların yaşamına boyun eğerek dolaylı yoldan ulaşabilmektedir (Tolan, 1981: 143). İnsanın putlaştırma süreci ile maskeleydiği, kendinden yüksek bir güce tapınma ihtiyacı, ölüm düşüncesine karşı ego tarafından geliştirilen savunma mekanizmalarından biridir.



Brown (1959: 159) insan egosunun tuhaf yapısının, gerçeği, özellikle de ölüm gerçeğini kabul edememesinden kaynaklandığını söylemektedir. Ölüm, insanlık tarafından aciziyet, kusur, eksiklik olarak algılanmakta ve bir Tanrı düşüncesiyle düalist mantığın eksik kalan diğer ucu tamamlanmış olmaktadır. Holbach'a göre, Tanrı düşüncesi, insanın ölüm de dahil olmak üzere doğa olayları karşısında duyduğu korku ve dehşetten (Gökberk, 1967: 441, Freud, 2012: 17); doğa olayları karşısında kendini güçsüz duymasından (Hançerlioğlu; 1996: 63, Freud, 2012: 19) ileri gelmektedir. Adler (1996: 131) insandaki Tanrı olma istencini, 'özgün bir üstünlüğe ulaşma çabası' olarak değerlendirmekte ve kaynağını insanın aşağılık kompleksinden aldığını belirtmektedir. Bu durumda, insanlık tarihinde, Neanderthallere varana dek bir Tanrı düşüncesinin var olmuş olması (Wilson, 1976: 176), tüm toplumlarda mutlak olarak idealize edilenin ölümsüz bir Tanrı fikri olduğu sonucunu doğurmaktadır. İnsanın önce ruhsal araçlara, sonra putçuluğa, çok tanrıçılığa ve sonunda tek tanrıçılığa inanmasına yol açan (Darwin; 1809-1882; akt, Ay, 2005: 35) aciziyet duygusu, insan doğasının putlara tapınmakta sergilediği bu çelişik tutumu ancak bu şekilde mantıklı bir düzlemde açıklanabilir hale getirmektedir. Kendi yaratısı olduğu durumda dahi, dışsal bir gücü putlaştırarak yüceltme eyleminden çıkarılabilecek sonuç, bireyin benliğinde aşağıladığı asıl şeyin bütün acizlikleriyle insan olması, ölümlü olması; bir başka anlatımla tanrısal olmaması durumudur. Nietzsche bu putlaştırma sürecini "İnsandaki güçlü ve ulu olan her şey insanüstü ve dışsal olarak düşünüldü. İnsan kendini çok küçümsedi. Kendindeki iki yanı birbirinden ayrı iki alana böldü; Değersiz ve güçsüz yanı ile güçlü ve şaşırtıcı yanını... İlkine insan dedi, ikincisine ise Tanrı" sözleriyle ifade etmektedir. Fromm (2012: 60) 'Gücümüzün nasıl sınırlı olduğunu gerçekçi ve ılımlı bir biçimde kavramak bilgeliğin ve olgunluğun temel bir ögesidir; tapmaksa mazoüst ve kendini yok edicidir. Bunlardan ilki alçakgönüllülüktür, öteki kendini aşağılamadır.' demekle yetersiz addedilenin ötekileştirilmesine ve yüceltilenin tapınılmasına vurgu yapmaktadır. Freud, Fromm'un bu düşüncelerini şu sözlerle desteklemektedir (2012: 36):

" Eleştirmenler, evren karşısında insanın duyduğu önemsizlik ve güçsüzlük duygusunu kabul eden herkesi 'aşırı dindar' olarak tanımlamakta ısrar ederler. Oysa dinsel tavrın özünü oluşturan şey bu önemsizlik ve güçsüzlük duygusu değil, bunu izleyen aşama, bunlara çare bulmaya çalışan tepki aşamasıdır. Koca dünyada insanların oynadığı küçük rolü alçakgönüllülükle kabul edip daha aşırıya kaçmayan bir kişi, umulanın aksine işte böyle bir kişi sözün gerçek anlamıyla dinsizdir."

Narsizm olgusundaki yabancılaşma da, bireyin gerçek özünü ezerek onun ideal algısı tarafından yaratılmış bir özü putlaştırması ve putlaştırdığı bu ideal öze tapınırken kendi güncel özüne yabancılaşmasında yatmaktadır. Fromm, insanın gerçek düşüşünün tam olarak burada başladığını 'İnsanın kendine yabancılaşması, yetkeye boyun eğmesi, her ne kadar Tanrıya tapma maskesi altında bile olsa kendine düşman kesilmesi' (2012: 59) imlemeleriyle ifade etmekte ve tüm yetkeci dinlerinin özünün insanın kendi içindeki her şeyi hor gören bu tutumda saklı (2012: 44) olduğunu söylemektedir. Marcuse (1998: 125), narsistik dünyanın imgelerinin, olanaksız bir tutumu ve varoluşu belirttiklerini; çünkü tansıksal, inanılmaz ve insanüstü olduklarını söylemektedir. İnsan olmak dünyada olmak demektir (Heidegger, akt; Frankl, 1994: 44) ve insan dünyada olmak yerine göksel olarak imlenen Tanrı olmak/tanrısal olmak istemektedir.



Bu durumda narsistik kişiliği tanımlayan anahtar kavram, toplumsal anlağa eksik, yetersiz, muhtaç olarak konumlandırılmış insan durumundan; mutlak, sonsuz, muktedir, kusursuz olarak konumlandırılmış bir Tanrı yaratma çabası şeklinde karşımıza çıkmakta ve içinde dinsel tapınım durumunun yoğunlaştırılmış biçimini barındırmaktadır. Fromm (2012: 57), ‘en değerli yetilerini Tanrıya yansıtan insanın, kendi yetileriyle bağlantısının kesileceğini; insanın olan her şeyin artık Tanrı’nın olacağını ve insanın kendine yalnızca Tanrı yoluyla ulaşabileceğini’ söyleyerek, bu durumda insan öznesinin, Tanrılaşma ereğinin kümülatif bir nesnesine dönüştüğünü işaret etmektedir. Aynı zamanda bu durum, narsistik tapınımın temellerini de açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Kierkegaard (1959: 203), ‘Bu tanrı dünyaya karışmak istiyor ama insanın yardımı olmadan bunu nasıl yapsın ki?’ diyerek Tanrı düşüncesinin insan istencinin nesnesi olduğunu söylemekte ve Fromm’un sözleriyle birlikte değerlendirildiğinde, insan ve Tanrı arasındaki özne ve nesne geçişkenliğine dikkat çekmektedir.

## 2- Narsizmin Yunan Mitolojisi Temelinde Eleştirel Yorumu

Yunan Mitolojisinde’ ki efsanede suda yansıyan görüntüsüne aşık olarak nitelenen ve bu nedenle psikolojideki narsizm olgusunda kendine aşık olma, özsevgi, kibir, büyülenmecilik gibi özelliklerle tanılanan Narkissos karakteri, suda yansıyan görüntünün kendi yansıması olduğunu fark edememekle, mitin günümüze varana dek geçen süreçte daha çok görünürdeki yorumuyla ele alındığını veya yanlış yorumlanmış olabileceğini düşündürmektedir. Alper (2008: 211), kendi yansımasını tanıyamayan sağlıklı bir insanın olamayacağını söylemektedir. Suda yansıyan görüntü Narkissos için ayna görevini görmektedir ancak aynadaki yansımanın Narkissos’un tanıyamayacağı kadar yabancılaşmış olması eski geleneklerdeki ayna ve su imgelerinin Tanrı’yla eşleşmesini akıllara getirmektedir (Marcuse, 1998: 126). Narsizm mitinin Eleusis gizemlerine göndermede bulunduğu görüşünü öne süren pek çok farklı kaynağa rastlamak mümkündür. Eleusis gizemlerine ilişkin yapılan ritüellerin ikinci gününde, yönetici tanrı(ça)nın bir tasvirinin sudan çıkarılıyor olması (Hall: 2012: 70) savı Tanrı ve su eşleştirmesinin doğru olabileceği düşüncesini güçlendirmektedir. Jung (2012: 48), bu ritüellere katılım sonucunda ortaya çıkan etkinin ‘Eleusis gizemlerine özgü bir ölümsüzlük umudu’ olduğunu söylemekte ve bunu yeniden doğuş psikolojisi ile ilişkilendirmektedir. ‘Eleusis Sır Derneği’ (Freyer, 2013: 77)’ni dinden doğan zümreler şeklinde kategorileştiren Freyer, derneğin faaliyetlerini ‘varlık-yokluk, daha doğrusu, yaşam-ölüm-yeniden doğuş öğretisi haline sokmuş olduğunu söylemektedir. Narsizm mitinin sonunda, Narkissos karakteri ölmekte ve öldüğü yerde bir nergis çiçeği belirerek onun yeniden doğuşuna göndermede bulunmaktadır. Jung’a göre dönüşüm genellikle, yaşam süresinin uzaması ya da ölümsüzlüğe adaylık olarak yorumlanmaktadır (Jung, 2012: 67). Buna göre, yeryüzündeki tüm yansımalar Tanrı’nın yansımalarıdır ve Narkissos aynada Tanrı’yı, Tanrı kendini aynadaki Narkissos’ta bulmaktadır. Yukarıda sözü edilen insan ve tanrı arasındaki geçişkenlik durumu da tam olarak buna göndermede bulunmaktadır. Bu durumda, bu geçişkenliği sağlayan araç mitolojik aktarımda su; psikolojik aktarımda ise ayna olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ayna imgesinin narsizm olgusunun açıklanmasında kullanılmasına Lacan (1977)’in Ayna Evresi teorisinde rastlanılmaktadır. Kendi ifadeleri ile aktaracak olursak, ‘Yansıtıcı imgeye en fazla başvurulduğu yerde, özne kendi kendisinin yansımasından başka bir şey değildir’ (Lacan,2012: 48). Bu anlamda gerçek bir öznenin varlığından ya da daha doğru bir ifadeyle





öznenin varlığının mutlak gerçekliğinden söz etmek olanaksız hale gelmektedir ve Lacan (2012)'a göre öznenin, 'aşkın olan bir şey kuran bir nokta oluşturma ihtiyacı' tam olarak bu noktadan kaynaklanmaktadır. Lacan'ın işaret ettiği bu nokta, Işıklar (2013: 86)'ın ifadesiyle insanların kendi değerleri çevresinde değil kendi üzerlerindeki bir değer-kutsal- altında birleştirilmiş' oldukları gerçeği, sayısı 'bir düzineye yaklaşan büyük dünya dinlerinin' (Dennett, akt. Peterson vd., 2013: 27) kurumsal varlıklarını günümüzde sürdürebilmelerinin sebebi olarak düşünülebilir. Soygelişimsel temelde insana ilişkin en ayırt edici nitelik soyutlama yeteneğidir ve evriminin ilk basamaklarından itibaren geliştirdiği sembolik evren ile oluşturduğu metafizik dünya, bunun en gelişmiş örneklerini sunar. Buna göre birey, kültürel anlamda yerleşik bulunan metaforik dünyanın bir nesnesi, *animal symbolicum*' dur; tıpkı Narkissos gibi, kendi gerçekliğini ancak aynalardan yansıyan öznelik imgelerinden dolaylı olarak çıkarsayabilmekte ve kültürün simgesel düzeninin bir aracı olan dilin de edinilmesiyle birey hiçbir koşulda kendiliğinden bir özne olma durumuna erişememektedir; bu yüzden özne bir bakıma Zizek (2011)'in deyişiyle 'İdeolojinin Yüce Nesnesi' durumuna gelmektedir. Tüm kültürlerin yarattıkları sembolik evren olan kozmogonilerinde, 'Tanrı suretinde yaratılmış günahkar insan' teması paylaşılan en temel noktalardandır ve bu nokta dikkatimizi öznenin hiç bitmeyecek olan özsel çatışmasına yöneltmemizi gerekli kılar. Reich (2006: 23), 'uygarlık insanın tanrısal yüklemelerini bastırmaya başlayalı beri, her çocuğun evrimi için *-ontojenezi-* çatışma oradadır' demekle kusurlu bir dünyada yaratılan kusurlu bir uygarlığın parçası olan bireyin kusursuzluk-tanrısalılık- özlemine vurgu yapmaktadır. Tanrısal ve fakat günahkar olan insan, kovulduğu cenneti 'aşkın olan bir şey kuran bir nokta'da, dünyada, filojenezisin sosyal uzuvda istiflediği tanrı imgesinde aramaktadır. Zizek'in imlediği ideolojinin mekanizması da tam bu noktada işlerlik kazanmaktadır; bu yolla, kitleleri sürüleştirmeye ve böylelikle üzerlerinde tahakküm kurma yetisinin güçlendirilmesi mümkün hale gelmektedir. Maistre, 'hiçbir hükümlerlik milyonlarca insanı yönetecek kadar güçlü değildir; tabii eğer dinden ya da kölelikten –veya her ikisinden birden- destek almıyorsa...' (Vaneigem, 2009: 33) demekle, söz konusu ideolojinin gücünü aldığı kaynakları işaret etmektedir.

Fromm (2012: 64), "İnsan doğuştan bir sürü hayvanıdır. Hareketleri önderi izlemek ve etrafındaki diğer hayvanlarla yakın ilişki kurmak için doğuştan getirdiği bir güdüce belirlenir. Madem bizler koyunuz, varoluşumuz için sürüyle ilişkiyi yitirmekten ve soyutlanmaktan daha büyük bir tehdit yoktur..." sözleriyle, insana karşı geliştirilen bu ideolojinin sürdürülebilirlik temelini çoğul kalabalıkların –ya da ideal olarak yerleştirilen cennetin- dışında kalma korkusu olduğuna dikkat çekerken, insanlığı, sürüden farklı kılan akıl noktasına davet etmektedir. Dinin temelindeki en önemli özelliklerden biri olarak 'cemaat oluşturma etkisi'ni öne süren Freyer (2013: 60), farkında olmaksızın bu sürüleşme güdüsüne göndermede bulunmaktadır. Freud, içgüdülerin doğasının tarihsel olarak kazanıldığını ileri sürmektedir. Eğer içgüdülerin bu doğayı kazanmasına neden olan temel koşullar değişmişse, bu doğa eskime ve yapay olma eğilimindedir (Marcuse, 1998: 109). İnsanın başlangıçtaki koşullarına geri döndüğümüzde, doğanın karşısında duyulan dehşete karşılık insanların biraradalık güdüsü tarihsel olarak edinilmiş olsa da insanın doğa üzerinde egemenlik kurma çabaları sonucu kendini sürüden farklılaştırma güdüsü evrimin şimdi bulunduğu noktayı; tek ve biricik Tanrı olma güdüsünü işaret etmektedir. Sartori (2006: 34), içinde yaşadığımız politik, toplumsal ve ekonomik gerçekliği yönlendirebilme ve doğayı denetim altına alma yeteneğimizin, gözle görülebilir bir gerçekliği olmayan soyut kavramlarla düşünebilme becerimize bağlı olduğunu söylemektedir. Doğa, insanın yaşamı süresince sayısız gelgitlerle



insan üzerindeki mastürbasyonuna devam etmiştir ve denetim altına alınmadığı takdirde insanlığa tecavüzüne devam edecektir! Jung, Freud'un bu düşüncesini destekleyecek biçimde, insanın bilgisinin bize önsel olarak verilen ezeli düşünce modellerine sürekli uyum sağlama çabasından oluştuğunu ancak bu düşüncelerin değişmemesi halinde, arkaik bir yaşam tarzına uygun olmaları nedeniyle, artık çok değişmiş bir çevrenin gereklerine uyum sağlayamayacaklarını söylemektedir (Jung, 2013;83). Marcuse'a göre (2013: 26) meta biçiminin kalıcı hale gelmesini ve yayılmasını ve buna paralel olarak davranış ve doyum üzerindeki toplumsal denetimlerin yayılmasını sürdüren şey, 'tam olarak insan organizmasının bu aşırı uyum yeteneğidir'. Burada ideoloji, görüngüsünü metalar üzerinden yeniden evriltmiştir. Ekonominin hakimlerinin üstlendikleri göksel vekaletin sahibi olan Tanrılar, metayı sonsuza dek üretmeye mahkum olan bireyin ve toplumun bağrında açılan uçurumdan doğarlar (Vaneigem,2009: 37). Szasz Deliliğin İmalatı'nda (2007: 348) 'bir dinin mutlaka bir Tanrıya ihtiyacı yoktur' demekle göksel Tanrılar kastetmektedir; oysa ki göksel dinden evrilen yeni dinin Tanrılarını karşımıza metalar ve metalar sistemini yöneten güçler olarak çıkmaktadır. Toplumsal yaşayışta rol oynayan çeşitli güçler arasındaki ilişkiler, zümre ayrıcalıkları, egemenlik durumları, tıpkı toplumsal gerçeklikte var oldukları biçimde tanrılar evrenine aktarılmıştır; bir dinin getirdiği ahlak da düpedüz toplumsal güç ilişkilerinin bir yankısıdır (Freyer, 2013: 99). Evrenin yüce varlıklar, akıllar veya tanrılarca harekete geçirildiği eski Sümer düşüncesinin yerini, makinanın ustası Tanrı tarafından yapılan ve harekete geçirilen muhteşem makinalar almıştır (Campbell, 1994: 599). Vaneigem'in tüm bunlara ilişkin yaptığı yorum dikkate değerdir (2009: 66):

“ Tanrılar çalışma lanetine manevi güvence sağlar. Kar elde etme çılgınlığının hayatta kalma zorunluluğuyla özdeşleştiği zahmetli çalışma faaliyetinin neden olduğu kendinden sürgün durumunu din, kurucu bir fedakarlık olarak kutsar.

Paradoks şudur: Bedeni uzuvlarına ayıran ve mekanikleştiren çalışma, sonunda varoluşa evrensel bir anlam ve kozmik bir birlik veren dini yiyip yutar; ve tanrısal yanılmasadan yoksun kalmanın şaşkınlığı, 'çarmıha gerilmiş' bu beden için kendisini çarmıha geren kadere anlamsız, saçma, duygusuz bir iman halini alır.

Dinsel yabancılaşmayı teşhir eden inkarcı ruh, Tanrı'sız bir yabancılaşmayı kutsar: Ekonomi”

Vaneigem'in burada tanrının sembolik nesne geçişkenliğine çalışma üzerinden yaptığı vurgu, bütün 'kutsal' kitapların çalışmaya yönelik takındığı yüceltici tutumla örtüşmektedir. Oysa çalışma-iş kelimesinin kökeninde bulunan ceza, yaptırım, işkence, falaka gibi olumsuz anlamlar, Freud'un 'zihnimizde haz ilkesine doğru güçlü bir eğilim vardır' (2014: 11) önermesindeki haz ilkesiyle çelişik bir tutum sergilemektedir. Ancak Freud, Haz İlkesi önermesini yaptığı çalışmasının devamında, yaşamın içindeki durumların hazza eğilimle uyumlu bir şekilde ortaya çıkmayabileceğini belirtir (Kocakula, 2015: 180). Freud tarafından haz ilkesinin konumlandırıldığı yer, tıpkı uygarlığın tanrıyı konumlandırış biçimi gibi hiçbir zaman ulaşılamayacak bir yerdire; yaklaşmak tek başına yeterlidir: 'Amaca olan eğilim, o amaca ulaşıldığını belirtmez ve amaca ulaşmanın tek yolu yaklaşımdan geçer' (Freud, 2014: 11). Bu şekilde, - varoluşum için savaşım: yaşamak için çile çekmek, daha büyüğe ulaşmak için çile çekmek, ölmek için çile çekmek, hastalanmamak için çile çekmek, konforlu bir yaşama ulaşmak için çile çekmek- Haz ilkesi kendi diyalektiğini ortaya serer (Kocakula, 2015; 180). Marcuse'a göre (1998: 154), tüm bu etkinlikler doğrudan doğruya haz ilkesinden kaynaklanır ve aynı zamanda bireyleri daha büyük birliklere birleştiren 'çalışmayı'



oluştururlar; böylelikle bütün bedenler hazzın özne-nesnesi halini alır. Emeğin nesneleşmesi, Marx'ta 'meta-fetişizm', Freud'da 'meta-narsizm' kavramlarıyla karşılık bulur. Biri, işgücünün emeğine yabancılaşmasını; diğeri öz-ben'in ben'e yabancılaşmasını anlatır ki her iki kavram da karşılıklı etkileşim içerisindedir. Acı yoluyla hazza ulaşmadaki çatışma, 'yüceltim' ya da 'idealize etme' savunma mekanizması yoluyla giderilmeye çalışılır. Sosyal uzam, bu mekanizmanın toplumsal düzlemdeki kullanım örnekleriyle doludur (Kocakula, 2015: 180)

### 3- Narsistik Figürlere Türk Mitolojisinden Bakış

Temelini Batıdan alan diğer mitolojilerin tersine, Türk mitolojisinin, çeşitli yazarlarca sıralanan pek çok farklı sebepten sistematik bir bütünlük içerisinde ele alınmamış oluşu, bugüne dek Türk mitoloji figürlerinin derinlemesine analizini geciktirmiş bulunmaktadır. Son yıllarda yapılan çalışmalar göz önüne alındığında, yine de kozmogoniyle ilişkili temel figürler esas alınarak bazı yorumlara ulaşmak mümkün olabilmektedir. Narsizm miti her ne kadar Yunana özgü insani çoktanrıcılık temelinde şekillenmiş olsa da, söz konusu kozmogoni olduğunda, mitolojilerin alt metinlerini oluşturan ve görünen anlamın ötesinde olan ortak unsurlar arasındaki ilişki belirgin hale gelmektedir. Bu sebeple, bu çalışmada üzerinde durulacak olan temel motifler, hemen her mitolojide konu edilen, dünyanın ve insanın yaratılışına ilişkin Türk destanlarından bazı örneklerle sınırlandırılmıştır.

Evrenin nasıl yaratıldığını anlatan ve içinde büyük ölçüde Şamanik özellikleri de barındıran Altay Yaratılış Destanı, incelenen motiflerden ilkidir. Derleyenler bazında hikaye, daha çok isimlendirmeler temelinde, küçük farklılıklar gösterse de, değişmez olarak evrenin yaratımına ilişkin karşılaştığımız ilk unsur 'su'dur.

“Dünya deniz idi, ne gök vardı ne de yer,  
Uçsuz bucaksız sonsuz sular her yer  
.....” (Verbitskiy, akt; Gültepe, 2013: 70)

Buna göre, dünya üzerinde hiçbir yaratımın olmadığı ilksel durumda yalnızca su vardır ve sonrasında yaratıma konu olacak her şey bu sudan türeyecektir. İnanç sistemlerinin genelinde yaratım yetisinin Tanrıya atfedildiği düşünüldüğünde, her şeyin başlangıçtaki ilk nedeni olan ve her şeyin kendinden türediği suya, ilk bakışta, Tanrı olma durumunun atfedildiği düşünülebilir. Oysa destanın devamında, Tanrı Ülgen suların üzerinde uçarken ve herhangi bir kara parçasının bulunmayışı nedeniyle kendisine konabilecek bir yer bulamazken tarif edilmektedir. Bayat (2011: 85), destanın anlatısında her şeyden önce var olmuş olan suyun bugünkü tanrı anlayışımıza uygun düşmesi nedeniyle suya tanrısallık atfeder ve bu nedenle Ülgen'in özünde tanrı olamayacağını ifade eder. Ancak böyle bir görüşü benimsemek, destanın anlatısal özüne sadık kalmamızı zorlaştırmaktadır. Bu durumda su, Tanrı olmayan; ama her şeyden önce mevcut bulunuşuyla, Tanrının yaratmadığı ve O'nun dışında –hatta üstünde- kalan tek unsur olarak karşımıza çıkar. Sonrasında, Ülgen göklerden buyurgan bir ses duyar; ses ona denizden çıkacak olan bir taşı işaret etmekte ve konacak yer göstermektedir. Abihayatın simyadaki karşılığı *aqua permanens* -hiç bitmeyen, 'can veren' su; karanlığın simyadaki karşılığı ise dışının erili içine almasıyla gerçekleşen karşıtlıkların birlikteliği sonucu oluşan melankoli- *nigredo*'dur; taş ise ölümsüz Kendilik'in simgesidir ve yaratımı nigredodan çıkmaktadır. (Jung, 2012: 71-72). Karşıtlıkların düzenleyici fonksiyonu



ilk defa Heraklitos tarafından keşfedilmiştir. Kuralın adına ‘*enantiodromia*’ demiştir ve bununla kastettiği herşeyin karşıtına doğru akması gerektiğidir (Jacobi, 2002: 79). Levinas (2011)’a göre, karşıtların birlikteliği, öznenin tamamlanmamış tamlığı için gerekli unsurdur. Buna göre özne, gelecek bir dünya için ve daha iyi bir dünya için çalışır. Dolaysız gelecek içinde ütopya ancak kısmi olarak başarılı olur; dolayısıyla daima bir yenilgidir ve bu yenilginin melankolisi, insanın kendi tarihsel varoluşuyla uyum sağlama tarzıdır. Bu melankolinin kaynağı ise ölüm, eserini yarım bırakma kaygısıdır. Ne var ki ölümün zıddı olarak ortaya çıkan Erosu hazırlayan da tam olarak bu melankolinin kendisidir; ‘çünkü aşk özünde ‘*athanasias eros*’ yani ölümsüzlük arzudur (Levinas,2011: 98). Freud’un 1917 tarihli ‘Yas ve Melankoli’ isimli makalesinde, melankolinin içerisinde insana özgü yaratımsal malzemeyi barındırdığına özellikle vurgu yapılmaktadır. Bireyin içerisinde yarattığı ideal bir dünya düşüncesinin fantastik imgeleriyle –ölümsüzlük- gerçeklik ilkesinin karşılaşmasından doğan bilişsel yaralanmalara karşı melankoli, kanamayı durdurmak için gerekli olan malzemeyi öznesine teslim eder. Burada kanamanın durdurulması –ölümü ortadan kaldırmak- mümkün görünmese de yaşamın sürekliliğini sağlamak –eril ve dişinin birleşmesi- melankolinin sunabileceği en olağan çözümdür ve Levinas’ın da ifade ettiği üzere, kısmi olarak başarılı olur. Zira, Jung’un psikolojisinde insan bilincinin yapısı konumlandırılırken, tek bir öznenin bilincinde aynı anda mevcut bulunan ve birbirine zıt çalışma prensipleri olan eril ve dişil unsurlara dikkat çekilir. Aynı şekilde Lacan (2013) da pratik anlamda bu birleşmenin –tam olmanın- hiçbir zaman gerçekleşmeyecek döngüsel bir süreç olduğunu ifade etmektedir. Dişil ve erilin birleşmesiyle ortaya çıkan melankoliye karanlık atfedilmektedir. Buna göre karanlık, tıpkı melankolide olduğu gibi içinde her zaman yaratıcılığın unsurlarını taşır. Gece, gündüzü doğurmaktadır; rahim tıpkı bütün Yonik imgeler gibi karanlıktır. Jung (1994: 103), bunun nedenini ilkel insanlarda iç dünyanın dışa aktarılmasının yalnızca geceleri gerçekleşmesi olarak gösterir. Gündüz boyunca dikkatimizi cezbeden hareketli bir dış dünya vardır ve bu dünyaya gözlemlenmek yoluyla katılırız; oysa geceleri karanlıkta izlenecek bir şey kalmamıştır ve bu nedenle geceler, yaşamı sorgulama zamanlarıdır (Vassaf, 2009: 21).

Destanda, konacak bir yer –taş- bulmasıyla birlikte Ülgen artık gökleri yaratma vaktinin geldiğini düşünür. Taş, Türkler’de “ ebedi bir hayatın, ebedi bir kudret ve kuvvetin” (Tanyu, Akt; Kaya, 2011: 53) temsilcisi olarak görülmektedir. Bu durumda, üzerinde yaratımın gerçekleştirildiği temele, sonsuzluğun atfedildiği anlaşılmaktadır. Gücünü sonsuzluktan alarak yaratımı gerçekleştirmiş olan Ülgen’e taşı verenin Ak-ana olması, ölümsüzlük gücünün de ona atfedilmiş olduğu sonucunu doğurmaktadır. Ak-ana’nın çıktığı sular için uçsuz bucaksız imlemesi de bu yorumu güçlendirmektedir. Bu durumda Türk mitolojisindeki arzu nesnesinin Ak-ana’nın niteliklerinde cisimleştiği sonucunu çıkarmak yanlış olmayacaktır. Jung (2012: 14), çocuk psikesi üzerindeki bütün etkilerin kaynağı olarak anneye yansıtılan arketipi gösterir. Anne arketipinin anneye mitolojik bir arka plan vererek ona otorite, hatta tanrısallık kattığını söyler. Ülgen yaratım işine başlamadan önce Ak-ana ile girilen diyalogda:

‘Yaratmak istiyorsan sen de bir şeyler Ülgen  
.....’ (Verbitskiy, akt; Gültepe, 2013:70)

söyleminden Ak-ana’nın hali hazırda mevcut bulunan yaratımlarının olduğu sonucu çıksa da bunların ne olduğu kesin olarak söylenmemektedir. Sesin gökten gelmesi ve hatta Ülgen’in göklere bakarak düşünceler geliştirmesi ancak göklerin bu esnada henüz yaratılmamış olması, destandaki düşündürücü unsurlardan biridir. Ülgen göklere bakarak bir dünya yaratmayı





düşünmekte iken suların içinde yaşayan ve birden suyun yüzüne yükselen Ak-Ana (Ak-ene) Ülgen'e bu konuda nasihatler verir ve sonrasında tekrar suya dalıp bilinmezliğe doğru gözden kaybolur. Suların dibinde yaşayan bir tanrıçanın varlığı, suya ikinci defa yaratıcı vasfının yüklendiğini göstermektedir. Bayat (2011: 89), her şeyden önce var olan suyun, kaotik, düzensiz, kısımlara ayrılmamış bir yapıya sahip olduğunu söylemektedir. Ülgen'in buradaki görevi, kaostan düzenli bir evren telakkisi oluşturmak ve yapmak yani kozmosu oluşturmaktır. Bu nedenle Bayat, Türk kozmogonisinin var olandan var etme veya var olanı düzene sokma, biçimlendirme, şekil verme olarak değerlendirilebileceğini söylemektedir. Bu düşünceyi destekleyecek biçimde, destanın devamında Ak-ana'nın verdiği nasihatler Ülgen'in belleğinde kalıcı izler bırakır ve Ülgen onun sözlerini insanlığa aktarır. Söz, insanlık için biçimlendirici unsurdur. Vassaf (2009: 34), sözcüklerin kavramları ve duyguları egemenlik altına alma, deneyimlere sahip olma yolu olduğunu söylemektedir. Lacan'ın, 'başlangıçtan beri var olan' ve bu nedenle 'kollektif bilinçdışının ayrılmaz birer parçası olan' (Jacobi, 2002: 70) arketipsel içeriklerini dilde; aynı şekilde Freud'un bilinçaltı içeriklerini kendi içinde arkaik bir dil olan rüyalarda ya da dil sürçmelerinde aramasının da bu yüzdendir. Dil, toplumun en derin katmanlarından en uçlarına doğru itilen, sürekli dinamik bir akış halinde olan insansal deneyimlerin cisimleştirilmiş halidir. Nietzsche (2012)'nin uyurken ve rüya görürken, bizden önceki tüm insanlığın düşüncelerinin içinden geçtiğimiz önermesi de tam olarak bu düşünceyi karşılamaktadır. Bu nedenle dili edinen her birey, o topluma ait olan ilksel imgeleri de edinmektedir. Anne arketipinin bütün toplumların ortak merkezindeki en eski ve köklü imgelerden biri olmasının nedeni de bundan dolayıdır diye düşünülmektedir. Türk kozmogonisindeki söz ile Jung'un psikolojisindeki tin anlayışı arasında ortaya çıkan benzerlik oldukça dikkat çekicidir. Jung'un tin anlayışı, hem entelekti –bilinçli düşünce, bireyin rasyonel yönü- hem de ruhu içeren; ikisi arasında bağ kuran ve her ikisinin de anlamlı biçimde yüceltilmiş hali olarak ortaya çıkar. Tini, insanoğlunun biçimlendirilmemiş, biyolojik ve içgüdüsel karşıt kutbuna konumlandırır ve bu nedenle hayatın temelini oluşturan karşıtlıkların ortaya çıkardığı daimi gerginliği üzerinde taşıdığını söyler ve tini 'biçim veren prensip' olarak tanımlar (Jacobi, 2002: 20). Böylelikle Ülgen'in insanlığa aktardığı söz, kozmos, tin olarak karşımıza çıkar.

Ülgen, öznesinde hiç kimseyi ya da hiçbir şeyi hedef almayan monologlar halinde buyruklar vererek yeri, göğü ve dünyanın üzerine kondurulacağı üç adet balığı yaratır. Jung'un Dört Arketipi'nde (2012: 72) balığın gözleri yukarıda bahsedilen Kendilik'i temsil eden taş ile –simyada *Felsefe Taşı*-; balığın kendisi Yaratan'ın karanlık dünyasından gelen gölgenin, bedensel insanın babası Nun ile ilişkilendirilmektedir ve Nun, hem bir balık adıdır (Jung,2012: 70) hem de büyüme anlamına gelmektedir (Hall, 2008: 252). İlk filozoflar ve bilim adamları hayatın kökeninin suda olduğunu fark ettikleri için balığı hayat tohumunun simgesi olarak görmüşlerdir (Hall, 2008: 251). Dikkat edileceği üzere, bedensel insanın –balık- tanrısal olan suyla ilişkisi, insanın büyüme –Nun- süreci boyunca hala kesintiye uğramamaktadır. Bu durumda, standadaki bütünlüğün koşulu, tanrısal olanla ölümlü olanın iç içe geçmişliğidir. Jung, balık gözleri ile temsil edilen Kendilik'i 'Ben'le örtüşmeyen ama Ben'i, büyük bir dairenin küçük daireyi kapsadığı gibi kapsayan ruhsal bir bütünlük' (2012: 73); ruhu ise 'içsel kişilik; kişinin bilinçdışına karşı sergilediği içsel tavır ve karakter' (akt., Jacobi, 2002: 19) olarak tanımlamaktadır. Destan'da üç balığa yüklenen görev dünyayı dengede tutmak ve yön göstermektir. Jung (1994)'a göre, insan bilinci, dış dünyanın ihtiyaçlarına cevap vererek uyum sağlar; bilinçdışı ise içsel dünyanın –psişenin- ihtiyaçlarına cevap vererek *denge* sağlar. Psişik yaşam zorunlu bir karşıtlıkla yönetilmektedir çünkü psişe,



kendi kendini düzenleyen, ayarlayan bir sistemdir ve –eril ve dişi, gece ve gündüz gibi- karşıtlıklar olmadan ne kendini ayarlama sistemi ne de denge söz konusu olamaz. İçeriğinde psişenin ihtiyaçlarını barındıran kollektif bilinçdışı, hiçbir etkiye maruz kalmamış ilkel doğanın sesini temsil etmektedir. Yegâne niyeti, psişik sürecin rahatsız edilmeden devamlılığını sağlamaktır ve çoğunlukla bizim anlama kapasitemizi aşan bir niyetle, psişenin tamlığı ve bütünlüğü adına iş görmektedir (Jacobi, 2002: 56). Bilinçdışının merkezi ve güç alanı olarak Jung, arketiplere işaret etmektedir. Arketiplerin Jung tarafından tanımlanmış biçimi ise, Türk kozmogonisinde suyla ve suyun temsil ettiği tanrısallıkla şaşırtıcı derecede benzerlik göstermektedir. Buna göre arketipler, kendi başına, kendisi için var olan potansiyel bir eksen sistemidir. Kendi başına var olduğu haliyle sanki bir sıvının içindeymiş gibi –şekilsiz- davranır ve deneyimleme yoluyla giderek kristalize olarak bilinçdışının rahminde belirginleşir. Başlangıçtan beri var olan, kollektif bilinçdışının ayrılmaz birer parçasıdır; kişisel büyüme ve çürümeden etkilenmezler; ezeli ve ebedi bir varoluşturlar (Jacobi, 2002: 67). Bugünkü psikanalizin ortaya çıkmasını hazırlayan isimlerden biri olarak kabul edilen Mesmer (1779)’in geliştirdiği tedavi yöntemi olan ‘*animal magnetism*’ in temel ilkeleri incelendiğinde, ‘*gravitio universalis*’ adını verdiği narin, fiziksel, negatif ve pozitif kutupları olan, belirli bir akımı ve daşarji mümkün olan bir sıvının tüm evreni doldurduğu ve insanoğlu ile dünya ve insan ile insan arasında iletişimsel bir rol oynadığı; hastalığın bu sıvının insan vücudunda eşitsiz dağılımından oluştuğu ve şifanın bu dengenin yeniden düzenlenmesi ile elde edildiği kabulleri görülmektedir (Ersevim, 2013: 81). Benzer şekilde Jung’un Libido olarak adlandırdığı yaşam enerjisini konumlandırırken enerji kavramını metafiziksel anlamdan uzaklaştır ve ampirik bir temele oturtur. Buradaki enerji bir dengeleyici süreçtir ve dengeleyici sürecin var olması için zıtlıkların var olması gerekir. Bu durumda yaşama yön veren enerji (psişik enerji)–Libido-, zorunlu olarak önceden var olan ölüm ve ölümsüzlük gibi zıtlıklara dayanmaktadır (Jacobi, 2002: 78). Görüldüğü gibi ruhsal anlamdaki denge için su, tarihsel bir öneme sahip görünmektedir ve kozmogonik anlamıyla ele alındığında; tanrısallıkla dünyasal olanın iletişimsel sürekliliğine vurgu yapılmaktadır. Arketiplerin değişmez ve ulaşılması çok güç –yalnızca dolaylı olarak deneyim yoluyla- olarak konumlandırılması da bu görüşü desteklemektedir. Bunun ötesinde Jung, arketiplerin dogmalarla örtülüp orijinal biçimlerinden sıyrılmalarına rağmen hala psişede aktif olduklarını ve dini inancın yaşamsal güç olarak bulunduğu her yerde, zengin anlamlarıyla hala güçlü bir şekilde iş görmekte olduğunu söyleyerek arketipsel imge ve deneyimlerin her zaman dünyadaki tüm dinlerin merkezini oluşturduğunu belirtmektedir (Jacobi, 2002: 75).

Destanda, balıkların sayısının bilgelik ve kavrayışla ilişkilendirilen sayıyı -3 (triad)- işaret etmesi ve birçok inanç sistematiğinde bu sayıya, sembolü olan üçgen ile birlikte kutsallık atfedilmesi sayının, bir (monad) ve ikinin (düad) toplamından oluşması ile açıklanmaktadır. Buna göre Monad İlahi Baba’nın, Düad Yüce Ana’nın sembolüdür ve bu ikisinden türeyen androjen Triad, yaratıcı yönü her zaman üçgenle gösterilen Tanrı’nın, alemleri kendinden yaratmış olduğu gerçeğinin sembolüdür (Hall, 2008: 207). Altay Yaratılış Destanı’nda ise Ak-ana Monad’ı, Tanrı Ülgen ise Düad’ı temsil ediyor gibi gözükmektedir. Geç döneme ilişkin Batılı inanç sistematiğini karakterize eden eril Tanrısallık güç, Türk mitolojisinde dişil olarak karşımıza çıkmaktadır. Fromm, Tanrı’nın evrimleşme sürecini anlatırken, anne merkezli dinlerden baba merkezli dinlere doğru olan kaymaya dikkat çekmekte ve bunun özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla eşzamanlı olduğunu söylemektedir. Buna göre, babaerkil toplum hiyerarşiktir; kardeşler arasındaki eşitlik, rekabete ve karşılıklı çatışmalara yol açar -ki destanın devamında Erlik, Tanrı Ülgen’in kendisine kardeş olarak yarattığı Ülgen’le rekabete



girmektedir;- oysa anaerkil dinlerde anne sevgisi koşulsuzdur; koşulsuz olduğu için denetlenemez ya da erişilemez (Fromm, 1982: 67-68).

Destanın devamında Ülgen yaratım işine devam eder ve bu yaratım altı gün boyunca sürer, yedinci günde ise dinlenmek üzere kendi göğüne çekilir. Altı sayısı –Heksad- , biri eril biri dişil iki üçgenin evliliğinden oluşmakta ve sayıyı oluşturan parçaların (3+2+1) bütünlük için yeterli olması dolayısıyla kendi kendine yeten, içinde ölümsüzlük unsurları taşıdığı için yorulmaz ve harmonik zıtlıkların oluşturduğu bir dünyayı işaret etmektedir. Zıtlıkların, dünyanın dengede tutulması için zorunlu bir birliktelik taşıdığı düşüncesine yukarıda ayrıntılı bir biçimde yer verilmiştir. Bunun yanı sıra, yedi sayısı ise –Heptad- gözetim ve kontrol ile ilişkilendirilmekte ve dinin sayısını temsil ettiği düşünülmektedir. (Hall, 2008: 209). Sartori (2006), giderek artan bir önemde odağına görme edimini alan insanı anlatmak için kullandığı *homo videns* imlemesiyle, tek tanrılı dinlerin ortak temasında var olan herşeyi gören bir tanrı imgesine uygarlıklar tarafından verilen öneme de vurgu yapmış olmaktadır. Destanda Ülgen yedinci günde neler yaratmış olduğunu yeniden gözden geçirmek için etrafına bakılmaktadır; dolayısıyla sayının gözetim ve kontrolü temsil etmesi destandaki anlatı örgüsüyle örtüşmektedir. Bütün tek tanrılı dinlerin temelinde yatan herşeyi gören ve işiten tanrı düşüncesi, Türk kozmogonisindeki tanrı Ülgen'in nitelikleriyle de bu anlamda örtüşmektedir.

Destanın Radloff'un derlemesi olan versiyonunda Ülgen, dokuz ayrı millet; Verbitskiy'in derlemesi olan versiyonunda ise dokuz ayrı dünya yaratmıştır. Hall'e göre (2008: 210) bu sayı –Enead-, Pisagorcu felsefeye göre kusursuz sayı kabul edilen 10 –Decad- sayısının bir eksiği olması nedeniyle, eksikliğin; ceninin dokuz aylık ömründen dolayı da insanın sayısıdır ve anahtar kavramı olarak belirtilen sınırsızlıkla ve sınırsızlıkla bağdaştırılan okyanus ile ilişkilendirilmektedir. Hall, bu sayının, Eleusis Gizemleri'nde insan bilincinin doğumdan önce geçtiği kürelerin sayısı olduğunu söylemektedir. Okumaya devam ettiğimizde destanın devamında Ülgen kilden insanın babası olarak nitelediği Erlik'i yaratır ve kendine kardeş kılar ancak Erlik, kendisinde bulunmayan yaratım yetisinin eksikliği nedeniyle Tanrı Ülgen'le içsel bir rekabete girer. Bu rekabet destanda şu dizelerle aktarılmaktadır (Verbitskiy, akt; Gültepe, 2013: 74):

“ Ben niçin olmayayım Tanrı'dan daha yüksek  
Tanrı neden olsun göklerde Lir tek!  
Ben niçin olmayayım hem kuvvetli hem Yüce,  
Bu bir kabahat mıdır, ben doğduysam yenice  
Tanrı'yı kıskanarak ezeli düşman oldu  
Güçlü Tanrı'ya baktı, kutsal gücü kıskandı  
.....”

Narsistik kişiliği konumlandırırken başlangıçtan bu yana dikkat çekmeye çalıştığımız sembolik düzlemdeki Tanrı olma özlemi ile insanın kusurlu ve eksik yapısı arasındaki çatışma, Türk mitolojisindeki en yalın anlatımıyla bu şekilde karşımıza çıkmış bulunmaktadır.

#### 4- Tartışma

Yukarıdaki dizelerden de açıkça anlaşıldığı üzere, insanın atası olan Erlik, dokuz sayısının temsil ettiği şekilde, kendi insani varlığını Tanrısal bir varlıkla kıyaslamak suretiyle,



doğasındaki eksikler üzerinde durmakta ve kendi gücünün yetersizliğini duyumsamaktadır. Bunun mantıksal temellendirmesini ise yeni doğmuş olması üzerinden yapmaktadır. Eleusis Gizemleri'ndeki dokuz sayısının, insan bilincinin doğuşunu temsil ediyor olması da Erlik'in söylemini desteklemektedir.

Literatürde narsizmin oluşumsal temelini açıklamak yolundaki çabalar, bireyin çocukluk dönemine işaret etmektedir. Psikoloji yazınında narsizm Freud tarafından kişilik gelişimi evrelerinden birini temsil edecek şekilde birincil narsizm ve gelişim seyri boyunca devam eden sürede gerçek ve/veya algılanan bir travma ile karşılaşılması durumunda bir kişilik bozukluğunu temsil edecek şekilde ikincil narsizm şeklinde ayrıştırılmaktadır. Birincil narsizmde, yeni doğan bir bebek, yalnızca kendi gerçekliğini, karşılanması tamamen dış öznelerle bağımlı olan, daha çok ihtiyaçları temelinde olmak üzere, bir dereceye kadar ayrıştırmaktadır. Bu nedenle narsistik libido henüz dış dünyaya yönelmemiştir; ego içinde depo edilmiş durumda hazır beklemektedir.

Bebek dış dünyanın ayırımına varmaya başlayıp nesne ilişkileri kurmaya başlayınca, egonun içindeki narsistik libido nesnelere yönlendirilmekte ve bu yolla nesne libidosuna dönüşmektedir. Buraya kadar olan süreç her bireyin gelişimsel temelinde bulunmakta ve narsistik libido kalıntılarını taşıması yoluyla kişinin benlik saygısını inşa etmekte etkin rol oynamaktadır. de Vries (2004: 189), büyüme sürecinin, zorunlu olarak, yüksek düzeyde frustrasyonlarla birlikte geliştiğini; bebeğin oluştuğu anda karşılanmayan ihtiyaçlarının yüksek seviyede bir gerilim yarattığını ve bu gerilimin beraberinde getirdiği çaresizlik duygularının, kendilik üzerinde grandiyöz tarzda duyguların oluşumuna yol açtığını; bunun ise özbenlikten utanç duymak, aşağılık, öfke, kıskançlık, kin, öç alma arzusu, kişisel güç ve statü açlığı gibi duyguların üretilmesine neden olduğunu söylemektedir.

de Vries'in detaylı bir şekilde anlattığı söz konusu frustrasyonların gerçeklik düzleminde yaşanması zorunlu değildir; bireyin bunları yaşanmış gibi algılaması da travmanın oluşumuna yeterli görünmektedir. Yukarıdaki dizeler bu süreç temelinde yeniden yorumlandığında, Erlik'in doğduğu an karşılanmayan ihtiyacı, yaratım ihtiyacı ya da Tanrı olma, Tanrıyla eş güçlere sahip olma ihtiyacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ihtiyacın karşılanamıyor oluşu, Erlik'in Erlik, yani insan olması, olduğu kişiyi olması dolayısıyladır ve insan olma durumu, Tanrıyla kıyaslandığında yetersizlikleri, eksikliği ve güçsüzlükleri peşinden getirmektedir. Yukarıda dile getirilen Frankl'in (1994: 44) sözlerini tekrar hatırlayacak olursak; 'insan olmak dünyada olmak demektir' ve Erlik, dünyada olmak yerine Ülgen'in oturduğu gökte oturmak, yüksekte olmak istemektedir.

Buradaki çaresizlik –insan olmanın Tanrı olmakla mukayeseli çaresizliği- duygusu, Erlik'te Ben'lik yarılması meydana getirmekte; insani eksikliğin ötekileştirilmesi ve Tanrısallığın ya da yaratımın idealize edilmesiyle, kişilikte bölünme meydana gelmektedir. Yukarıda detaylı olarak anlatılan narsizmdeki yabancılaşmanın temelleri de tam olarak burada yatmaktadır. Yaşanan bu travmalar, Freud'un ikincil narsizm olarak adlandırdığı dış nesnelere yöneltilmiş olan libidonun nesnelere geri çekilerek yeniden egonun hizmetine sunulduğu; nesne libidosunun ego libidosuna dönüştüğü süreci hazırlamaktadır. Erlik için travma oluşturan unsurlar; aşağıda –dünyada- olmak, kilden olmak, güçsüz olmak, sıradan olmak, ilahi özelliği olmamak, tek ve biricik olmamak şeklinde sıralanabilir. Tüm bu tanımları yapabilir olmamız için gerekli olan kendimize benzer ötekiler bulmak ve kendi ölçütümüzü ötekilerle





kıyaslamak yoluyla belirlemektir. Erlik'in kendilik ölçütüne konu olan tek unsur burada tanrıdır. Bu durumda artık kilden yaratılmış kusurlu insan kendi evinde oturmakta ve Frenczi (1913)'nin ifadesiyle 'dışarıdan hiçbir uyarının bir etkide bulunamayacağı derecede kendi kendine yeterli bir varlık (self-contained existence)' haline gelmektedir.

Dizelerde Erlik'in tanrının üzerinde olabileceğine dair taşıdığı umut ve yeterince erginleştiğinde Tanrısallık gücüne erişebileceğini düşünmesi, nesnelere egoya yönelttiği libidosunun yaşamı süresince kendini yapılandırmak ve tanrısallığa doğru çoğaltmak üzerine kurguladığını anlatmaktadır. Frenczi (1913), narsizmin bu ikincil düzeyini yeni doğan çocukta duymal açıdan bulunan 'gereksinime gereksinimi olmayan' haz ilkesiyle özdeş tutmaktadır ve yukarıda belirtildiği üzere Freud'un haz ilkesini konumlandırışı tanrının konumlandırılışı ile benzerdir; ulaşılamaz. Mahler (1972), kişideki benlik yarılmasının yavrunun psikolojik doğumu ile kişiliğinin psikolojik doğumu arasındaki zaman farklılığından kaynaklandığını söylemektedir. Buna göre; doğum sınırları belli, gözle görülebilir, dramatik bir olaydır ancak kişiliğin doğumu yavaş yavaş gelişen intrapsişik bir süreçtir. Erlik, bu anlamda kişiliğini henüz doğmamış duymamaktadır.

Jung, dünyayı dengede tutan balıkları Kendilik ile ilişkilendirirken 'Ben'le örtüşmeyen ama Ben'i, büyük bir dairenin küçük daireyi kapsadığı gibi kapsayan ruhsal bir bütünlük' tanımını getirmişti. Bu durumda Erlik, insan olmanın sonucu olarak hayatının sonuna kadar bölünmüş olan benliğini –küçük daire- asla başaramayacak olduğu bütünlüme –büyük daire- uğraşına girmekte; kapsanan değil kapsayan olmak; insan değil Tanrı –hatta Tanrı'nın üzerinde- olmak istemektedir. Marcuse'un tabiriyle bu 'tansıksal, inanılmaz, insanüstü' tutumun keskinleştirdiği çaresizlik, de Vires'in tanımladığı şekilde, Erlik'in Tanrı'ya karşı duyduğu öfke, hırs ve düşmanlığın öteki yüzü olan kendine karşı duyduğu utanç ve aşağılık duygularının kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu utanç ve aşağılık duygularının, bütün acizlikleriyle insan olma kostümünün insanın hayatı süresince taşıdığı ve üzerinden çıkaramadığı bir kostüm olması dolayısıyla ile kronikleşmesi sonucu, büyülenmeci kendilik -ya da Tanrı kostümü-, üste geçirilen bir kostüm olarak devreye sokulmaktadır. Narsizmin Yunan mitolojisindeki aktarımında Narkissos, kendi yetilerine aşık olan, güzelliği karşısında seyre dalan bir karakteri canlandırırken narsizmin yüzeydeki görüntüsünde bulunan bu büyülenmeci kendilik kostümünü işaret etmektedir. Narkissos'un Tanrı kostümünü kaldırıp altında yatana baktığımızda ise, Türk mitolojisindeki bütün öfkesi, hırsı, aşağılık duyguları, kını, kıskançlığı ve güç istenci ile birlikte, Erlik'in Tanrı olma durumuyla mukayeseli kusurlarını ve eksikliklerini gösteren insan olma kostümü ortaya çıkmaktadır.

Yunan mitolojisindeki Narkissos giydirilmiştir; bu nedenle kökenini Yunan mitolojisinden aldığı söylenen narsistik kişilik bozukluğu, bunu psikoloji literatürüne kazandıran kişilik kuramcıları tarafından öz-sevicilikle ilişkilendirilerek yanlış yorumlamalara sebep olmuştur. Frankl (1994: 61), 'insanın, varoluşunu yüceltmek için bir anlam arayan bir varlıktan çok, dinamik güçlerin etkileştiği kapalı bir sistem olarak gören bir psikoloji, insanı, bir trajediyi zafere dönüştürme yetisinden elbette yoksun bırakacaktır.' demektedir. Freud'un temsilcisi olduğu yapısalcı kuram, narsizm kavramını libido kuramı ve libidinal yatırım ile bağlantılandırmıştır (Freud,1925: 75, Eğrilmez, 1996: 353) ve bu açıklama, narsizmi anlamak noktasında oldukça yetersiz kalmaktadır. Aynı akımın temsilcilerinden sayılabilecek Rank, Nurnberg, Kohut gibi isimler de, kullandıkları argümanlar bakımından küçük farklılıklar göstermekle birlikte narsizmi ele alışları bakımından benzerlikler taşımaktadır. Yapısalcı



kuramın narsizmin oluşumunu açıklama girişiminde, toplumsal, kültürel ve sosyal yapının bireye dayattığı kalıplar –Tanrı kalıbı- sonucunda ortaya çıkan şişirilmiş ‘sahte ben’ (ler göz ardı edilmektedir. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda, narsizmin açıklanmasında kullanılan kavramların, olgunun kökenini bütünsel olarak açıklamak yerine yalnızca görünür hale gelen sonuçlarına –Narkissos’a giydirilen Tanrı kostümüne- odaklanarak felçli bir açıklamaya neden olduğu anlaşılmaktadır. Frankl (1994: 46) bu durumu, nedenle (cause) sebebin (reason) birbirine karışması olarak açıklamaktadır.

Narkissos’un büyülenmesi ve kibirli Tanrı kostümünü çıkardığımızda altından Erlik çıkmaktadır. Erlik, kostümü giymek değil, giydiği kostüm olmak istemektedir. Bunun, parçalanmış kendiliği bütünlemenin ve benliğe yabancılaşmayı yok etmenin tek mümkün yolu, varlığının başladığı yere geri dönmektir. Narkissos’un Yunan mitolojisindeki hikayesinin sonu suda, Erlik’in yaşamının başladığı yerde biter. Yaratılış Destanı’nda su, ‘Tanrının yaratmadığı ve O’nun dışında –hatta üstünde- kalan tek unsur’; yaratım gücü kendinden olan olarak karşımıza çıkmıştı. Narkissos –Erlik- ancak bu şekilde, suda can vererek öldüğünde, yaşamının başlangıcındaki o tansıksal ereğe- Tanrıdan üstün olma ereğine erişmiş olacaktır. Bu, mitolojide dile getirildiği şekilde Narkissos için bir son değil; yaşama daha üst bir formda başlamanın, yeniden doğuşun bir simgesi olarak yorumlanmalıdır.

Narsizm olgusunun açıklanmasında, konuyu bilimsel temelleriyle ele almış Erwin Rhode, Otto Kern, Ivan Linforth gibi bazı isimler, Narkissos’un Yunan mitolojisindeki hikayesinin, ayrılmış olanın - Tanrı ve dünyanın, insan ve doğanın, insan ve tanrının- yeniden birleşmesine; bir ve çokun özdeşliğine göndermede bulunduğunu ileri sürmektedir. İlk nedene, hayatın kökeni olan Ak-ana’nın içinden çıktığı, Eleusis Gizemleri’nde tanrı suretinin çıkarıldığı suya geri dönen Narkissos-Erlik’in parçalanmış kendiliği, burada bütünlenecektir. Hall (2008: 281)’e göre su, ruhun spiritüel aydınlanma aşamasına varmak üzere mücadelesinde, geçmek zorunda olduğu sürekli değişen yanılısma dünyasının bir sembolüdür ve bu anlamda Erlik’in kişiliğinin doğumu için geçmesi gereken süreçleri ifade etmektedir. Mahler (1972), kişinin doğumundan itibaren dış çevreye uyum sağlasın ya da sağlamasın, bir yandan bütünleşme, diğer yandan yalıtım için durmaksızın bir mücadele halinde olduğunu belirtir. Bu bakımdan kişinin hayat döngüsüne, doğumdan itibaren dışarıdan enjekte edilmiş ve sonrasında yitirilmiş sembiyotik bir anne ile; gerçek veya fantazi ürünü ideal benliğine ulaşmak için yaptığı uğraş olarak bakılabileceğini söylemektedir. Narkissos’un suda boğularak can verdiği yerde ortaya çıkan nergis çiçeği, bütün güzel çiçekler gibi, kişinin gerçekleşmesini (-özgerçekleşmeyi) temsil etmekte, aynı zamanda yenilenmeye, dönüşüme ve güzellik idealine, anaya ait olan yaratıcılık gizemine işaret etmektedir (Hall, 2008: 280-281). Yonik bir amblem olması dolayısı ile de, ‘sihirli ölüm ve yeniden doğuş yeri’ (Jung, 2012: 13) ile ilişkilendirilmektedir. Erlik, Ak-ana’nın rahmine geri dönerek dış gerçeklikle parçalanmış kendiliğinin, sınırsız ve bitimsiz olana doğru yeniden bütünlenmek istemektedir. Anne’nin tüm güzel ve iyi, koruyucu niteliklerini içeren sembiyotik ilişki, psikolojik gelişim süresince bir tür travma kaynağıdır ve kendiliğin tümlüğü hiçbir zaman garanti altında değildir. Böylece, narsizmin daha doğuştan, ‘hala annenin içinde olmak’ ve aynı zamanda gelişerek dış dünyaya uyum sağlamak ikileminin sonucu olarak varoluşunu anlayabiliriz.



## KAYNAKÇA

- Adler, A. (1996). *Psikolojik Aktivite*, Çev. Belkıs Çorakçı, Say Yayınları: İstanbul.
- Alper, M. (2008). *Tanrı Yolculuğu*, Çev. Özge Akbulut, Kalemus Yayınları: İstanbul
- Altunköprü, T. (1978). *Şahsiyet Analizi*, Altunköprü Yayınları: İstanbul.
- Ay, H. İ. (2005). *İçimizdeki Tanrı*, Solfej Yayınları: Adana.
- Bayat, F. (2011). *Türk Mitolojik Sistemi 1*, Ötüken Yayınevi: İstanbul.
- Campbell, J. (1994). *Yaratıcı Mitoloji-Tanrının Maskeleri*, Çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi: İstanbul.
- Cooper, D. (1994). *Psikiyatri ve Anti-Psikiyatri*, Çev. Güray Sakarya Oral, Öteki Yayınevi: Ankara.
- Cüceloğlu, D. (2009). *İnsan ve Davranışı, Psikolojinin Temel Kavramları*, 20.Baskı, Remzi Kitabevi: İstanbul
- Eğrilmez A (1996). Freud ve Narsisizm, *Ege Psikiyatri Sürekli Yayınları 1*: 353-360.
- Ersevimi, İ. (2013). *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, Assos Özgür Yayınları: İstanbul
- Ferenczi, S. (1913). *Stages in Development of The Sense of Reality*. In: First Contributions to Pscho-Analysis, ed. M. Balint, trans. E. Mosbacher, London: Karnac Books, 1980, pp. 213-239
- Frankl, V. E. (1994). *Duyulmayan Anlam Çılgılığı; Psikoterapi ve Hümanizm*, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınları: Ankara.
- Frankl, V. E. (2014). *Psikoterapi ve Din; Bilinçdışıdaki Tanrı*, Çev. Zeynep Taşkın, Say Yayınları:İstanbul.
- Freud, S. (1925). *On Narcissism: An Introduction*, Trans. Richard G. Klein, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XIV, Hogarth Press: London.
- Freud S. (1917). *Mourning and Melancholia*, Trans. James Strachey, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Strachey J (Ed), Volume XIV, Hogarth Press: London. Pp. 243-258
- Freud, S. (2009). *Cinsiyet Üzerine*, Çev. A. Avni Öneş, Say Yayınları: İstanbul.
- Freud, S. (2012). *Bir Yanulsamanın Geleceği*, Çev. İhsan Kırımlı, Sayfa Yayınları: İstanbul.
- Freud, S. (2014). *Haz İlkesinin Ötesinde*, Çev. Ökten, M. Tutku Yayınevi: Ankara.
- Freyer, H. (2013). *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, Doğu Batı Yayınları: Ankara.
- Fromm, E. (1982). *Sevme Sanatı*, Çev. Işıtan Gündüz, Say Yayınları: İstanbul.
- Fromm, E. (2012). *Psikanaliz ve Din*, Çev. Elif Erten, Say Yayınları: İstanbul.
- Gökberk, M. (1967). *Felsefe Tarihi*, Bilgi Yayınevi: İstanbul.
- Gültepe, N. (2013). *Türk Mitolojisi*, Resse Yayınları: İstanbul.
- Hall, M. P. (2008). *Tüm Çağların Gizli Öğretileri*, Çev. Murat Sağlam, Mitra Yayınları: İstanbul.
- Hançerlioğlu, O. (1996). *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Horney, K. (1993). *Nevrozlar ve İnsan Gelişimi; Öz Gerçekleştirme Kavgası*, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınları: Ankara.
- Horney, K. (1994). *Psikanalizde Yeni Yollar*, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınları: Ankara.
- Işıklar, E. (2013). *Akıl ve Madde*, Emre Basımevi: İzmir
- Jacobi, J. (2002). *C.G. Jung Psikolojisi*, Çev. Mehmet Arap, İlhan Yayınevi, Ankara.
- Jung, C. J. (1994). *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, Çev. Engin Büyükinal, Say Yayınları: İstanbul.
- Jung, C. J. (2012). *Dört Arketip*, Çev. İhsan Kırımlı, Sayfa Yayınları: İstanbul



- Jung, C. J. (2013). *Keşfedilmemiş Benlik*, Çev. Barış İlhan, Canan Ener Sılay, Barış İlhan Yayınevi: İstanbul.
- Kaya, M. (2011). *Mitolojiden Efsaneye; Türk Mitolojisinin Türkiye'deki Efsanelerde İzleri*, Bağlam Yayıncılık: İstanbul
- Kets De Vries, Manfred F.R. ( 2004), “Organizations on the Couch: A Clinical Perspective on Organizational Dynamics” *European Management Journal*, 22 (2), 183-200.
- Kierkegaard, S. (1959). *Either / Or (Volume II)*, Doubleday & Company Inc.; Garden City, NY.
- Kocakula, Ö. (2012). *Narsistik ve Obsesif Kompulsif Kişilik Bozukluklarının Karar Süreçlerine Etkisi*, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi: Aydın
- Kocakula, Ö. (2015). *Biyo-örgütlerde Yönetim: Örgütlenmenin İçgüdüsel Doğası Üzerine*, VI. Örgüt Kuramı Çalıştayı Bildiriler Kitabı, ISBN:978-605-4397-41-9 pp.171-195
- Lacan J. (1977). *The Mirror Stage As Formative Of The Function Of The I As Revealed in Psychoanalytic Experience* (tr. A. Sheridan). In:*Ecrits*, pp. 1–7. Tavistock/Routledge: London.
- Lacan, J. (2012). *Baba-nın-Adları*, Çev. Murat Erşen, Monokl Yayınları: İstanbul
- Lacan, J. (2013). *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*, Çev. Nilüfer Erdem, Metis Yayınları: İstanbul.
- Levinas, E. (2011). *Tanrı, Ölüm ve Zaman*, Çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları: Ankara
- Mahler, M.S. (1972). *On the first three phases of the separation-individuation process*. International Journal of Psychoanalysis. 53:333-338
- Marcuse, H. (1998). *Eros ve Uygarlık*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi: İstanbul.
- Marcuse, H. (2013). *Özgürlük Üzerine Bir Deneme*, Çev. Soner Soysal, Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Marx, K. (2003). *Yabancılaşma*, Çev. Kardam, Bilgi vd., Sol Yayınları: Ankara.
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., Basinger, D. (2013). *Din Felsefesi*, Küre Yayınları: İstanbul
- Sartori, G. (2006). *Görmenin İktidarı*, Çev. Gül Batuş ve Bahar Ulukan, Karakutu Yayınları: İstanbul
- Szasz, T. S. (2007). *Deliliğin İmalatı*, Çev. Gözde Genç, Yerdeniz Yayınları: İstanbul.
- Tolan, B.(1981). *Çağdas Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma*, 2.Baskı, İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, No:166, Ankara.
- Vaneigem, R. (2009). *Dinin İnsanlık dışılığına Dair*, Çev. Işık Ergüden, Versus Kitap: İstanbul.
- Vassaf, G. (2009) *Cehenneme Övgü: Gündelik Hayatta Totalitarizm*, İletişim Yayınları: İstanbul
- Winnicott, D. W. (2010). *Oyun ve Gerçeklik*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları: İstanbul.
- Zizek, S. (2011). *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları: İstanbul.