

## İÇİNDEKİLER

*M. Bilgin Saydam*  
Sunuş • 7

*Erol Göka*  
Simge Üreticisi Olarak İnsan: *Animal Symbolicum* -  
Ernst Cassirer'in İnsan Felsefesi • 9

*İsmail Gezgin*  
Arkeolojik Buluntu Olarak Psikanalizin Kayıp Nesnesi Fallus -  
Disiplinlerarası Bir Yaklaşım • 26

*Serhat Ergün, Kemal Sayar*  
Oidipus Ne Kadar Evrensel? • 61

*Oğuz Arıcı*  
Oidipus Tyrannos'ta Ensest, Baba Katli ve Tiranlık • 71

*İshak Saygılı*  
Uygarlığın Bekçisi Sfenks • 96

*Cem Cemal İşyapar*  
Üç Yüzlüler, Sfenksler ve Oidipuslar • 118

*Cemal Dindar*  
Babalar, Oğullar ve Ana/Yurt • 133

*M. Bilgin Saydam*  
"Dirse-Han Oğlu Boğaç-Han Boyu" Hakkında  
Psikomitolojik İrdeleme • 146

*Serap Yüzgüller*  
Mit ve İmge: Batı Sanatında Oidipus • 189

*Nilgün Firidinođlu*  
Bigünah, Biçare, Zavallı Oidipus: Türkiye Tiyatrosunda  
Kral Oidipus'un Halleri (1924-1947) • 209

*Özden Terbaş*  
Sinema-Sfenks'le Karşılaşan İnsan-Oidipus • 237

*Yağız Üresin*  
Şiş Ayak ve Zehirli Bilgi • 263

*Uğur Çıkrıkçılı*  
Demir Parmaklıkların Ardında... Babayı Katledenler • 328

*Zeynep Sayın – Oğuz Arıcı*  
Tragedya ile Geçmişini Aşmak • 347

Yazarlar Hakkında • 365

## Sunuş

M. Bilgin Saydam

Psikomitoloji neyi, nasıl yordar? Psikanaliz nedir, nasıl çalışır? Tragedya nedir, neyi irdeler? Sophokles'in (İÖ 495-406) 'Οιδίπους Τύραννος', gr. –*Oidipous Tyrannos*– ve 'Οιδίπους επί Κολωνῶν', gr. –*Oidipous epi Kolonoi*– tragedyaları bu sorulara yanıt için örnek metinlerdir. Antik Yunan mitolojisinin erken aktarımlarında da Oidipus'un ismine rastlıyoruz, ancak bu trajik kahramanı bize yakınlaştıran Sophokles'in eserleri. Aristoteles (İÖ 384-322) *Poetika*'da Tiran Oidipus'u ideal tragedya olarak niteler; tragedya kavramını irdelerken bu eseri prototip olarak kullanmıştır.

Günümüz kültüründe Oidipus'un merkezi önem kazanmasını, 'Psikanaliz'in kurucu babası Sigmund Freud'un (1856-1939) 'Oidipus Karmaşası' mefhumuna bağlayabiliriz. Mitin *Sophokles & Freud* yorumu, kültür tarihine ve modern insanın psikososyal gelişim sürecinde içkin eksene açıklık getiren anahtar metafordur. Oidipus'un haşın ve hazin öyküsü Antropoloji, Psikoloji, Sosyoloji, Hukuk, Felsefe, Sanat... eserlerinde binlerce kez farklı perspektiflerden ele alınmış, interdisipliner katkılarla bu soylu 'masum suçlu' çok boyutlu bir imge ve simgeye dönüşmüştür.

Elinizdeki eser, iki ayrı kitaptan oluşuyor. İlk ciltte Oidipus mitinin psikanalitik kuram ve uygulama çalışmaları, ikincisinde sosyokültürel yansıma ve uyarlamaları ağırlıkta olmak üzere, apayrı branşlardan katkıları bir araya getirmeye çalıştık. Dört yıllık bir çalışmanın ürününe ilginize sunmaktan onur ve keyif duyuyorum. Sonuçta 'Oidipus' denince ilk akla gelecek bir başvuru kaynağı ortaya çıktı. Muhakkak ki eksikler var ama bu değerli makalelerin hayli bütünlüklü bir 'Oidipus' resmi oluşturduğunu düşünüyorum. Umarım, Oidipus üzerinden kendi psikomitolojik açılımlarınıza da vesile teşkil eder.

Bu minvalde, emekleri için, özgün katkılarıyla değer katan tüm yazarlarımıza teşekkürlerimi ifade etmek isterim.



# Simge Üreticisi Olarak İnsan: *Animal Symbolicum* Ernst Cassirer'in İnsan Felsefesi

Erol Göka

Bilgimizin nasıl oluştuğu sorusu kadar neyi bilebileceğimiz sorusu da insanı oldukça meşgul etmiştir. Bugün de kıyasıya tartışılan “bilimsel bilginin sınırları” sorunu böyle bir önemli meşguliyetin sonucudur. Modern anlamda bilimsel bilginin sınırları sorunu ilk kez Kant tarafından ortaya konmuştur.

Kant, yalnızca görünen yani “fenomenal” dünyanın bilimsel bilgiye konu olabileceğini, yalnızca bu dünyaya ait bilginin geçerli ya da gerçek olarak kabul edilebileceğini düşünüyor; “numenal” adını verdiği “fenomen ötesi” dünyanın ise bilimsel bilgiyle kavranamayacağını ileri sürüyordu. Fichte, Schelling ve Hegel başta olmak üzere Alman idealist düşünürleri ise, Kant’a meydan okurcasına “numenal” dünyanın da anlaşılabilirliğini söylediler, bunun için çaba gösterdiler. Verimli Alman düşünce hayatı, idealistlere karşı *Yeni-Kantçılık* adı altında bir tepki vermekte gecikmedi. Yeni-Kantçılar, ısrarla bilimin sınırlarını aşan dinsel ve metafizik bilginin yalnızca pratik bir değeri olduğunu yoksa gerçekliğin ele alınmasında bir işe yaramayacağını savundular.

Marburg Okulu’nda Herman Cohen ve Paul Narnthrop etrafında kümelenen düşünürler ise, idealistlerle Yeni-Kantçılar arasındaki bu yatıştırılmaz kavgada bir orta yol bulmanın derdine düştüler. İnsan ve kültür felsefesine yaptığı katkılarla 20. yüzyıl düşünce-sinin önde gelen isimlerinden olan Ernst Cassirer’in de yer aldığı Marburg Okulu düşünürleri, düşünce yasalarının olgusallığının “birincil ve bilinebilir biricik olgusalılık” olduğunu ve bu anlamda Kantçı ilkelere bağlı kaldıklarını söylemekle birlikte, bilim, ahlak ve sanatı birleştirmeye çalışan bir “kültürel bilinç” kavramını da savunmaktan geri kalmıyorlardı. Bu okulun temsilcileri, gerçek-

liğin ele alınmasında akıl-dışı diye niteledikleri “duyum”, “sezgi” gibi kavramlara güvenmedikleri ve her türlü varlığın mantıksal bir ilişkiler dokusuna indirgenebileceğini savundukları ölçüde Kantçıydılar ama kültüre yaptıkları vurguyla, açıkça Kant’ın bireyciliğine karşı toplumsallığı daha çok ön plana çıkarıyorlardı.

1910 yılında yayımlanan “Töz ve İşlev Kavramı” kitabından başlayarak bağlı bulunduğu Marburg Okulu’nun doğabilimsel-matematiksel bilgi anlayışının sınırlarını aşmaya başlayan Cassirer, giderek “kültür”e farklı bir anlam yükledi ve bilgi sorununa kültürel etkinlik açısından bakan kendi özgün anlayışını oluşturdu. Sistematik ve tarihsel bir yaklaşımla, dilden devlete, mitostan dine, sanattan bilim ve tekniğe kadar birçok alanda fikirler öne süren Cassirer’in felsefesinde “insan” ve “kültür” kavramları her zaman ana temalar olarak kaldı.<sup>1</sup> Cassirer için felsefenin en yüksek amacı, “İnsan nedir?” sorusuna bir cevap bulabilmektir ve bu soruya verilen cevaplar düşünce tarihi boyunca değişiklikler göstermiştir.

Şimdi hem insana bakıştaki tarihsel değişimi görebilmek<sup>2</sup> hem de Cassirer’in düşüncelerine tanışıklık kazanabilmek için onun tarih boyunca insana bakışını ve kendi felsefesini meşrulaştırma biçimini özetle görelim:

Yunan felsefesinin ilk evrelerinde; “Sokrates-öncesi” (pre-Sokratik) diye anılan düşünürlerde yalnızca fizik evrenle ilgilenildiği, kozmolojinin diğer felsefi araştırmalara belirgin bir üstünlük sağladığı görülmektedir. Onlar arasında Herakleitos, kozmolojinin yanında ilk kez antropolojik sorular sormaya; insanın kendisini anlamadan doğayı anlayamayacağını düşünmeye başlayan filozoftur. Sokrates ise felsefi düşüncede dışadönüklükten içedönüklüğe doğru dönüşümün tam kavşak noktasıdır. Sokrates’te Yunan doğa felsefesinin ve metafiziğinin tüm soruları ortadan kalkmış, ortada “İnsan nedir?” sorusundan başka bir soru kalmamıştır. Ama Sokrates, insana doğrudan bir tanım getirmemiş; “kendini anlama”

1 E. Göka, *Psikiyatri ve Düşünce Dünyası Arasındaki Geçişler*, Ankara: Vadi Yayınları, 1996, s. 200-204.

2 Bu tarih-insana bakış ilişkisinin daha değişik ve muhalif bir versiyonu için Michael Foucault’un *Ben’in Yapımı* adlı kitabına bakınız. [M. Foucault, *Ben’in Yapımı*, (çev. L. Kavas) İstanbul, Ara Yayıncılık, 1992].

boyutuna diğer insanlarla diyalog boyutunu da katmış, insanı anlamak için bizatihi insanın sürdürdüğü “ilişki”nin *bağlamsallığının* anlaşılması gerektiğini ileri sürmüştür. “Araştırılmamış, eleştirilmemiş bir yaşam yaşanmaya değer” diyen Sokrates için insan kendisine ve başkalarına tepki verebilme yeteneği ile “sorumlu” bir varlık, ahlaki bir özne olmuştur.

Bu türden bir gelişimi insanın kültürel yaşamının tüm biçimlerinde görebiliriz. Başlangıçta insan gereksinimleri için tümüyle fiziksel çevresine bağımlıdır; kendisini sürekli olarak çevresine uyarlayamazsa yaşayamaz. Dolayısıyla onun düşünce ve kültür dünyasına doğru attığı ilk adımlar da yakın çevresine uyumlu ilgili çabaları yansıtmak durumundadır. Fakat zaman içinde kültürel gelişim ve çeşitlenmeye paralel olarak, insanın merakı yönünü değiştirmeye başlamış, ilkel kozmolojinin yanı sıra ilkel antropolojik açıklama biçimleri de gündeme gelmiş; “kendini bil” ilkesi giderek ahlaki ve dini yaşamın yüksek biçimlerini belirleyici nitelik kazanmıştır.

Sokrates sonrası düşünce yaşamında “insan nedir” sorusu, temel soru olma özelliğini sürdürmüştür. Sokrates’teki kendini sorgulama gereksinimi Stoacı filozoflarda biraz daha karmaşık bir hale gelmiş; yalnızca ahlaki değil aynı zamanda evrensel ve metafiziksel bir arka fona sahip olmuştur. Bu filozoflar, öncekilerden farklı olarak insanın doğal ve manevi yanları üzerinde açık bir ayırım yapmaya, insanın ahlaki bakımdan doğadan bağımsız olduğunu vurgulamaya başlamışlardır. Stoacılıkta insanın temel erdemi sayılan mutlak bağımsızlık, Hıristiyanlıkta onun temel eksikliği ve yanlılığı durumuna dönüşmüştür: İnsanın kendi içsel “Tanrı”sına uyması ve saygı göstermesi gerektiğini bildiren Stoacı ahlak buyruğu, yalnızca etkisiz değil, yanıltıcı ve yanlıştır. İnsan, kendisine güvenip kendisini dinleyemez, daha yüksek ve daha gerçek sesi duymak üzere kendisini susturması gerekir.

Copernicus’un yeni kozmolojisiyle birlikte “insan nedir” sorusunda büyük bir değişiklik baş göstermektedir. Çünkü sözcüğün modern anlamında bilimsel psişe (ruh) gündeme girmiştir, artık araştırılan, deneysel gözlemlere ve genel mantık ilkelerine dayandırılacak genel bir insan anlayışıdır. Bunun için de öncelikle insan dünyasını doğanın geri kalan bölümünden ayıran yapay engelleri

ortadan kaldırmak gerekmektedir. Bu yeni dünya anlayışına karşı Pascal gibilerin korkuları, Montaigne gibi kuşkucuların tepkileri gecikmemiştir. Giardano Bruno ise, sonsuzluk kavramına dayanarak modern metafiziğin temellerini atmıştır. Copernicus’la başlayan düşüncedeki bunalımın ortadan kaldırılması için 17. yüzyılın metafizikçi ve bilimcilerinin ortak çabasına gerek vardı. Galileo, insanın matematik alanında “tanrısal akıl” ile kıyaslanabilecek bir bilgi düzeyine geldiğini ileri sürerken, Descartes, evrensel kuşku fikrini ve “bilimsel sonsuz” kavramını gündeme getirdi. Leibniz, fiziksel evrenin kavranabileceği matematiksel işlemler fikrini ortaya attı; ona göre doğa yasaları, aklın genel yasalarının özel durumlarından başka bir şey değillerdi. Spinoza ise, insanı yanılğı ve önyargılardan kurtaracak matematiksel bir ahlak felsefesi kurdu. Bir bütün olarak bakıldığında, 17. yüzyılda, insan sorununun çözümü için ana görev matematiksel akla verilmişti.

‘Aydınlanma’yla tırmanışa geçen modern zamanlarla birlikte ve özellikle evrim teorisinin etkisiyle, evreni insanı temel alarak anlamaya çalışan geleneksel antropolojik anlayışın yerine, insanı, kendisinin evrenle ilgili üretmiş olduğu fizik bilgiden yola çıkarak açıklamaya çalışan doğalcı görüş egemenlik sağladı. Artık modern düşünürler ve bilimciler ve giderek tüm insanlık, hep birden insan doğasının bir birlik içerisinde olduğuna inanmaya; bu inanç birliğini asla bozmadan, yalnızca bu birliği sağlayan ana yetinin ne olduğu noktasında farklı görüşler serdetmeye başlamışlardır. Örneğin bu ana yetiyi Nietzsche “güç istemi”, Marx, “ekonomik güç”, Freud da “içgüdüler” eksenli olarak açıklamaya giriştiler.

Ama sonuçta, aslında tali noktada gündeme gelen, bilgiye yaklaşımdaki bu farklılaşmadan dolayı ortaya çok fazla ama aralarında bir tutarlılık bulunmayan ve hatta birbirleri aleyhine işleyen insan anlayışları çıkmış oldu. İşte Cassirer, kendi insan felsefesinin asıl misyonunu “modern bilgidaki bu dağınıklığa bir çeki düzen vermek” diye mütevazı (!) bir şekilde belirliyordu. Eğer “insan nedir” sorusuna doğru bir cevap verilebilirse, dağınıklığı ortadan kaldırmak için önemli bir ipucu da yakalanmış olacaktı.<sup>3</sup>

3 E. Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme* (çev. Necla Arat), İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980, s. 15-36.



Cassirer'e göre, doğadaki nesnelere biriymişçesine ele almakla ve onu tümüyle doğal belirlenime bağlı hale getirmekle doğalcı görüş, insanı, dilsiz bir evrene hapsedmiş, kültürü yok saymış oluyordu. Oysa insanı her şeyden önce kültürü içinde, bağlamsallığıyla ele almak ve onu hayvandan ayıran en belirleyici özelliğinin, sanıldığı gibi akıl değil "simgeleştiren (sembol; *symbol*) varlık" olduğu belirlemesini yapmak gerekiyordu. Çünkü Cassirer için akıl, insanın kültürel yaşam biçimlerini, duyguları, duygulanımları tüm zenginlik ve çeşitlilikleri içinde kavrayabilmemize yetmiyordu.

Evrensel-kapsayıcı yanının tartışılmazlığına rağmen hayvanların da dilsel bir yanının bulunması, Cassirer'in simgeselliğin yalnızca insana özgü olduğu saptamasını, ilk bakışta sorunlu gibi gösterebilir. Hayvanların insanlar gibi bir duygusal dili olduğu doğrudur ama insan dilindeki simgeselliğin yaratıcısı, duygusal dil değil, ondan ayrı olarak var olan önerme dilidir. Bunu anlayabilmek için gösterge ile simgeyi birbirinden ayırt etmek gerekmektedir. "Simgeler, göstergelere indirgenemezler. Göstergeler ve simgeler iki ayrı konuşma evrenine aittirler. Bir gösterge, fiziksel varlık dünyasının, bir simge ise insanın anlam dünyasının bir parçasıdır. *Göstergeler*, 'iş görücü', *simgeler*, "anlamlandırıcı"dır. Göstergelerin bu şekilde anlaşılıp kullanıldıkları zaman bile, bir tür fiziksel veya maddi varlıkları vardır. Oysa simgelerin yalnızca işlevsel değerleri bulunmaktadır. Kısaca söyleyecek olursak, hayvanlar, pratik bir hayal gücü (imgelem) veya zekâyâ sahiptirler ama bir simgesel hayal gücü ve zekâyı yalnızca insan geliştirebilmiştir. Her şeyin bir adı olması olgusu yüzünden evrensel uygulanabilirlik, insan simgeciliğinin en büyük ayrıcalıklarından biridir. Ama bu, tek ayrıcalık değildir... Simge yalnızca evrensel olmayıp aynı zamanda aşırı derecede değişkendir."<sup>4</sup>

İnsan, asıl olarak bir "simgeleştiren varlık"tır (*animal symbolism*). İnsan, bu simgeleştirme etkinliği sayesinde doğal çevresini bir değişime uğratarak kültür ortaya koyabilmektedir. İnsanın doğada yaptığı her türlü değişimi "kültür" içinde değerlendirme eğiliminde olan Cassirer için dil, mitos, din, bilim, sanat, ahlak,

4 Age, s. 47.

tarih tüm bunlar, insanın simgeleştirme etkinliğinin gün yüzüne çıkardığı kültürün çeşitli halkalarıydı. “İnsan kültürü, ayrı çizgilerde ilerleyip ayrı ereklerin peşine düşen çeşitli etkinliklere bölünmüştür. Dilde, dinde, sanatta, bilimde insan kendi dünyasını kurmaktan başka bir şey yapmaz. Bu dünya, onun kendine özgü yaşantılarını anlamasını ve yorumlamasını, eklemeyip düzenlemesini, birleştirip evrenselleştirmesini sağlayan simgesel bir dünyadır.”<sup>5</sup> İnsanın bu simgesel etkinlikleri, yalıtık, rastgele yaratılar değildir; ortak bir bağ nedeniyle bir aradadırlar ama bu bağ tözsel değil işlevseldir diyen Cassirer, bu ortak bağın bir doğal yetide veya belirsizi daha da belirsiz olanla açıklamaya girişmekten başka bir işe yaramayan içgüdü gibi bir kavramda aranmaması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre bu ortak köken psikolojik, sosyolojik, tarihsel araştırmayla da ortaya konamaz; bunu ancak felsefi bir sentez sağlayabilir. “Bir kültür felsefesi insanın kültür dünyasının yalnızca bir başıboş ve ayrı ayrı olgular kümesi olmadığı varsayımı ile başlar. O, bu olguları bir dizge, organik bir bütün olarak anlamayı ister.”<sup>6</sup>

Cassirer’in insan felsefesi, ilk çağrışımının aksine hiç de “kültüralist” değildir; orada “kültür”, simgelestiren varlık olan insanın tanımı gereği icra ettiği bir yaşamın maddi ve manevi yeniden üretiminin genel adı olması anlamında, bir toplumu, topluluğu belirleyen alamet-i farika olmayıp insanın evrensel bir niteleyicisidir. Birçoklarınca insan zihninin ürettiği bilgi biçimleri arasında sayılan bilim, din, sanat, felsefe Cassirer’in felsefesinde “kültür” adı altında bir araya getirilmiştir.

Cassirer’e göre, kültürün tüm öğelerinin kendilerine özgü yaşama biçimleri vardır; “Hepsi değişik yönler yönelip değişik ilkelere uyarlar. Ama bu çokluk ve ayrılık, anlaşamama veya uyumsuzluğu göstermez. Tüm bu işlevler, birbirlerini yetkinleştirip bütünlerler. Her biri önümüzde yeni bir çevreni açıp bize insanlığın yeni bir yönünü gösterir. Yani uyumsuz kendi kendisiyle uyum içindedir; çelişkiler karşılıklı olarak birbirini dışta bırakmazlar;

---

5 Age, s. 90-92.

6 Age, s. 257.