

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.10825177>

Accepted: 10.03.2024

**Thomas Mann'ın Değişen Kafalar: Bir Hint Efsanesi Adlı Eserindeki  
Arketipsel Öğelerin Mitsel Olarak Tespiti****Identification Of Archetypal Elements In Thomas Mann's The Transposed Head: A  
Legend Of India Within The Mythical Context****Yunus ACAR**Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksek Okulu  
yunus.acar@bilecik.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1143-9281>**Özet**

İnsan taklit ederek öğrenir. Taklit edilen ilk örnekler arketipler olarak yapılan tüm davranışlarda kendi izlerini göstermektedir. Bu arketiplerin ilk karşılaşıldığı yerlerden biri mitolojik hikâyeler ve mitlerdir. Bu yüzden Mitler ve mitolojik hikâyeler tarih boyunca hem insan davranışlarına hem de edebiyat eserlerine örnek ve esin kaynağı olmuştur. Thomas Mann'ın değişen kafalar adlı eseri, Hint mitolojisindeki *Hortlağın Yirmi Beş Öyküsü* olarak geçen hikâyeler arasından altıncı hikâyeden esinlenmiştir. Mann eserini kendi bakış açısıyla yorumlarken, Hint kültürüne ait öğeleri değiştirmeden kullanmıştır. Batı toplumu ile doğunun arasındaki farkı ortaya koymayı amaçladığı için Hint kültür ve mitolojisi eserde kendisini göstermektedir. Bu yüzden hem kendi bakış açısı hem de Hint mitolojisinin yarattığı ve Hint toplumunu etkileyen dinsel inanışlar eserde birbiri içine girip yeni bir düzlem oluşturmaktadırlar. Araştırmamızın amacı Thomas Mann'ın *Değişen Kafalar, Bir Hint Mitolojisi* adlı eserinde açık ya da kapalı olarak eserde sunulan mitsel öğeler ile eserdeki kahramanlar arketipsel olarak, Mircea Eliade, Claude Lévi-Strauss Strauss ve Carl Gustav Jung'un öğretileri ışığı altında, hem mitsel yapılar bireyin içine düştüğü durumları anlatmak için kullanılacak hem de mitlerden kaynaklanan arketipsel bir bakış açısı ile kahramanların psikesi aydınlatılmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Arketip, Mit, Thomas Mann, Değişen Kafalar, Hortlağın Yirmi Beş Öyküsü.**Abstract**

Humans learn through imitation. The archetypes of our earliest imitations are evident in all our behaviours. Mythological stories and myths are one of the first places where these archetypes are encountered. Throughout history, myths and mythological stories have served as a source of inspiration and guidance for human behaviour and literature. Thomas Mann's *The Transposed*

*Heads: A Legend of India* inspired by the sixth story among the *Vetala-pantca-Vimsatika* in Indian mythology. Mann uses elements of Indian culture in his work without altering them, while interpreting it from his own perspective. The work aims to highlight the contrast between Western and Eastern societies, with Indian culture and mythology being prominent. As a result, the author's viewpoint and the religious beliefs influenced by Indian mythology and their impact on Indian society are intertwined in the work, creating a new dimension. The objective of this research is to analyse the mythical elements presented in Thomas Mann's *The Transposed Heads: A Legend of India* both explicitly and implicitly. The heroes in the work will be analysed archetypally, with reference to the teachings of Mircea Eliade, Claude Lévi-Strauss, and Carl Gustav Jung. The aim is to explain the situations that the individual falls into and to illuminate the psychology of the heroes with an archetypal perspective arising from myths.

**Keywords:** Archetype, Myth, Thomas Mann, The Transposed Heads, Vetala-pantca-Vimsatika.

## 1. PSİKE, MİT VE ARKETİP KAVRAMLARI

İlk imge olarak tanımlayabileceğimiz arketip kavramı bütün insan eylemlerinde bulunan bir yapıdır. Bu durum psike'nin doğuştan gelen, bilinç öncesinde ve bilinçdışı bir yapı olduğunun kanıtını oluşturmaktadır (Jung, 2013: 19). Amacı, arketiplerin ve bilinçdışı dinamiklerin açıklamasında dil ile anlatılamayacağını kavradığı için- her insanın psike'sinde var olan yapıları belirleme konusunda çocuksu bir bakış açısı ile bireylerin durumlarını anlatmaları istendiğinde kullandıkları simgelerin çok anlamlılığının- resimler ile tanımlama yoluna gitmiştir ve resimlerde ortak olarak kullanılan bazı yapılar olduğunu ispatlanmıştır. Bu çocuksu bir bakış açısı ile ilkel ya da gelişmemiş olarak kabul edilen resimleme metoduyla, insanoğluna özgü biyolojik-evrimsel olarak gelişen algılama ve yorumlama tepkileri açıklanmaya çalışılmıştır. Jung'un araştırmalarında elde ettiği sonuç bireylerin kullandığı imgeler ile yaşamında verdiği tepkiler arasında bir bağlantı olup, bireyin hayatındaki bir durumu yansıtan bir imge haline dönüştükleri tespit edilmiştir (Jung, 2013: 12). Bu durum zorunlu olarak var olan arketip kavramının açıklanmasını gerektirir. Çünkü insanların verdiği tepkilerin ortaklığının açıklanması gerektiği için bu tepkinin ilk kaynağının bulunması gerekmektedir. Ancak bu şekilde değerlendirildiğinde bireyin yaşamındaki durumlarda bir eyleyen değil sadece kendi psike'sinde var olan arketipleri durumlara göre seçen bir yapıda olduğu görülmektedir (Jung, 2013: 10-12).

İçinde yaşadığı dünya, insan bilincinin dışında, zihnini ve ruhsal yapısını etkilemekte ve şekillenmesini sağlamaktadır. Bu durum insanın doğuştan gelen bazı kısıtlamaların ve yönlendirmelerin olduğunu göstermektedir. Çünkü her şeyimizle sadece bu dünyanın bir parçasıyız. Bu pagan düşüncesinin sayesinde, Jung'un arketip fikrini geliştirdiği iddia edilebilir (Jung, 2013: 10-12). Çünkü şamanın her yaşadığı sorunu dünyadan önce tanrısal varlıklarla geçtiği iletişim ile bilgi olarak çözmeyi amaçlar. Jung'da bu şaman gibi tanrısal bir yapı olan ruhun derinliklerinde önceden yani doğuştan gelen bazı yapılarla iletişime geçerek onları ayrıştırma ve

tanımlama yoluna gider. Bu durumda yaratılan atmosfer şamanın ortak bilinç boyutuna geri dönmesi işleminden farklı değildir.

Bu bağlamda arketip kavramının açıklanmasında insan psikesinde bulunan arketiplerin bulunmasında izlenilmesi gereken yol “*tanrının bir mit değil, insanın içindeki tanrısallığın ortaya çıkması*” (Jung, 2013: 10) olarak tanrı tanımı yapan Jung gibi olmalıdır. Bu yüzden insan davranışlarını şekillendiren yapıların ilk modellerini aramak için mitlere başvurmamız gerekmektedir. Mitlerin kutsal oldukları kabul edilmektedir. Çünkü en eski zamanlardaki, “başlangıçtaki” masallara özgü zamanda olmuş bitmiş bir olayı anlatır. Bu olaylar her zaman bir yaratımla ilgili olup, doğaüstü bir varlığın-tanrının- yaratım gücünü gösteren ve bir davranışın bir şeyin dünyada ilk olarak nasıl ortaya çıktığının ve insanın bu günkü haline nasıl ulaştığının bilgisini verir, “*anamlı insan etkinliklerinin örnek gösterilecek modeli haline gelir*” (Eliade, 2001; 16-17).

Eliade'nin mit kavramı on dokuzuncu yüzyılda mitlerin incelenmesinde başvurulan; arkaik insan davranışlarını, hayvanlara özgü davranışlar ve sadece ihtiyaçlara bağlı olarak gelişen durumlar olarak gören bakış açısını değiştirerek, “uydurma” olarak algılanan mit kavramı yerine “yaşayan mit” kavramını getirip, mitin arkaik insanların algıladığı şekilde kullandığı görülmektedir. Eliade böylece miti gerçek bir öykü konumunda kabul ederek, arkaik dönemdeki insan davranışlarını ve toplumun yapısının belirli bir zamanda gerçekleştirdikleri olayları ve kurumları anlamlandırma yoluna gitmiştir (2001: 11-13).

Mitleri insan davranışlarının oluşmasındaki bir model olarak kavradığımızda, bugünkü insanın nasıl ve neden yarattığı ve içinde bulunduğumuz durumların tepkilerinin nasıl ortaya çıktığı, arkaik dönemdeki insan davranışlarını anladığımız takdirde daha kolay anlayabiliriz. Çünkü arkaik insanlara özgü olguların ve kültürel öğeleri mitteki düşünceden kaynaklanan bir gelişme, bir uyanış olarak açıklamak mümkündür. Miti bu bakış açısı ile incelediğimizde sahip olduğu imgeler ve semboller ile saklı ya da açık bir biçimde sergilediği vahşet ve korkunçluğun salt içgüdüsel olma özelliğinden arındırılarak dinsel bir temele oturtulmuş olduğu görülür (Eliade, 2001: 11-13).

Mitler sayesinde insan sahip olduğu düşünce yapısını ve bilgiyi bir sonraki nesle aktarırken, yeni bireylerin düşünce yapıları ve toplumsal davranışlarını da değiştirmektedirler. Jung bu değişimin nedenini insanın sahip olduğu psike'sinden kaynaklandığını dile getirirken, bulunulan davranışların sebeplerini ise hayvanlardaki içgüdü ile özdeş konuma koyduğu bilinç dışı faaliyetlerdir. Bu faaliyetlerin sebebi “imge” olarak adlandırılan arketiplerdir. Bu arketipler hem eylemin nedenini oluşturmakta hem de eyleme verilecek tepkinin ortaya çıkmasını sağlamaktadırlar. Aslında Eliade için mit nasıl ilk modelleri simgesel olarak oluşturup insanın mantıklı bir davranışına bir sebep oluyorsa, Jung için ilk imgeler günümüz toplumunda ortadan kalkmış mitsel öğelerin insan psikesinde bıraktıkları imgeler haline dönüşmektedir. Batılı toplumun düşünce tarzı içerisinde gelişen analitik psikolojinin, ilk en çocuksu, yani gelişmemiş imgelerin peşine düşmesinin sebebi bu yapıların ilk hareket, düşünce ve inanışları değiştirmeye başlayan mitlerin içlerinin, insanın ilk tepkilerinin aranmasından başka bir şey değildir.

Çünkü Jung'un vardığı sonuçlardaki arketipsel yapıların hepsinin mitolojik hikâyelerde bir karşılığı bulunmaktadır. İlk insanda bu yapıları kendisinde özümseyip gelecek nesilleri şekillendirmek için kullanmaktadır. Bu mitsel olgu ve simgeler kendilerini gelişen bilinçten ayrı olarak bilinç dışına taşımaktadırlar. Kısacası mitlerde insanoğlunun gelişimine neden olan her davranışın temeli bulunmaktadır. Fakat insan bilinçlenip yaptığı eylemlerin öznesi olarak kendini görmeye başladığından itibaren mitsel bu yapılar kendilerini bilinç dışına gizlemektedirler. Aslında mitteki davranışa sebep olan yaratıcı varlık ile birliktelik insan kendi kavramını geliştirdikçe kopmuş ve Jung'da bu birlikteliği bilinçdışının aktif olarak keşfedilerek yeniden tanrısal olan ile bir birlikteliğin ancak insanın önce kendisi içinde bulunan öteki ile yapacağı bütünleşme ile sağlanacağına inanmaktadır. Sonuç olarak hem mitler hem de analitik psikoloji insanın tanrısal yapı ile birlikteliğini yeniden sağlamasını amaçlayan bir bütünlük oluşturmayı amaçlayan aynı iki yapıdır şeklinde ifade edilebilir. Fakat İlk imgeler zamanla oluşan kavramlar değildirler, onlar bir anda türün ortaya çıkışı ile hazır bulunan yapılardır ve her insanda bulunan yapılar bireye göre farklılıklara sahiptir. İlk, imgelerin insanın düşüncelerini duygularını ve eylemlerini içgüdüsel olarak önceden biçimlendirdiği için birey bu eylemleri kendisi yapıyormuş gibi bilmektedir. Bu durum ise mitteki yaratıcının insanı ve dünyayı bir kerede sahip olduğu şekilde yaratmasının farklı bir versiyonudur. Bu durumda mitler insanın zaten yaratımında sahip olduğu özelliklerin anlatılan hikâyeler ile bilinç dışından bilinçli bir hale gelmelerini sağlamakla görevli yapılara dönüşmektedir. Bu durum yaratıcının varlığının, onunun istediği doğrultuda hem mitik hikâyelerde hem de insan bilinçdışında bulunduğu söylenebilir. Çünkü hem bilinçdışı hem de mitlerdeki ilk modeller insanı uyandırmayı amaçlamaktadırlar. İnsanlar arasında bir uyanış gerçekleştikçe toplum düzeyinde de bir uyanıştan söz edilebilir. Bu gelişme yine bireyin bilinçdışının uyanmasından kaynaklanır.

Levi-Strauss "*insan zihninin her yerde aynı olduğunu ve evrim sürecinde değişmeden aynı kaldığına*" (Strauss, 2013: 9-10) inanmaktadır. Bu yüzden sosyal hayatın bilinçdışı temellerini açıklama uğraşı içindedir. Strauss'a göre toplumdaki sosyal yapı:

"*Sosyal Yapı*, ampirik gerçeklikle doğu, bu gerçeklik üzerine inşa edilmiş modellerle ilişkili bir kavramdır. ... Bu noktayı aklımızda tutarak, yapının çeşitli şartlan yerine getiren bir modelden oluştuğunu söyleyebiliriz. İlk, yapı sistem karakteristikleri sergiler. Birçok unsurdan mürekkeptir ve bu unsurların hiçbiri, geri kalan unsurlarda değişime yol açmaksızın değişim geçiremez. İkinci olarak, mevcut herhangi bir model için, aynı tip modeller grubu oluşturacak bir dönüşümler dizisini düzenleme imkânı olmalıdır. Üçüncü olarak, yukarıdaki nitelikler, unsurlarından biri veya daha fazlası bazı düzeltmelere tabi tutulduğu vakit modelin nasıl bir tepki vereceğini öngörmemizi sağlar, Son olarak, model öyle inşa edilmelidir ki, gözlemlenen bütün olguları hemen anlaşılabilir kılsın." (Strauss, 2013:10-11)

Yapıyı toplum içindeki bireyler meydana getiriyor olsalar da tekbir bireyin yapıya etkisi söz konusu değildir; çünkü yapının iradesi bireyin iradesini aşan bir konumdadır. Bilinçdışı bir konumda yer alan yapı yüzünden birey sosyal bir unsur olarak yapıda yer alabilir ve farklı yapıların getirilerine göre farklı davranışlarda bulunabilir ve davranışlarının yapı tarafından yönlendirildiğinin farkında olmaz. Bu durum yapıyı "eyleyen" konumuna yükseltirken aktif özneyi

yerinden eder. Çünkü bireyin çoğu zaman kendisinin düşüncesi kendi konuşması ve kendi hareket ya da eylemleri olarak yaptıkları, aslında yapı tarafından güdülenen eylemlerdir.

Görüldüğü gibi hem Strauss hem de Jung bireyin bilinçsizce yaptığı davranışlardan bahsetmektedir. Sosyal yapı içerisinde bireyi özne konumundan çıkararak ve kendisini eyleten konumuna getiren sosyal yapıdır. Jung'a göre ise özneyi eyleme geçiren yapı bilinçdışı yapılarıdır. Strauss içinde bu bilinçdışı yapılar önemlidir. Çünkü evrim sürecinde değişmeden kalan bu bilinçdışı yapılar sayesinde toplumların yapıları incelendiğinde öznenin yaptığı her eylemin ya da kültür içinde var olan herhangi bir olgunun esas temeli aydınlatılacaktır.

Yapı dengede olabilmek için unsurları kullanır. Unsurlar arasındaki bir değişiklik bütün dengeyi bozar ve sistemin tamamıyla değişmesine yol açar. Yapıyı dengede tutan olgu, unsurlar arasındaki benzerlikten çok "farklılıktır. Zaten bir sistemi meydana getiren en önemli şey, unsurlar arasındaki benzerlikler, farklılıklar ve zıtlıklardır (Levi-Strauss, 2013:10-11). Jung'un da üstünde durduğu bu zıtlıkların bir arada olması özelliğidir. Hem aydınlığın hem de karanlığın bir noktada buluşması olarak isimlendirebileceğimiz bu durum insan psikesinin bir bütün oluşturmasında gerekli olan bir yapıdır insan zihni aydınlık iken, bilinçdışı yapılar ise kendilerini karanlık olarak göstermektedir. Strauss'un, Jung'un bilinçdışı olarak adlandırdığı arketiplerin sosyal boyutundaki izlerini araştırmakta olduğu görülmektedir.

Genel olarak baktığımızda Eliade'nin, miti insan davranışlarının bir ilk kodu olarak gelişmedeki bir model olarak algılamasının, bireysel boyutlardaki yansıması ise Jung'un bilinçdışı arketipsel yapılarının insan için hem bir harekete başlama noktası hem de hareketin nedeni olarak görülmekte iken Strauss hem mitsel öğelerin yapı içerisindeki önemini hem de bireyin hareketlerini sağlayan bir yapı olarak sosyal yapıyı bir mit olarak görmektedir. Bu yüzden onun için araştırılması gereken konu diğer toplumlarda neyin anlamlı olduğudur. Eliade ilkel insanların mitolojilerinin anlaşılmasında, anlamın önemi üzerinde durmaktadır.

## 2. Değişen Kafalar, Bir Hint Mitolojisi

Avrupa toplumu kendisini evrim ölçeğinin son halkası olan "uygar" olarak tanımlarken diğer kültürleri ise "ilkel" ya da "vahşi" olarak tanımlamaktaydı. Bu ayrıma en büyük saldırıyı Levi-Strauss yapmıştır. Düşüncesinin temelini toplumların yaptıkları seçimler doğrultusunda kültürlerinin ve sosyal yapılarının farklı yönlerde ilerlediği oluşturmaktadır. Bu düşüncesi batının sürekli ilerlediği düşüncesine ters düşen bir bakış açıydı. Batı toplumundan farklı düşünme tarzı, mantıkları ve sosyal sınıfları olan "ilkel" olarak adlandırılan bu toplumlar, yaptıkları tercihler dolayısıyla birtakım kazançlar ve de kayıplara uğramışlardı. Aslında tek fark batı toplumlarının yaptıkları tercihleri yapmamalarıydı. Bu yüzden batı toplumun da anlamlı gelen bir yapı onlar için anlamsızken aynı durumun tam tersi de batı toplumu için geçerliydi (Strauss, 2013:8-9).



Batılı bir bakış açısı ile Hint mitolojisinden esinlenerek yazılan *Değişen Kafalar* adlı eserinde Thomas Mann batının doğuya göre daha gelişmiş olduğu görüşünü korumaktadır. Eserin arka planında yer alan Hint mitolojisindeki “Vetala-pantca-Vimsatika” olarak adlandırılan hikâyeye, *Hortlağın Yirmi Beş Öyküsü* olarak Türkçeleştirilmiştir. Orijinal hikâyeden farklı olarak Mann eseri bir aşk üçgenine yerleştirmiştir. Böylece Avrupalı okur için miti daha anlaşılır kılmayı amaçlamıştır (Regehly, 2008: 190-192). Bunun sebebi Batı toplumunun tarihi insanların eylemleri olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Fakat mitler ise, insanların yaptıkları olarak değil sadece sembolik olanın aktarıldığı bir zemine oturtulmuştur. Bu yüzden mitlerdeki insanların sembolik hareketlerde bulunduğu yargısına varabiliriz (Seigried, 1962; 132).

Şridaman ve Nanda isimindeki iki erkek ve Sita isimindeki bir kadın arasındaki aşkı anlatan eser:

“Bir kurban kâsesinin dibinden yukarıya doğru sarhoş edici bir içkiyle ya da kanla yavaş yavaş dolması gibi, insanların ruhlarından anılar yükseldiğinde, katı bir din darlık ezeli olanın tohumuna kucak açtığına, ana özleminin eski simgeleri yeni ve heyecanlı ürperişlerle sardığı ve hacı kafilelerinin ilkbaharda seller gibi akıp kabarak Ana Tanrıçanın tapınaklarına koştukları bir çağda geçmektedir” (Mann, 2014: 9).

Eserin girişinde yer alan bu alıntı ile okur mitolojik bir atmosfere sokulmaktadır. Batı toplumu için uzak kavramlar olan kan ve kurban ile ruhlarından anıların yükseldiği ifadeleri ile Hint toplumundaki genel dinsel inanışların kökenlerinin Ana tanrıça tarafından yönlendirildiği vurgulanmaktadır.

Mitsel açıdan ilkbaharın seçilmesi de önemli bir unsurdur. Doğanın döngüsünün ve yenilenmenin habercisi olan ilkbahar bir canlılık ve yeniden oluş kazandırmaktadır. Bu döngü arkaik toplumlarda önemli bir inanışı göstermektedir. Bu inanış eski dünyanın simgesel olarak yıkılıp yeniden yaratılmasını içeren başlangıca, mutlak zamana yani dairesel zaman olarak mitsel olan güçlü zamana dönüş düşüncesini içerir. Bu düşünce insanlığa kozmik yenilenmeyi sağlayarak, kayıp cennet mitlerinden önceki zaman yani mutlak ve sonsuz mutluluğa ulaşabileceği ümidini kazandırmıştır.

Dairesel yıl anlayışı iki yönlü iyimser ve kötümser olarak gelişmektedir. Çünkü başlangıçtan uzaklaşıldıkça başlangıçtaki yetkinlik yitirilir. Devam eden her şey aşınır yozlaşır ve sonuç olarak yok olur. Fakat bu bütünsellik yine yılın sonunda yakalanır. Bu düşünce daha geniş süreleri kapsayan ya da hesaplanmasının zor olduğu uzun kozmik çevrimlerin düşünülmesine neden olmuştur. Hiçbir yeni şeyin, kendinden önceki tamamen ortadan kalkmadan, var olamayacağı fikrinin doğmasına neden olmuştur. Yani dünyanın yeni bir yaradılış gerçekleştirebilmesi için önce tamamen yok olması gerekmektedir. Diğer bir deyişle başlangıçlardaki yetkinlik ve sonsuz mutluluğun ancak dünya var olduğundan beri yozlaşmakta olan her şeyin yok edilerek ulaşılabilir olmasıdır (Eliade, 2001: 67-72).

Mitsel diğer bir olgu ise inisiyasyon törenleridir. Hemen hemen her inisiyasyon-ikinci doğuş-töreninde aceminin yeniden doğmasını sağlamak amacı ile embriyo haline getirilmesini ve rahime dönüşü içeren (regresus ad uterum) çok yönlü simgeler bütünü vardır. Yeni yetme *inisiyasyon* töreni sayesinde hem toplum tarafından sorumluluk sahibi bir kişi hem de kültür bakımından bilinçlenmiş bir birey olarak kabul edilir. Bu törenler genellikle gencin toplumdan uzak ya bir kulübeye kapatılması ya bir canavar tarafından yutulması ya da Toprak Ana'nın dölyatağıyla özdeş kutsal bir yere girmesi ile gerçekleştirilir.

Eserde bu durum kendisini şu şekilde göstermektedir. “*Her ikisi de günleri geldiğinde kutsal kemerlerini kuşanmışlar ve dünyaya iki defa gelenler topluluğuna kabul edilmişlerdi*” (Mann, 2014: 10). Bu durum hem Nanda hem de Sridaman'ın zamanları geldiğinde topluma kabul edilebilmek için bazı sınavlardan geçtiğini göstermektedir. Yaşadıkları köyün “*dört yöne açılan kapıları*” ve “*Ana Tanrıça'nın dilini anlayabilen gezgin bir bilge adam tarafından, direklerinden ve sütunların dan bal ve yağ akması dileğiyle kutsanmıştı*” ifadeleri de mitsel boyutlara sahiptir. Dört yön kozmosu simgelerken, bir şaman gibi sadece tanrılar ile konuşabilen kutsal bir bilgenin varlığı ve yaptığı ritüeller de mitin o dönemde yaşanan mit olgusunu canlı tuttuğu görülmektedir. Yaşlı adamın yaptığı ritüelin esas amacı ilk var oluşa geri dönerek, o zamanki yaratıcı gücün etkisinden faydalanarak köyün ilk yaratımındaki gibi bereketli bir yer olmasını sağlamaktır.

Mann'ın kendi dünya görüşü ile diğer mitolojileri harmanlayıp eserin en önemli bölümü ise iki arkadaşın çıktıkları bir seyahatte “*evreni ve evrendeki her şeyi kucaklayan, Vişnu'nun düş sarhoşluğu, dünyanın ve dünyadaki bütün varlıkların anası Kali'nin kutsal yıkanma yerlerinden birine*” (Mann, 2013: 15) varmalarıdır. Orijinal hikâyede böyle bir yıkanma yerinden bahsediliyor olsa da Mann bu yıkanma yerini kendi sahip olduğu Hristiyan mitolojisi ile yeniden şekillendirmektedir. Cennet olarak tabir edebileceğimiz bu yer eserde şu şekilde tarif ediliyordu,

” Burası öyle hoş bir yerdi ki, prensler ve büyük krallar bile bundan daha iyisine sahip olamazdı. Yaprakları ve çiçekleri hafif hafif kıvıldağan ağaçların, kocaman kocaman rattan ve bambu ağacı gövdelerinin arasından su ve suya inen merdivenin alt basamakları görünüyordu. Dalları zarif biçimde birbirine geçmiş sarmaşıkların yeşil renkli hevenkleri her yandan sarkıyordu. Otların arasındaki çiçeklerin birinden diğeri ne hiç durmadan uçuşan altın renkli arıların vızıltıları, görünmez kuşların cıvıltıları ve ciyaklamaları karışıyordu. Her tarafta bitkilerin serinliği ve sıcaklığı hissediliyordu. Güçlü yasemin kokusu, *tala* ağacı meyvelerinin, sandal ağacının ve Nanda'nın kutsal suya girme ayininden hemen sonra vücuduna sürdüğü hardal yağı kokusu havayı dolduruyordu (Mann, 2013:18).

Ağaçların altında mutlu bir şekilde oturan iki erkek için burası cennetten farksızdı fakat Mann bu cenneti yaratırken Adem ile Havva'yı değil iki erkeğin birlikteliğini seçmiştir. Çünkü Mann kadının mitolojik olarak yaratımından önceki dönemi anlatmaya çalışmıştır. Kadından önce bir sıkıntıları olmayan erkeğin, kadın ile sıkıntıları başlayarak birbirinden ayrıldığıнын altını çizmeye çalışmıştır denilebilir. Bu durumda Hristiyan mitolojisindeki iki günah motifi tekrar oluşturulmaktadır. Fakat yıkanırken seyrettikleri Sita ve vücudu erkek için yılanı dönüşürken, yaşadıkları cinsel arzu ise elma olarak tekrardan simgelenmektedir. Mann bu yaratımı ile mitlerin

genel özelliği olan belirli yapıları tekrar etme özelliğini bilinçli ya da bilinçsiz olarak kullanmaktadır. Hatta kendisinin mitolojik bir hikâyeyi anlatırken sahip olduğu mitoloji bilgisi ve unsurlarının, tekrar simgelenerek yazarın bilinçdışının bir yansıması olarak esere sızdığı söylenebilir. Çünkü mitolojik unsurlar hiçbir zaman kaybolmaz sadece şekil veya varyasyon değiştirerek varlıklarını sürdürürler. Bu bağlamda bakıldığında bu bölümün Yunan mitolojisindeki Pandora'nın yaratımı hikâyesi ile örtüştüğü görülmektedir. Çünkü Yunan mitolojisinde Pandora yaratılan ilk kadındır ve onun kutuyu açarak dünyaya her türlü kötülüğü getirdiğine inanılmaktadır. Bu durumda Sita, Pandora olarak karşımıza çıkmaktadır ve “man”ın yani insanın Pandora'dan önceki cennet yaşamının bir özlemi dile getirilmektedir. Bu özlemin diğer bir kanıtı ise eserde Şridaman, “*Burası sanki açlığın ve susuzluğun, yaşlılığın ve ölümün, ıstırabın ve körleşmenin altı dalgasının dan çok uzakta*” diyerek göstermektedir (Mann, 2013:18).

Bir şeyin kökenini bilmek arkaik insanlar için o nesnenin üzerinde bir hâkimiyet kurmak anlamına gelmektedir ve diledikleri zaman ihtiyaçları doğrultusunda onu tekrar yaratabilmekteydiler. Eserde bu mitolojik kapı kendisini kızın “*Sumantra'nın kızı Sita olduğunu söylemen benim için gerçek bir mutluluk oldu. Onun adını öğrenmekle görüntüsünden daha fazlasını öğrenmiş oldum; çünkü kişinin adı, onun varlığının ve ruhunun bir parçasıdır*” ifadesi altına gizlenmiştir (Mann, 2014: 32). Bir şeyin kökeninin bilinmesi onu varlık haline getirmektedir. Hatta arkaik insanlar, bir şeyin kökeninin bilinmediği durumlarda ondan bahsetmezlerdi. Mann, Sita'nın babasının adını vererek onun kökenine bir gönderme yapmış ve onu varlık durumunda meşrulaştırmıştır denilebilir. Fakat kökene ait mitlerin hemen hepsi kozmogoni sonrasında yani ilk yaratımdan sonar gerçekleşir. Yani ilk yaratımda olmayan daha sonra yeni bir yaratımla var olan bir şeyden bahseder (Eliade, 2001: 37-40). Burada yaratıcı bir tanrısal varlıktır. Bu durumda Sita, tanrının yaratım gücünün bir ifadesine dönüşmektedir. Mann, Sita'nın karşı konulmaz çekiciliğinin ve insanın aklını başından alıp, onu soluksuz bırakan fütuhatlarının tanrısal bir yaratım sonucu özel bir şekilde bir araya getirildiğini vurgulamaktadır.

“Onun çifte varoluşunda Ana Tanrıçayı görmek gerekir, zira o öfkeli, karadır ve ürkütücüdür, dumanı tüten kâselerden varlıkların kanını içer. Ama aynı zamanda evrenin yaratıcısı olarak, kutsayıcı ve lütufkârdır da bütün varlıkları şefkatle kucaklar ve onları doyurur. Düş gören Vişnu'nun büyük Maya'sıdır o. Onu sarmalar ve biz de onun kucağında düşler görürüz” (Mann, 2014: 35).

Sita'nın tanrısallığı eserin birçok yerinde karşımıza çıkmaktadır. “İndra'nın, korkunç çilekeşliğiyle tanrılarla aynı güce sahip olmasın diye büyük çilekeş Kandu'ya gönderdiği Tanrıça Pramloça bundan daha etkileyici olamazdı.” (Mann, 2014: 27), “Cennetten bir huri olarak” (Mann, 2014: 26). Nanda tarafından sadece bir kadın olarak adlandırılrsa ve kendisinde uyandırdığı hazzın esiri olarak Sita'nın bedensel güzelliğinden bahsetse de Şridaman bunun tam tersini düşünmektedir. Ona göre kadın yani Sita kutsal bir varlıktır. Sita'nın cazibesinin tanrılardan geldiğini ifade ederken, onu kadınların tümünün sahip olduğu yıkıcı ve yapıcı gücü bir arada bulduran ilk ana tanrıça ile özdeş konuma getirmektedir. “O her şey demek, tek bir şey demek değil: Yaşam ve ölüm, çılgınlık ve bilgelik, büyücü ve kurtarıcı demektir.” (Mann, 2014: 34) ve bir kadını sadece dış güzelliği ile değerlendirmenin yanlış olduğunu bütün kadınlarda var olan annelik özelliklerini



taşıdıkları için tek yönlü bir tutum olacağını ifade eder. Çünkü kadınlar dünya üzerinde yaratım yeteneğine sahip tek varlıktır. “Çocuk, genç kız, anne ya da nine, kim olursa olsun, herkesi doğuran ve doyuranın kadınlar olduğunu, bütün kadınların, kucağından doğup kucağına döndüğü büyük Tanrıça Şakti’yi temsil ettiklerini ve ona özgü izler taşıyan her kadın görüntüsüne saygı gösterip hayranlık duymamız gerektiğini” (Mann, 2014: 34) bildirir.

Mann eserinde her ne kadar yukarıdaki yapıları belirtse de esas vurgulamak istediği kadının yıkıcı ve ölümcül oluşudur. Bu özelliklere sahip kadın imgesi ilk arketip olarak tanrılardan gelmektedir. Yunan mitolojisindeki Uronus’un iğdiş edilmesi ile başlayan erkekliğin yok edilmesi durumunun kadından kaynaklı yani Uranos’un çektiği bütün sıkıntıların kaynağının Gaia olduğunu söylemeye çalışmaktadır. Kendi yaratıcısını hiçe sayan bu durum anne arketipinin ilk olarak karşımıza çıktığı durumdur. Jung’ göre, anne arketipi kendisini çok farklı durumlarda göstermektedir.

“kişisel anne ve büyükanne; üvey anne ve kayınvalide, ilişki içinde olunan herhangi bir kadın, örneğin sütanne ya da dadı, ata ve bilge kadın, daha üst anlamda tanrıça, özellikle de Tanrı’nın anası, Bakire Meryem (gençleşmiş anne olarak örneğin Demeter ve Kore), Sophia (anne-sevgili olarak, ayrıca Kybele-Attis tiplmesi, ya da kız-[gençleşmiş anne]sevgili); kurtuluş arzusunun hedefi (cennet, Tanrı krallığı, göksel Kudüs); geniş anlamda kilise, üniversite, kent, ülke, gök, toprak, orman, deniz ve akarsu; madde, yeraltı dünyası ve ay, dar anlamda doğum ve dölleme yeri olarak tarla, bahçe, kaya, mağara, ağaç, kaynak, derin kuyu, vaftiz kabı, kap biçiminde çiçek (gül ve lotus); büyüdü daire olarak (Padma olarak Mandala) ya da Cornucopiatypus (Bereket Boynuzu); daha dar anlamda rahim, her tür oyuk biçim (örneğin vida yuvası); Yani; fırın, tencere; inek, tavşan. Her tür yararlı hayvan” (Jung, 2013: 21-22).

Bu imgelerin taşıdıkları olumlu anlamların yanı sıra olumsuz anlamlara sahip, kader tanrıçaları olan Moira’lar, Graia’lar, Norna’larda ya da cadı, ejderha, balık ve yılan gibi hayvanlarda veya mezar, tabut, derin su, ölüm, Empusa ve Lilith gibi kâbus ve umacılar olarak örnekler arasına katılabilirler (Jung, 2013).

Mann, anne arketipini dolayısıyla da kadını yıkıcı bir güç odağı olarak görmektedir. Eserinde bu durum Sita’nın yaşadıklarında kendisini belli eder. Orijinal hikâyedeki kadın karakterin olayların gelişmesinde hiçbir suçu ve müdahalesi olmadığı halde, Mann’ın versiyonunda Sita’nın cazibesi ile suçlu tutulduğu ve erkeği yok oluşa sürüklediği görülmektedir. Eserde kafaların değişmesinde Sita’nın bir kurnazlığa başvurarak tanrıları bile aldatacak korkulası bir zekâyâ sahip olmasına rağmen, Mann onu sadece dünyevi zevklerin peşinde olan evliliğinde mutluluğu bulamayan bir kadın imajı olarak çizilmiştir. Bu durum Mann’ın kadınlar konusunda ne düşündüğünün bir ispatı niteliğindedir.

Hint mitolojisinde Sita sahip olduğu dişilik özellikleri ve kadınsılığı ile Durga’nın bir kopyası konumunda karşımıza çıkmaktadır. Rama’nın eşi olan Durga ilk kadın arketip olarak karşı koyulmaz bir cazibeye ve güzelliğe sahip aynı zamanda da saf, temiz ve erdemli bir kadın figürüdür.

Mann, Nanda ve Şridaman hakkında birbirinden farklı iki birey olarak bahsetse de aslında onlar bir bütünün iki farklı yapısıdır. Zaten Sita'nın kafalarını değiştirmek istemesindeki en büyük neden budur. Aynı bütünün parçaları olmasaydılar, birbirlerinin bedenlerinde yeniden can bulamazlardı. Bu yüzden ikisi aslında tek bir insandır şeklinde düşünülebilir. Jung'un tekil insan olarak tanımladığı yapı, ruhu ile benliği bir olan insanı tanımlamaktadır. Ruhu ile bütünleşen insan, bireysel bilinçlenmeye ulaşır. Birleşme işlemi bilimsel olarak bilinçdışı ile bilincin bir merkezde buluşması olarak tanımlanabilir. Bunun için kişi öncelikle kendi ruhsal merkezine bir yolculukta bulunur. Bu yolculukta kişinin öncelikle kendi arketipini yani "gölgesini" bulunması gerekmektedir. Buna ulaşan bireyde, artık karanlıkta kalan bilinçdışı öğeler artık aydınlığa kavuşmuştur. Birleşmenin bir sonraki adımı cinsiyetler arası olur. Erkek kendi içinde var olan "anima" ile tanışır. Birey, kadın ise bütünleşmesi gereken "animus"tur. Birçok arketipsel yapı ile zenginleşen bireyin en son bütünleşmesi gereken yapı "ruh"tur. Buna ulaşan birey bir dönüşüm geçirir ve kendi içinde var olan ötekini benimsemiş olan insan aynı kalamaz ve dünya görüşünde büyük bir değişim gerçekleşir (Jung, 2013:13).

Diğer kahramanlara olan Nanda ve Şridaman'a arketipsel olarak incelendiğinde, Jung'un öğretileri ışığı altında Nanda bilinçdışı olarak görülmektedir. Her zaman bedensel olan işler yapmakta ve doğada çobanlık yaptığı için el değmeden kalmış yanı temsil etmektedir. Şridaman ise aldığı dersler sayesinde birçok bilimi öğrenmiş fakat kendinden uzaklaşmış bir birey olarak bilinci oluşturmaktadır. Nanda her işini kendi kendisine gören ve olaylar karşısında tepkiler gösterebilen bilinçdışındaki arketipler gibidir. Şridaman ise sezgisel her türlü yeteneğinden vazgeçerek, zihninin elverdiği kadar düşünmekte, fakat asla harekette bulunmayan bir yapıdadır. Şridaman, Sita için cinsel arzular beslediğinde bunu belli etmemesine rağmen Nanda'nın hissettiklerini hissetmiştir ve sonunda Sita'yı hiç tanımadığı halde sadece görmüş olmasının verdiği mutluluk ile eş olarak seçmiştir. Bu durum Şridaman'ın eserinde söyledikleri ve yaptıkları arasında bir tezat oluşturmaktadır. Çünkü Sita'nın dış görünüşünden etkilenen Nanda iken Şridaman kendisini dizginlemiş fakat bilinçdışına yani Nanda'ya yenik düşmüştür. Eserde Nanda ve Şridaman'ın aynı zamanda aynı eylemlere tanık olması ve iki farklı bakış açısı ile bun durumları dile getirilmesi ise bir bireyin bilinç ve bilinçdışı olarak iki farklı yapının egemenliği altında kaldığının bir göstergesidir. Fakat bilinçdışı ve zihin Sita'nın yaptığı yanlış ile birleşir ve ikisi de bir bütün oluşturur. Artık hem Nanda hem de Şridaman hem düşünüp hem de hareket etmektedirler.

Arketip anlamında Şridaman ve Nanda incelendiğinde Yunan mitolojisindeki Epimetheus ve Prometheus yapıları ile karşılaşmaktayız. Epimetheus düşünmeden içgüdü ve sezgileri ile hareket ederken, Nanda'ya karşılık gelmektedir. Şridaman ise Prometheus gibi sadece düşünmektedir. Nanda ve Şridaman'ın Hint mitolojisindeki karşılıkları ile Yunan mitolojisindeki karşılıkları birbirine şaşırtıcı ölçüde benzerdir. Nanda ise eserde de belirtildiği gibi Krişna'nın bütün çekiciliğine sahip olup onun dünya üzerinde bedenlenmesi gibidir. Şridaman ise Radha'nın erkek kardeşi konumundadır. Mitolojide olduğu gibi kendi başına karar alıp bir harekete geçemez (Siegfried, 1962; 134-135).

Eserin son bölümünde Sita, Şridaman ve Nanda, hepsi birden bir yakılma ritüeline girerler. Bunu yapmalarındaki amaç yaşam ve ölüm arasındaki bağlantıyı göstermektir. Arkeik insana göre yaşam ile ölüm arasında mutlak bir bağlantı vardır. Üçü de aynı törende yakılarak hem dünyevi acılardan kurtulmuş hem de kendi içlerindeki ruh ile buluşmuşlardır. Toplumsal olarak bu olay değerlendirildiğinde, kendisini tanrılara kurban eden bir kadının oğlu toplum tarafından kabul görüp bakılacak ve sahip çıkılacaktır. Bu durumda Strauss belirttiği gibi öznenin yaptığı her eylemin ya da kültür içinde var olan herhangi bir olgunun esas temelini bulacağı yer bu bilinçdışı bölgedir (Strauss, 2013: 12). Bu olaydaki bilinçdışı öge ise tanrı ile yeniden bütünleşme ve karmayı sıfırlama olarak görülebilir. Fakat Nanda bireyin bilinçdışı yapısıyken, Şridaman bilinci temsil etmektedir. Şridaman'ın içindeki anima ise Sita olarak karşımıza çıkmaktadır. Yakılarak aslında kendi benliklerinin hiçliğini anlayıp tam bir aydınlanma yolunda oldukları da söylenebilir.

## Sonuç

Sonuç olarak Thomas Mann'ın *Değişen Kafalar, Bir Hint Mitolojisi* adlı eseri barındırdığı mitsel öğeler açısından incelendiğinde, eserde iki farklı tür mitsel öge tespit edilmiştir. Bunlardan ilki, eserin arka planını oluşturan *Hortlağın 25 Öyküsü* adlı Hint mitolojisinden esinlenen altıncı hikâyenin oluşturduğu yüzeysel boyut iken, ikinci olarak ise mitin insanlara bilgisini aktarmak ve bir model oluşturmak amacı ile kullandığı inisiyasyon törenleri, hayatın dairesel olarak döngüsü, mevsimlerin döngüselligi ile kutlanılan bayramların dini mitsel ritüellerden kaynaklandığı gibi derin mitik yapılara rastlanmıştır.

Jung'un öğretileri ışığı altında eserdeki kahramanlar arketipsel olarak, incelendiğinde, Nanda ve Şridaman aynı bireyin iki farklı bilinç yapısı oldukları tespit edilmiştir. Nanda bilinçdışı olarak karşımıza çıkarken, Şridaman ise bilinci temsil etmektedir. Her ikisi birbirinden ayrı oldukları için tam bir ruhu oluşturamadıkları belirlenmiştir. Kadınsı bir güç olan iyiliği ve kötülüğü içinde barındıran Sita'nın tanrısal bir dokunuşla, Nanda ve Şridama'nın başlarını değiştirmesi ile bilinç ile bilinçdışı arasında bir bütünlük oluştuğu tespit edilmiştir. Bedenleri ve kafaları birbirinden ayrılmadan önce birinin yapamadığını diğeri yapabiliyorken kafalar değiştiğinde, her ikisinde de birtakım değişiklikler olduğu ve birbirinin kişisel özelliklerini aldıkları görülmüş ve Jung'un tekil insanını gerçekleştirdikleri tespit edilmiştir.

Sita karakteri, ilk tanrıça Durga olarak karşımıza çıkmaktadır. Durga ilk kadın arketip olarak karşı koyulmaz bir cazibeye ve güzelliğe sahip, aynı zamanda da saf, temiz ve erdemli bir kadın figürüdür. Sita'nın bu özelliklerin hepsini taşıdığı tespit edilmiştir. Bunlara ek olarak, Mann'ın Sita karakterinin, orijinal hikâyedekinden farklı olarak, Mann tarafından bilinçli bir şekilde olaylarda suçlu duruma düşürüldüğü belirlenmiştir. Sita yaşamı ve ölümü elinde tutan bir tanrıça gibi, her şeyi arzu ettiği ya da tanrıların arzuları doğrultusunda gerçekleştirdiği görülmüştür. Mann, her ne kadar Sita karakterini zayıf ve bayağı olarak göstermeye çalışsa da kadının ilk arketipi olan bu karakteri silikleştiremediği görülmüştür. Kendi yaratımı olan çocuğun, bunun bir kanıtı olarak,

hem Sita'nın güzelliğini, Nanda'nın bedensel özellikleri ile gücünü, Şridaman'ın ise zekâsını aldığı belirlenmiştir.

#### KAYNAKÇA

Eliade, M. (2001), *Mitlerin Özellikleri*, (Çev. S. Rifat), İstanbul: Om Yayınevi.

Jung, C.G. (2008). *Dört Arketip*. (Çev. Z. A. Yılmaz), İstanbul: Metis Yayınları

Kaya, K., *Bir Hint Klasığı Hortlağın 25 Öyküsü*, İmge Kitapevi, Ankara, 2000.

Mann, T. (2014), *Değişen Kafalar Bir Hint Efsanesi*, (Çev. K. Eğin, Y. Eğin). İstanbul: Can Yayınları.

Regehly, T. (2008), *Schopenhauer and Indian Philosophy: A Dialogue Between India and Germany*, (Ed.), A. Barua. India Book Centre, New Delhi. 190-202.

Schulz, S. A. (1962). Hindu Mythology in Mann's Indian Legend. *Comparative Literature*, 14(2), 129-142.

Strauss C. (2013)., *Mit ve Anlam*. (Çev. G. Y. Demir). İstanbul: İthaki Yayınları. Schulz, S. A. (1962). Hindu Mythology in Mann's Indian Legend. *Comparative Literature*, 14(2), 129-142.