

72252

KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Cevat ÖZYURT

**ERICH FROMM'UN İNSAN VE TOPLUM
ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Yöneticisi
Yrd. Doç. Dr. Alev ERKİLET BAŞER

KIRIKKALE-1998

ÖZET

Bu araştırmada, çok yönlü bir bilimadamı olan Erich Fromm'un sosyolojik çalışmalarının, görüşlerinin ve bilimsel yönteminin sistematik olarak bir araya getirilmesi amaçlanmaktadır. Fromm'un birey-toplum ilişkisinin çözümlenmesi için önerdiği 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinçdışı' kavramları esas alınarak, sosyal yapı ve sosyal değişme hakkındaki yaklaşımı ortaya çıkarılmaktadır. Ayrıca Fromm'un çağdaş toplum ve insan üzerine yapmış olduğu analizlerinin, yabancılaşma kavramı ekseninde değerlendirilmesi yapılmaktadır.

Araştırma Fromm'un sosyolojik konuları ve bulguları ile sınırlı tutulduğu için, felsefe, ahlak felsefesi, antropoloji, psikoloji ve klinik psikanaliz alanındaki çalışmalarına yer verilmemiştir. Fromm'un Marx ve Freud sentezciliği, bu kuramcıların çalışma konularımız ile ilgili görüşlerinin incelenmesini de gerekli kılmıştır.

Çalışmanın teorik niteliğinden dolayı, esas olarak kaynak tarama yöntemi kullanılmıştır. Marx ve Freud'un ele alınan konularla ilgili görüşlerinin incelendiği yerlerde, karşılaştırma yöntemine de başvurulmuştur.

Bu çalışmanın sonucunda, Fromm'un insan ve toplum anlayışı ile birey-toplum ilişkisinin çözümünde kullandığı 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinçdışı' kavramlarının bütüncül sosyolojik yaklaşıma önemli katkılar sağladığı ortaya çıkmıştır. Sosyal karakter ve sosyal bilinçdışı kavramlarının sosyal yapı ve sosyal değişme alanlarında somut ölçüler sunduğu görülmüştür. Fromm'un mikro-sosyolojinin sınırlarını aşarak, insan ve toplumun evrensel sorunları ile ilgilenmiş olması, sosyolojinin 19. yüzyılda sahip olduğu eleştirel niteliğini yeniden kazanabileceğini göstermektedir.

ABSTRACT

In this work it was aimed to collect systematically collection of sociological studies and scientific method of the multi dimensional scientist, Erich Fromm. In the base of 'social character' and 'social unconscious' concepts that were proposed by Fromm for analyzing relationship of individual-society, his approach about social structure and social change was put forward. Moreover, it was made evaluation on Fromm's contemporary society and human analysis in the frame of alienation concept.

Because of limitation of this work with Fromm's sociological subject and findings, his studies about philosophy, ethics, anthropology and clinic psychoanalysis were not examined. Fromm's Marx and Freud synthesis needed to analyze these theorists' concerning thoughts of our subjects.

By the reason of theoretical character of the work, basically the bibliography search method was used. Besides, comparative method was used in the examinations of Marks and Freud's views that are concerning the subjects of this work.

At the end this work, it has brought out that the concepts of 'social character' and 'social unconscious' used by Fromm for analyzing human and society understanding and individual-society relation have provided important contributions to holistic sociology. It has been seen that these two concepts social character and social unconscious, offered concrete criterion in the field of social structure and social change. By going beyond limits of micro-sociology Fromm has interested in universal issues of human and society. By doing so, he has shown that sociology again can attain critical character to which it has have in 19. century.

KİŞİSEL KABUL

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “Erich Fromm’un İnsan ve Toplum Anlayışı” adlı çalışmamı, ilmi ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazdığımı ve faydalandığım eserlerin bibliyografyada gösterdiklerimden ibaret olduğunu, bunlara atıf yaparak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu şeref ve haysiyetimle doğrularım.

07/07/1998

Cevat ÖZYURT



ÖNSÖZ

Erich Fromm üzerine yapmış olduğumuz bu çalışmada, kaynaklara ulaşmada önemli sorunlar olmamıştır. Fromm'un konumuzla ilgili olan bütün kitaplarının ülkemizde değişik yayınevleri tarafından bir çok defa basımı yapılmıştır. Fromm'un kitaplarının bir kısmının sosyal bilimlere yabancı kişiler tarafından çevirilmesi, bu eserlerde seyreltilmiş olan bilimsel dilin daha da seyreltilmesine yol açmıştır. Örneğin, Fromm'un çalışma konuları arasında 'karakter' kavramının önemli bir yeri olmasına ve karakter ile kişiliğin birbirinden farklı şeyler olduğu bir çok yerde belirtilmesine rağmen, karakter kişilik olarak çevrilmiştir. Bu gibi durumlar, Fromm'un sosyolojik incelemesinin yapıldığı bu çalışmada sorunlar oluşturmuş olsa da, farklı çevirilerin sağlamış olduğu kolaylıklar, bu sorunların kısa sürede aşılmasını sağlamıştır.

Çalışmanın bir başka zorluğu, Fromm'un eserlerindeki bilimsel sistematikliğin zayıflığından kaynaklanmıştır. Bu zorluk da, çalışma sırasında okunan toplam dört bin sayfalık Fromm metni sayesinde aşılmıştır. Fromm'un eserlerinin birbirini açıklar nitelikte olması gibi bir özelliği vardır. Bir kitapta açık olmayan görüşlerinin başka bir kitapta çok ayrıntılı olarak ele alındığı görülebilir. Fromm'un eserlerinin çokluğu ve bu eserlerdeki bilimsel sistematikğin zayıflığı, okumalarda tekrar yapmayı gerekli kılmıştır.

Çalışmamızın yazımına başladıktan sonra, her hafta; çalışmanın sonlarına doğru ise, daha sık olarak danışman hocam Alev Erkilet Başer ile görüşülmüştür. Sayın Erkilet Başer'in bilim sevgisinden kaynaklanan sabrı ve hoşgörüsü, bu görüşmeleri bize ayrılan sürenin çok üzerine çıkararak çalışmanın niteliğini artırmıştır. Hocamın sosyoloji alanındaki birikimlerinin yanı sıra bilimsel yazım tekniği ve dili konusundaki titizliğe de bize çok şey kazandırmıştır. Bu yardım ve yönlendirmeleri ile birlikte kaynak konusundaki yardımlarından dolayı Sayın Erkilet Başer'e teşekkür ederim. Ayrıca, bu çalışmada kaynak, çeviri, tashih ve müzakere gibi katkılarından dolayı Sayın İ. Altan Akgün, İbrahim Dalmış, Sıtkı Yıldız'a; evde rahat bir çalışma ortamı sağlayan eşim Ayşe'ye teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ÖZET	I
ABSTRACT	II
KİŞİSEL KABUL	III
ÖNSÖZ	IV
İÇİNDEKİLER	V
ŞEKİL VE ÇİZELGELER DİZİNİ	X
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN VE TOPLUM OLGULARI VE ERICH FROMM

I. İNSAN VE TOPLUM OLGULARI	6
A. İnsanın Tanımı ve Genel Bir Değerlendirme	6
B. Sosyal Bir Varlık Olarak İnsan	9
C. Toplum Olgusu ve Tanımı	12
D. İnsan ve Toplum Olguları İle İlgili Teoriler	14
1. Sosyal Sözleşme Teorisi	14
2. Organizmacı Teori	16
E. Birey-Toplum İlişkisine Sosyolojik Yaklaşımlar	17
1. Sosyolojist Yaklaşım	18
2. Psikolojist Yaklaşım	19
3. Bütüncül Yaklaşım	20
F. Sosyoloji-Psikoloji İlişkisi ve Sosyal Psikoloji	21
II. ERICH FROMM'UN BİYOGRAFİSİ VE METODU	25
A. From'un Biyografisi	25
B. Fromm'un Bilimsel ve Felsefi Temelleri	26

1. Sigmund Freud'un Etkileri	29
2. Yeni Freudçular İle İlişkisi	33
3. Karl Marks'ın Etkileri	36
4. Frankfurt Okulu İle İlişkisi	39
C. Fromm'un Metodu	41
D. Psikanalizin Topluma Uygulanması: Psikanalitik-Sosyolojik Alan	44
E. Sosyolojik Bakış Açısından Fromm'un Yeri	50
III. BİR DÜŞÜNÜR OLARAK FROMM	53

İKİNCİ BÖLÜM

BİREY-TOPLUM İLİŞKİSİNİN ÇÖZÜMLENMESİ

I. FROMM'UN İNSAN ANLAYIŞI	58
A. İnsanın Doğası	59
1. İnsanın Varoluş Koşulları	64
2. İnsanın Varoluş Koşullarındaki Çatallaşmalar	67
3. Varoluş Koşullarındaki Çatallaşmalara Verilen Cevaplar	70
a. Geriletici Varoluş Biçimi (Hayvanca Varoluşa Dönme Çabası)	71
b. İlerletici Varoluş Biçimi (İnsanca Varoluşa Ulaşma Çabası)	71
B. İnsan Doğasındaki İyilik Ve Kötülük	73
1. İnsan Doğasının Olumlu Yönü; Yaşamseverlik (Biophilia)	76
2. İnsan Doğasının Olumsuz Yönü; Ölümseverlik (Necrophilia)	78
C. İnsanın Evrimi ve Çevre	79
II. İNSAN DAVRANIŞINI BELİRLEYEN ETKENLER	82
A. Kişilik	82
1. Kalıtımla Edinilmiş Kişilik Özelliği Olarak Mizaç	83
2. Sonradan Kazanılan Kişilik Özelliği Olarak Karakter	83
3. Dış Dünya İle İlişki İçinde Bireysel Karakter ve Sosyal Karakter	85
B. Karakter Tipleri	87
1. Yaratıcı Karakter	88
2. Yaratıcı Olmayan Karakterler	91
a. Alıcı Yöneliş	91

b. Sömürücü Yöneliş	92
c. Biriktirici Yöneliş	93
d. Pazarlama Yönelişi	93
III. BİREY-TOPLUM İLİŞKİSİNİN ÇÖZÜMLENMESİNDE SOSYAL KARAKTER VE SOSYAL BİLİNÇDİŞİ	97
A. Sosyal Karakter	97
1. Sosyal Karakterin İşlevi	104
2. Sosyal Karakter ve Sosyal Değişme	108
B. Sosyal Bilinçdışı	109
1. Freud'da Bilinçdışı	111
a. Bireysel Bilinçdışı	112
b. Bilinçdışı Kuramında Üç Temel Kavram	112
2. Marks'da Bilinç ve İdeoloji	116
a. Bilinç-Toplumsal Yapı İlişkisi	116
b. Yanlış Bilinç Kavramı Üzerine	118
c. Bilincin Sınıfsal Niteliği	119
d. Bilinç ve Sosyal Değişme	120
3. Fromm'da Sosyal Bilinçdışı	124
4. Sosyal Bir Süzgeç Olarak Dil , Mantık ve Tabular	127

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YABANCILAŞMA DEĞİŞME VE YENİ TOPLUM

I. YABANCILAŞMA KAVRAMI VE TARİHİ	130
A. Yabancılaşmanın Tanımı	130
B. Yabancılaşma Kavramının Tarihi	131
C. Yabancılaşma Türleri	133
D. Yabancılaşma Anomi Farklılığı	135
II. MARKS'DA YABANCILAŞMA VE DEĞİŞME	137
A. Yabancılaşma Kavramı	137
B. Yabancılaşmanın Türleri	139
1. Dini (Felsefi) Yabancılaşma	140

2. İktisadi Yabancılaşma ve Türleri	141
a. Emegın İş Olarak Yabancılaşması	141
b. Emegın Ürün Olarak Yabancılaşması; Meta Fetişizmi	142
c. Türün Yabancılaşması	143
C. Yabancılaşma ve Sosyal Değişme (Tarih Felsefesi)	145
III. FREUD'DA YABANCILAŞMA VE DEĞİŞME	146
A. Yabancılaşma Kavramı	146
B. Uygarlığın Bedeli Olarak Yabancılaşma	147
1. Cinselliğin Bastırılması ve Yabancılaşma	148
2. Yıkıcılık İçgüdüsünün Bastırılması ve Yabancılaşma	149
C. Yabancılaşmanın Çağdaş Belirtileri	150
D. Yabancılaşmanın Varoluşsallığı	150
E. Yabancılaşmanın Giderilmesi	151
IV. FROMM'DA YABANCILAŞMA	152
A. Yabancılaşma Kavramı	152
B. Akıl Sağlığı ve Yabancılaşma	154
C. Yirminci Yüzyılda Toplum	158
1. Yirminci Yüzyılda Teknoloji	160
2. Yirminci Yüzyılda Ekonomi	162
D. Çağdaş Toplumda Yabancılaşma Tipleri	163
1. İşin Yabancılaşması	164
2. Tüketime Yabancılaşması	167
3. Siyasal Yabancılaşma	168
4. Yabancılaşmış Kitle İnsanı	171
V. FROMM'DA DEĞİŞME	172
A. Sosyal Değişme-Bireysel Değişme İlişkisi	172
B. Bireysel Değişme	173
C. Sosyal Değişme	176
D. Değişme İçin Umudun Önemi	178
VI. FROMM'UN YENİ TOPLUM MODELİ	180
A. Pratoriya Olarak Yeni Toplum Modeli	181
1. Yeni Toplumda Ekonomi	184

2. Yeni Toplumda Siyaset	186
3. Yeni Toplumda İnsan	188
B. Yeni Toplumun Temel Nitelikleri	190
C. Yeni Toplumun Felsefi Temeli: Hümanist Sosyalizm	192
SONUÇ	194
KAYNAKÇA	203



ŞEKİL VE ÇİZELGELER DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
Şekil 1: Karakter şeması	185
Şekil 2: Sosyal karakter şeması	198
Şekil 3: Sosyal bilinçdışı şeması	128



KISALTMALAR

AİTİA	:Ankara İktisadi Ticari İlimler Akademisi
bs.	:Baskı
Çev.	:Çeviren veya çevirenler
Der.	:Derleyen veya derleyenler
Ed.	:Editör veya editörler
Haz.	:Hazırlayan veya Hazırlayanlar
MEB	:Milli Eğitim Bakanlığı
ss.	:Sayfa sayısı



GİRİŞ

“Erich Fromm’un İnsan ve Toplum Anlayışı” adlı bu çalışmanın konusu, Erich Fromm’un insan ve toplum olgularına bakışı, birey-toplum ilişkisine yaklaşımı, bu ilişkinin çözümlenmesinde sosyolojiye kazandırmış olduğu kavramlar ile çağdaş toplum, çağdaş insan üzerine yapmış olduğu sosyolojik çözümleridir.

Yüksek lisans tez çalışması olarak, Fromm’un insan ve toplum anlayışının seçilmesinin çeşitli nedenleri vardır. Bu nedenlerin başında, Fromm’un birey ile toplum arasındaki ilişkinin karşılıklı etkileşim üzerine kurulmuş olduğunu kabul ederek bütüncül sosyolojik yaklaşıma sahip olması gelir. Uzun yıllar, sosyoloji alanında, birey-toplum ilişkisini tek taraflı olarak açıklayan sosyolojist ve psikolojist teoriler egemen olmuştur. Bu tek taraflı yaklaşımların eksiklikleri zamanla sosyologların büyük bir kısmı tarafından fark edilerek, sosyolojiye bütüncül yaklaşım egemen olmaya başlamıştır.

Bunun yanı sıra, Fromm’un sosyoloji alanından Marx ve psikoloji alanından Freud gibi iki büyük kuramcının sentezcisi olması da önemli bulunmaktadır. Fromm’un sentezciliği teorik planda kalmayıp, psikanalizin sosyolojiye ve sosyolojinin de psikanalize uyarlanması gibi pratik sonuçlara yönelik olmuştur. Fromm’un bilimsel hayatının ilk yıllarından itibaren sosyoloji ile psikanalizi yakınlaştırma çabasının temelinde iki amaç yer alır. Birincisi, insan davranışlarının açık bir biçimde anlaşılması; ikincisi ise, psikiyatri alanındaki sosyal etkiler ile sosyal alandaki psikiyatri etkilerinin anlaşılmasıdır.

Fromm’un bir sosyolog olarak, ‘iyi toplum’un nasıl olacağı konusuna eğilmiş olması konunun seçiminin bir başka yönünü oluşturmaktadır. Sosyolojinin başlangıcında bulunan ‘iyi toplum nasıl olur’ sorusu çağımızın küçük ölçekli sosyoloji teorileri tarafından dışlanmış bulunmaktadır. Bu soru ile ilgisiz hale gelen sosyoloji, aynı zamanda başka evrensel sorunları da gündeminden çıkarmış olmaktadır. Bu da, sosyolojinin eleştirel boyutunun ortadan kalkması demektir. Fromm’un çalışmalarının, sosyolojiye kaybetmiş olduğu bu eleştireliliği ve evrenselliği yeniden kazandırma çabası olarak görülmesi, onun önemini daha da artırmaktadır.

Bilindiği gibi, Fromm, çok yönlü bir bilim adamı olmanın yanı sıra, yüzyılımızın sahip olduğu önemli düşünürlerden biridir. O, bir taraftan psikanaliz, sosyoloji ve diğer sosyal bilim dallarından yararlanarak insanlığın günümüzdeki olumsuzluklarını gösterirken, diğer taraftan tespit etmiş olduğu olumsuzluklardan nasıl kurtulunacağı üzerinde düşünerek bir çıkış yolu bulmaya çalışmıştır. Yirminci yüzyıla hakim olan sosyalizm ve kapitalizm kutuplarından hiçbirinin toplumsal bunalma çözüm getireceğine inanmamaktadır. Çağımızdaki asıl büyük çatışmanın sosyalizm ile kapitalizm arasında değil, hümanizm ile bürokrasi arasında olduğu görüşündedir. Bu yüzyılda bilim de, insanlığın yanında olmaktan uzaklaşarak, ekonomi ve teknolojinin hizmetine girmekle, bunalımı daha da artırmıştır. Günümüzde insan için gerekli olanın değil, ekonomik ve teknolojik açıdan mümkün olanın yapılması amaç haline gelmiştir. Bugün yaygınlık kazanan ‘prodüktivizm’ ve ‘rasyonalizm’ insani değerlerin dışlanmasına yol açmıştır (Tolan 1981: 283).

Fromm, insanı, toplumu ve bilimi bu yabancılaşmışlık halinden kurtarmak için yeni bir insan biliminin gerekli olduğunu düşünmektedir. Bu bilimin oluşturulması için çalışmalarda bulunmuş ve disiplinlerarası bir diyalogun kurulması yönünde adımlar atmıştır. Yeni ‘insan bilimi’ insan ve topluma bir bütün olarak bakma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Günümüzün uzmanlaşmış sosyal bilim dalları, gerçeğin sadece küçük bir kısmını görebildikleri için, toplum ve insan sorunlarına kapsamlı ve evrensel bir açıdan bakamamaktadır. Bu da bilimden insanlık adına beklenen yararın gerçekleşmesini engellemektedir.

Bu çalışmanın amacı, Erich Fromm’un yirminci yüzyılda insan ve toplum üzerine yapmış olduğu analizleri ve bu analizleri yaparken sahip olduğu teorik yapıyı inceleyerek, Fromm’un sosyolojideki yerinin ve sosyolojiye katkılarının ortaya çıkarılmasıdır.

Kitaplarının büyük bir kısmı dilimize çevirilmiş olduğu halde, Fromm’un sosyolojik görüşleri Türk sosyoloji çevrelerinde çok az bilinmektedir. Bunun nedeni, Fromm’un eserlerinin genel okuyucuya hitap eder bir biçimde yazılması nedeni ile bilimsel örgünün seyreltilmiş olmasıdır. Bu çalışma ile, Fromm’un sosyolojik görüşlerinin, bulgularının ve yönteminin sistematik hale getirilmesi amaçlanmıştır.

Fromm'un insan ve toplum olgularına yaklaşımı, çağdaş insan ve çağdaş toplum analizleri, birey-toplum ilişkisinin çözümlenmesinde kullanmış olduğu 'sosyal bilinçdışı' ve 'sosyal karakter' kavramları bu çalışmanın kapsamına girmektedir. Bunlarla birlikte, Fromm'un çağdaş toplumun bunalımına çözüm olarak önermiş olduğu 'yeni insan' ve 'yeni toplum' modelleri de incelenecektir. Ayrıca Fromm'un bir sentezcisi olması, onun Marks ve Freud'la ilgili görüşlerine ve Marks ve Freud'un da ele aldığımız konularla ilgili görüşlerine bu çalışmada yer verilmesini gerekli kılmaktadır. Fromm'a sosyolojik bir açıdan yaklaşıldığı için, onun sosyal antropoloji, ahlak felsefesi, psikoloji ve klinik psikanalizle ilgili görüşleri çalışmanın dışında tutulmuştur.

Erich Fromm'un insan ve toplum anlayışı ile insan-toplum ilişkisinin çözümlenmesini incelediğimiz bu çalışma, sistematik bir bütünlük içinde birbirini tamamlayan üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde öncelikle, sosyoloji literatüründeki insan ve toplum tanımları ile insan ve toplum olguları üzerinde durulmuştur. Bu teorik bilgilerden sonra, Fromm'un hayatı, düşüncelerinin bilimsel ve felsefi temelleri, çalışma çevresi ve eserleri ele alınmıştır.

Fromm'un biyografisi ile ilgili kısım *Çağımızın Özgürlük Sorunu* adlı kitabındaki 'Bazı Anılar' başlıklı bölüme ve *Hayat'ı Sevmek* adlı kitabında yer alan 'Hayat Adına' başlıklı radyo sohbetine dayanmaktadır. Fromm'un eserlerinde otobiyografik bilgilere çok fazla rastlanır. Bunların dışında çevirmenlerin kitaplarına yazmış olduğu önsözler, ansiklopediler ve Dobrenkov'un *Erich Fromm ve Yeni Freudçuluğun Eleştirisi* adlı kitabından da faydalanılmıştır.

İkinci bölümünde, öncelikle Fromm'un insan anlayışı ele alınmaktadır. Daha sonra insan davranışını belirleyen etkenler ve özellikle de karakter kavramı üzerinde durulmaktadır. Fromm'un birey-toplum ilişkisinin anlaşılması yönünde sosyal bilimlere önemli katkılarından olan 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinçdışı' kavramları incelenmiştir. Sosyal karakter ve sosyal bilinçdışı kavramlarının sosyal değişme açısından önemi üzerinde de durulmuştur. Yukarıda belirtildiği gibi, Fromm, bir Marx Freud sentezcisidir ve psikanaliz ile sosyolojiyi yakınlaştırmaya çalışmaktadır. Bu

nedenle, Marx ve Freud'un karakter ve bilinç'e ilişkin görüşleri de karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Üçüncü bölümde ise, Fromm'un çağdaş toplum ve insan çözümlenmeleri, yabancılaşma kavramı ekseninde ele alınmıştır. Yabancılaşmanın giderilmesi, sosyal değişme, toplum felsefesi ve 'yeni toplum' modeli ile ilgili görüşleri incelenmiştir. Bu bölümde, Marx ve Freud'un yabancılaşma ve değişme ile ilgili yaklaşımları yine karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

Bu çalışma teorik bir çalışma olduğu için, kaynak tarama metodu kullanılmıştır. Fromm'un bir sentezci olması çalışmanın gerekli yerlerinde Marx ve Freud'un görüşleri ile karşılaştırmalar yapmayı gerektirdiği için kısmen de olsa karşılaştırma metoduna başvurulmuştur.

Çalışmada öncelikle Fromm, Marx ve Freud'un kendi eserlerinden, yani birincil kaynaklardan yararlanılmıştır. Bunun yanı sıra, Fromm hakkında bilgi veren ikincil kaynaklara ve çalışmada yer alan konularla ilgili teorik kaynaklara başvurulmuştur.

Fromm'un çalışmalarının önemini kavramak için, günümüzde insanlığın ve toplumların yaşamış olduğu bunalımların farkında olmak veya bunlarla ilgili olmak gerekmektedir. Nükleer savaş tehlikesi, ekolojik dengenin bozulması, zaman zaman patlak veren ırkçılık, açlık, yoksulluk, teknolojinin gelişimine bağlı olarak ortaya çıkan yüksek orandaki işsizlik, aile bağlarının zayıflaması sonucu ortaya çıkan bireyin güvensizliği, şehirleşmenin ortaya çıkardığı gürültü ve hava kirliliği ile trafik karmaşası, kitle iletişim araçları tarafından oluşturulan yanlış bilgilenme gibi olguların çağımızda temel problemler olduğu toplumbilimcilerin çoğu tarafından kabul edilmektedir. 1960'lı yıllarda batı uygarlığının en büyük güçleri oldukları sanılan bilim, teknoloji ve ekonominin insan ve toplum açısından zararlı yönleri de görülmeye başlanmıştır (Weisskopf 1996: 14). Ancak Fromm, bu problemleri açan bir "*toplum operatörü*" (teşrihçi) olmakla yetinmeyip, "*toplumun hastalıklarına çözüm öneren bir sağaltıcı (toplum doktoru)*" (McNallBurns 1984: 388) olmayı amaçlamıştır.

Bu tür olumsuzluklara feminizm, çevrecilik, komünçülük, yeni tarikatlar ve yeni dinler, uyuşturucu kullanma, intihar ve toplu intiharlar, müzik ve spor gibi yollarla tepkiler verilmektedir. Fromm, bu tepkilerin bir kısmını sorunlardan kaçış

olarak görür ve sağlıklı bulmaz. Çağımızın bunalımlarına verilebilecek sağlıklı bir tepkinin ise, ancak insanın tanınması ile mümkün olacağını göstermeye çalışmıştır. Önerileri özetle şöyledir; her türlü etkinliğin amacı insan olmalıdır. Günümüzde insanlık bir yol ayrımındadır. Ya bilimin desteği ile ekonominin, bürokrasinin ve tekniğin insanı robotlaştırması karşısında sessiz kalmamak ya da teknik, ekonomi, siyaset, bilim insani ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden düzenlenecektir. Yapılması gereken sadece toplumsal bir değişim değildir. Sosyal değişim, bireylerin karakter değişimleri tarafından desteklenip, sosyal bilinçdışı da aydınlığa kavuşturulmadıkça başarıya ulaşamaz.

Buradan, Fromm'un bu sorunlara yaklaşımda hangi yöntemi kullanarak ne gibi bulgular elde ettiğinin ve sorunların çözümü için neler önermiş olduğunun araştırılmasına geçebiliriz.

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN VE TOPLUM OLGULARI VE ERICH FROMM

I. İNSAN VE TOPLUM OLGULARI

Bu kısım, tezimize teorik bir giriş niteliği taşımaktadır. Burada, insan ve toplum tanımları; insan ve toplum olgularıyla ilgili teoriler; birey-toplum ilişkisine sosyolojik yaklaşımlar; sosyoloji-psikoloji ilişkisi ve sosyal psikolojinin birey-toplum ilişkisinin açıklanmasındaki yeri ele alınacaktır.

A. İnsanın Tanımı ve Genel Bir Değerlendirme

Rousseau, 1754 yılında tamamladığı, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* adlı eserinde, “*insanların sahip oldukları bilgiler içinde en fazla yararlı ve en az ilerlemiş*” (1995: 79) olanının insanın kendisi hakkında bildikleri olduğunu belirtir. Max Scheler (1988: 12)’in de, felsefi-antropolojik bir çalışma olan *İnsanın Kosmos’taki Yeri*’nde, ifade ettiği gibi, insan, henüz kendisi hakkında, üzerinde birleşilen bir düşünceden yoksun bulunmaktadır. Rousseau ile Scheler’in eserleri arasında, modern bilimlerde büyük ilerlemelerin kaydedildiği iki asır geçmiş olmasına ve insanla ilgili bilim dallarının uzmanlaşarak çoğalmalarına rağmen, insanın neliği yani insanın varlık yapısının aydınlatılması alanında önemli gelişmeler sağlanamamıştır. Bu durum, Scheler’in eserinin üzerinden geçen üç çeyrek asırlık süreden sonra da değişmemiştir.

Bu durumda, insan ‘kendisi için problematik bir varlık’ olmaya devam etmektedir. ‘İnsan nedir?’ sorusu felsefenin temel sorularından biri olduğu kadar, bilimin de temel sorularından biridir. Birçok bilim dalı, konularını aydınlığa kavuşturmak için, öncelikle ‘insan nedir’ sorusuna cevap vermekle işe başlamaktadır. Fakat bilim dallarındaki uzmanlaşmaların artması, genel bir insanlık tanımına ulaşmayı engelleyici görülmektedir. Bilim dallarındaki uzmanlaşmaların sonucu olarak, insan üzerindeki çalışmalar genellikle ahlak, hukuk, din, siyaset vb. alandaki çalışmaların dolaylı bir uzantısı görünümündedir.

İnsanı bütün yönleri ile ele alan ve evrendeki yeri üzerine duran çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bu da, insanın, 'alet yapan insan', 'siyasal insan', 'sosyal insan' gibi, belirli boyutlarını ön plana çıkarır bir biçimde, eksik tanımlanmasına yol açmaktadır. Aristo 'sosyal hayvan' olarak gördüğü insanı, diğer sosyal hayvanlardan (örneğin; arılardan) insanın konuşma yeteneği ve akıl gücü gibi özellikleri ile ayırır (McNall Burns 1984: 405). Bu durumda insan akıllı ve siyasal bir hayvandır. Devlet de insanın hukuk ve adalet aracılığı ile yetkinleşmesini sağlayan önemli bir yapıdır. Devlet olmazsa insanlar adalet ve hukuku yerine getiremez ve dolayısıyla hayvanlardan daha aşağı bir duruma düşer. Devlet olmadan ancak, hayvanlar ve tanrılar yaşayabilir. Görüldüğü gibi, bu tanımda esas olan devletin önemini insanın özelliklerinden yola çıkarak ortaya koymaktır.

İnsanın ne olduğunu cevaplayan birbirinden farklı üç sistem vardır. Bunlar teolojik, felsefi ve doğa bilimlerine dayalı sistemlerdir. Bu sistemler, ortak bir insan kavramı üzerinde birleşemezler. İnsanı dini bir bakış açısından açıklamaya çalışan sistemler varlığın merkezine tanrıyı koyar ve insanı tanrının iradesine ve kurallarına uyma durumuna göre tanımlar. Din kitaplarındaki yaratılış kıssaları (hikayeleri), insanın cennetten kovulması temasını işler ve genellikle insan doğasının olumsuzluğunu vurgular. Dini sistem Batı'da Rönesans'la birlikte gerilemeye başlayarak yerini, bir zamanlar Antik Yunan'da görülen felsefi açıklama sistemine bırakmıştır. Felsefi sisteme göre ise, varlığın merkezinde akıllı insan veya akıllı toplum yer alır. Varlığın temelinde insanların pay aldığı insan üstü bir aklın varlığı kabul edilir. İnsan bu akıldan pay almakla, dünyada özel bir yere sahip olmaktadır (Scheler 1988: 11). Felsefi veya dini açıklamalar her ne kadar birbirleri ile çelişkili olsa da, insana bir 'anlam' vermekteydiler. Dini açıklama biçimine göre, insan yüce bir varlığı (Tanrı'yı) memnun etmek için yaşamaktadır. Felsefi açıklama biçimine göre ise, insan akıllı bir evrenin ve akıllı bir toplumun parçasıdır. Oysa bu açıklama sistemlerinden kopan ve bilimin sınırlı açıklamalarına sığınan günümüzün insanı, kendi yalnızlığı içinde, yeni anlam arayışlarına yönelmektedir.

Doğa bilimleri, insanı fizyolojik açıdan ve hayvan kategorisinde ele aldıkları için, bir anlam oluşturamamışlardır. İnsan şimdi, evrimci bir vurguyla, doğa bilimleri tarafından hayvanlar aleminin en üst basamağında görülmektedir. İnsanın diğer canlılardan üstünlüğü yetenek ve enerjisinin karmaşık olması ile ayrılmaktadır. İnsanın değersel üstünlüklerine yapılan vurgular açıklamalardaki bilimsellik keskinleştikçe azalış göstermektedir.

İnsanın ne olduğunu cevaplamaya çalışan dini, felsefi ve doğa bilimsel yaklaşımlar üç farklı antropoloji ortaya çıkarmıştır; teolojik antropoloji, doğa bilimlerine dayalı antropoloji ve felsefi antropoloji. Bu yaklaşımların ‘antropoloji’ adı altında bilimsel bir görüntü kazanma çabaları, aralarındaki varolan mesafeyi kısaltmamıştır. Bu insan kabullerine dayalı üç antropoloji, günümüzde yapılan bilimsel çalışmalarda, temel alınabilecek nitelikte bir insan kavramı vermekten şimdilik uzak görünmektedir.

19. yüzyılda bilimciliğin yaygınlaşması ile birlikte, antropoloji genel olarak dinden ve felsefeden kopuk bir hale gelmiştir. Buna rağmen, doğa bilimsel yaklaşım, kullanmış olduğu yöntem nedeniyle, insanı bütün yönleri ile kavramayı başaramamıştır. ‘İnsan nedir?’ sorusuna verilen cevapların, ön kabullerden ve spesifiklikten kurtulamamış olması, 19. yüzyıl bilimciliğine karşı eleştirilere neden olmaktadır. Doğa bilimci yaklaşımın en spesifik kavramlarından birisi, insanın evrimini açıklamakta kullandıkları ‘sıçrama’ kavramıdır. Sıçrama kavramı insan varoluşunun bilimsel olarak açıklanamadığı durumlarda kullanılan sihirli bir kavram oluvermiştir. İlk maddenin, ilk canlının ve ilk insanın varoluşu hep bu kavramla açıklanma yoluna gidilmiştir.

Son yüzyıllarda insan üzerinde yoğunlaşan bilimlerin artmış olması da, insanın varlığını aydınlatacak gelişmelere yol açmamıştır. ‘İnsanın kendisi için problematikliği’ devam etmektedir. Bilimin her şeyi açıklayabileceğine dair inanç, yüzyılımızda gittikçe zayıflamakta ve dini, felsefi kabuller yeniden yaygınlık kazanmaktadır. Bununla birlikte, yirminci yüzyılda sosyal bilimlerin pozitivist (doğa bilimci) yöntemi büyük ölçüde terk ettiğini, buna karşın yorumlayıcı yöntemin yaygınlık kazandığını da hatırlamalıyız. Yorumlayıcı yöntemin kabulü ile özellikle sosyolojide ve sosyal psikolojide net tanımlamalar yerini, farklılık ve çeşitliliklerin ortaya konulmasına bırakmıştır. Bu durumda, sosyal bilimlerin ‘insan nedir?’ sorusuna vereceği cevap da, farklılık ve çeşitliliklerin bir değerlendirmesini gerekli kılmaktadır. Değerlendirmedeki farklılık ve çeşitliliklerin eksikliği oranında, tanımlamaların da eksik olması kaçınılmazdır.

Bilimsel kabul görmüş bir insan tanımının bütün bilim dalları için yararlarının olacağını kabul etmekle birlikte, bazı bilim dallarının insanın belirli özellikleri ile ilgilenmesi ve bu ilgi perspektifinden bir insan tanımı yapması normal kabul edilmelidir. Nasıl siyaset bilimi, insanın siyasal davranışları ile; iktisat, iktisadi davranışları ile ilgileniyorsa; sosyoloji de insanı sosyal bir varlık olarak tanımlayıp, onun sosyal davranışları ile ilgilenmektedir. ‘İnsan sosyal bir varlıktır’, tanımının sosyolojide pratik

yararları kabul edilmekle birlikte, insanın başka özelliklerinin olduğu da hatırlanarak, bu özellikler üzerinde duran bilim dalları ile ilişki halinde bulunmak, insan hakkındaki bilginin daha da artmasını sağlayacaktır.

B. Sosyal Bir Varlık Olarak İnsan

İnsan yaratılışının, onun toplum içinde yaşamasını gerekli kılan iki temel yönü vardır. İnsan, doğa karşısında en zayıf varlıktır. Doğa durumunda yaşamak için gerekli donanımlardan yoksundur. İnsan fizyolojik varlığını devam ettirebilmek için doğayı dönüştürmek zorundadır. Bunu da, bir insanın yalnız olarak gerçekleştirmesi mümkün değildir. Doğanın dönüştürülmesi zorunlu bir işbirliğini gerekli kılmaktadır. Tek başımıza, bütün ihtiyacımızı karşılayamadığımız için gruplar halinde yaşamak zorundayız. Ayrıca bireylerin birbirlerine verebileceği zararların da önlenmesi gereklidir. İnsanın fizyolojik ihtiyaçları ve güvenlik ihtiyacı ancak, toplum içinde karşılanabilmektedir.

İnsan tek başına kendi ihtiyacını niçin karşılayamaz? İnsanın içgüdüleri onun doğa ile bütünleşmesine yetecek kadar güçlü değildir. Örneğin insan doğduğu zaman, doğa karşısında hayvanlara oranla çok daha fazla çaresizdir. Yeni doğan bebeğin uzun bir süre bakıma ihtiyacı vardır. İnsanın doğa ile arasındaki uyumsuzluk, onun yaşaması için birtakım araçlar bulmasını gerekli kılmaktadır. Toplum bu araçların en önemlisidir. Sosyal gruplar, insanların ortak sorunlarının çözümünde işbirliği ve bireyler arası rekabetin dengelenmesi gibi ihtiyaçlara cevap vermektedir. İhtiyaçların sürekliliği sosyal hayatın sürekliliğini beraberinde getirmektedir. Sosyal hayatın sürekliliği, yiyecek, içecek ve barınak gibi temel fizyolojik ihtiyaçların dışında, kültüre dayalı, yeni ihtiyaçlar ortaya çıkarmıştır. Uygarlığın ilerlemesi ile sürekli zenginleşen ihtiyaçlar, insanın topluma bağlılığının daha da artmasına neden olmaktadır.

Yukarıda, insanların fizyolojik ihtiyaçlarının karşılanmasının dışında, güvenlik ihtiyacından da bahsettik. Güvenlik ihtiyacı, insanların doğadan ve zararlı hayvanlardan gelen tehlikelerle birlikte, daha önemlisi başka insanlardan gelen tehlikelerin bir sonucudur. Güvenlik ihtiyacı insanları, bu tehlikelere karşı birlikte davranmalarını gerektirmektedir.

Lipson (1978: 34), insanın sosyal bir varlık oluşunu insan yaratılışının iki çelişik yönüne; işbirliği ve rekabete bağlar. İşbirliği insanın sosyal yanını, rekabet ise insanın

bireysel (toplum karşıtlığı) yanını ifade etmektedir. İşbirliği ihtiyacı insanları topluluk içinde yaşamaya yöneltir. İnsanlardaki rekabet duyguları ise, toplumun bir takım normlar koyarak, bireylerden gelecek zararların önlenmesini gerektirir.

İnsanların her yerde gruplar halinde yaşıyor olması, onun sosyal bir varlık olarak tanımlanmasına yol açmıştır. Sosyal bilimlerde insan toplum içinde sahip olduğu role göre tanımlanmaktadır. Toplum içinde yer alan bireye sosyolojide aktör denilmektedir. Aktör toplum tarafından kendine verilmiş olan rolleri yerine getirir. Bireyin toplum içinde birbirinden farklı birçok rolü (işçi, memur, baba, evlat vs.) vardır. Aktör toplum içinde yaşayan ve toplum tarafından etkilenen bir kişidir. Aktörlerin bir araya gelerek, karşılıklı olarak birbirini etkilemesi sonucu ortaya çıkan sisteme 'sosyal sistem' denilmektedir (Kongar 1995: 33).

Sosyal sistemin insan için mutlaka uyulması gereken kuralları olan, değişmez bir yapı mı, yoksa insanlar tarafından değişime uğratılan bir yapı mı olduğu sorularına verilecek cevap aynı zamanda sosyal insanın tanımını da ortaya çıkarır. İnsan olayların akışına kendini kaptırmış iradesiz bir varlık mıdır, yoksa toplumu değiştirebilecek, etkileyecek bir güce sahip midir? Bu sorulara genellikle iki karşıt biçimde cevap verilmiştir: "*İnsan ya sosyal kurumlar tarafından yaratılan bir varlıktır, ya da bu kurumları yaratan bir varlıktır*" (Lipson 1978: 3). Siyaset bilimci Lipson (1978: 4) 'a göre, sosyal davranışların, örgütlerin ve kurumların hepsi, insanın gelmiş geçmiş çabalarının ürünüdür. Toplumda varolan her şey insan tarafından yapılmıştır, bunun için de insan tarafından bozulabilir bir niteliğe sahiptir. Marx'a göre'de, insan, hem tarihin nesnesi, hem de öznesidir. Bir taraftan toplumsal kurumları biçimlendirirken, diğer taraftan bu kurumların etkisi altında bulunur (Garaudy 1975: 119).

İnsan bir taraftan toplumu biçimlendirirken, diğer taraftan da topluma ve tarihe bağlıdır. Her insan ailesinin yetiştirme tarzı, okul öğrenimi ve yurttaşlık görgüsü ile toplumun damgasını taşır. Sosyalleşme süreci içinde insan toplumun bir ürününe dönüşür. Toplumun insanlar tarafından biçimlendirilmesi göz önüne alındığında, insan ile toplum arasında karşılıklı bir ilişkinin var olduğu açıklık kazanır. Tarih sosyal yapılarla süreklilik kazandırdığı için, belli bir kuşağın toplum üzerinde etkide bulunması tarihin ilerlemesi ile daha da zorlaşmaktadır.

İnsanın toplum tarafından biçimlendirilebilir olması, onun sabit bir doğasının olmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Yirminci yüzyılın eğitim filozoflarından John Dewey,

insanın sabit bir doğasının varlığını kabul etmez. Ona göre, insanın bir doğası olduğunu kabul etmek gerekirse, bu ancak, 'değişme' olabilir (Güvenç 1994: 323). İnsanın öğrenen ve ilişki kuran bir varlık olması ona sürekli bir değişim kazandırmaktadır.

Hobbes ve Rousseau'nun toplumun temeli ile ilgili görüşleri birbirine benzemesine rağmen, insan doğası ile ilgili görüşleri arasında zıtlıklar vardır. Hobbes'un doğal insanı 'bencil' ve 'ahlak dışı'dır. Rousseau ise *Emil*'de insan doğasında 'öz-sevgi', ve 'aynılık duygusu'nun bulunduğunu belirtir. Burada öz-sevgi bencil ve çıkarıcı değildir. İnsan hem başkalarını, hem de kendisini dert edinen bir varlıktır:

"Onu dert edinirim, çünkü kendimi dert edinmişimdir... başkalarını da kapsayacakçasına öz-sevgiyi genişletirsem; o zaman bir erdeme dönüşecektir öz-sevgi... öz-sevgiden hayat bulan başkalarına yönelik sevgi, iman adaletinin kaynağıdır" (Dawe 1990: 402).

Kurtkan Bilgiseven (1986: 45), insanların toplumun dışında, toplumdan ayrı olarak beşeri varlık oldukları veya olabildikleri varsayımını, insan doğasına aykırı olmasında dolayı hatalı bulmaktadır. Bize göre de, insan tarihsel olarak başlangıçtan beri, bireysel olarak da doğuşundan beri toplum içinde bulunmasını gerektirecek bir doğaya sahiptir. Hayattaki canlı türlerinden dünyaya geldikten sonra doğaya en geç uyum sağlayanı insan türüdür. Dünyaya gelen bir bebek uzun süre başkalarının bakımlarına muhtaçtır. Bu durum, bebeğe bakacak insanlar arasında bir işbirliğini gerekli kılmaktadır. Bebeğin bakımı ile ilgilenen anne, bebeğin ve kendisinin ihtiyaçlarını karşılamakta bir süre yetersiz kalacağı için bir üçüncü kişiye (baba) ihtiyaçları vardır. Bu zorunluluklar aynı zamanda ailenin temelini de açıklar. İnsan doğasında başkaları ile ilişki kurma ihtiyacı bulunduğu için, yetişkin haldeki bir insanın da diğer insanlara ihtiyacı vardır.

Buraya kadar, 'insan nedir?' sorusu'na herkesi tatmin edebilecek bir cevap bulmanın güç ve şimdilik bilimin sınırları içinde mümkün olmadığını göstermeye çalıştık. Bütünsel bir insan tanımının zorlukları olmasına rağmen, her bilim dalının insanın belirli özelliklerini dikkate alarak, sınırlı olmasına rağmen işlevsel tanımlar geliştirdiğini gördük. Sosyoloji de insanı sosyal bir varlık olarak ele almaktadır. İnsanın sosyal bir varlık olması onun doğasından kaynaklanmaktadır. İnsan doğası tanımları da insan tanımları gibi netlikten uzaktır. Sosyolojiyi "*bireyle toplum arasındaki karşılıklı etkileşimi inceleyen bilim dalı olarak görürsek*" (Dawe 1990: 381), özü değil fakat, tezahürleri (yansımaları) tarihe göre değişen bir insan doğasının varlığını kabul etmemiz gerekecektir. Birey üzerindeki sosyal etki, insan doğasının tezahürlerinin değişik olmasının kaçınılmazlığını;

toplum üzerindeki bireysel etki de insan doğasındaki öz'ün değişmeyen varlığının delilini gösterir.

C. Toplum Olgusu ve Tanımı

Ozankaya, *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*'nde (1984: 115) 'toplum'u "*yaşamlarını sürdürmek, birçok temel çıkarlarını gerçekleştirmek için işbirliği yapan, aynı toprak parçası üzerinde birlikte yaşayan ve ortak bir ekini olan insan kümesi*" olarak tanımlamaktadır.

Sosyal Bilimler Sözlüğü'nde (Demir; Acar 1993: 358) ise, 'toplum', "*belirli bir coğrafi bölge üzerinde temel ihtiyaçlarını karşılamak için örgütlenmiş, aralarında etkileşim ve iletişimi düzenleyen kuralları ve kurumsal ilişkileri olan, benzerlerinden görece de olsa farklı özellikler taşıyan, hem biyolojik hem de kültürel olarak kendini yeniden üretecek mekanizmalara sahip, görece büyük insan topluluğu*", olarak tanımlanmaktadır.

Her iki tanımın ortak noktaları, toplumların a) belirli bir toprak parçası üzerinde bulunması, b) kültürel bir içeriğe sahip olması c) insanların yaşamlarını devam ettirebilmek için işbirliği içinde bulunmalarıdır.

Kongar (1995: 46) ise, toplumu "*insan ömründen uzun yaşayan, görelî bir kararlılığa sahip olan ve kendi kendini devam ettiren bir insan topluluğu*" olarak tanımlamaktadır. Bu toplum tanımında, yukarıdaki tanımlara ek olarak toplumun üç önemli özelliğini daha bulmaktayız.

Bu tanımlardan çıkan sonuca göre, insanlar yalnız olarak hayatta kalmayı başaramazlar. Yaşamlarını sürdürmeleri için, kendi aralarında işbirliği yapmaları gerekmektedir. Bu işbirliğinde sürekliliğin sağlanabilmesi için belirli kuralların bulunması ve belirli bir toprak parçasında gerçekleşmesi gerekmektedir. İnsanların bir araya gelerek işbirliği ve ilişkide bulunmalarının sonucunda kültürel varlıklar ortaya çıkmaktadır. Oluşan kültür, ortaya çıkmasına etkide bulunan işbirliği ve ilişkilerin o topluma özgü karakter taşımalarını sağlar. Kültür bir toplumun ürettiği ve kendine ait olan varlıktır. Bu özelliği ile toplumu diğer toplumlardan ayırır.

İnsanların toplum içindeki işbirliği ve ilişkileri iki biçimde gerçekleşmektedir; birliktelik duygusuna dayalı işbirliği ve karşılıklı farkındalığa dayalı işbirliği. Bunlar aynı

zamanda iki toplum tipini de oluşturmaktadır. Tönnies bu toplum tiplerine cemaat (gemeinschaft) ve cemiyet (gesellschaft) adını verir (MacIver; Page 1994: 18, 22).

Cemaat, küçüklüğüne ve büyüklüğüne bağlı olmaksızın sosyal grup içindeki bireylerin kişisel çıkarlarına göre değil de ortak çıkarlarına göre, hayatlarını düzenledikleri toplum tipidir. Cemaatin en önemli özelliği ferdin hayatının tamamını bir grubun içinde yaşayabilmesidir. Cemaat ferdin bütün sosyal ilişkilerini kapsayacak niteliktedir (MacIver; Page 1994: 22). Cemaat içinde bireylerin yaşantılarına ben duygusu değil, biz duygusu hakimdir.

Cemiyette ise, ilişkiler, cemaatin aksine bireylerin çıkarlarına dayanmaktadır. Cemiyet içinde cemaat duyguları zayıflayarak biz duygusu yerini ben duygusuna bırakır (Armağan; Armağan 1988: 117). Cemiyette, cemaatten farklı olarak, insanlar arasındaki ilişkileri soyutlaştıran menfaat birlikleri bulunmaktadır (Kurtkan Bilgiseven 1986: 7). Fertlerin farklı çıkarları korunmakta, ilişkiler ben şuuruna göre ve karşılıklı çıkar üzerine düzenlenmektedir. Cemiyet içinde birincil bağları zayıflamış insan, kendini özgür, fakat güvensiz hisseder.

Kurtkan Bilgiseven (1986: 4)'e göre, toplum, insan davranışını bir taraftan özgürleştiren, diğer taraftan sınırlayan; bir taraftan insanlar arasındaki yardımlaşmalara imkan verirken, diğer taraftan gruplaşmalara ve bölünmelere yol açan, değişen bir sosyal kurumlar ve ilişkiler bütünüdür. Bu tanımlamadaki 'sosyal ilişki unsuru', fiziksel ilişkiden farklı olarak ilişkide bulunan tarafların birbirlerinin varlıklarından haberdar olmalarını gerekli kılmaktadır. Karşılıklı farkında olma, ya karşıtlık (cephede karşı karşıya gelen iki farklı ordunun karşıtlığı) ya da birliktelik duygusu (aynı cephede yer alan savaşçıların birliktelik duygusu) halinde ortaya çıkmaktadır. Toplumun varolabilmesi için 'karşılıklı farkındalık' ve 'birlikte varolma duygusu' şarttır.

Bu iki duygu, toplumu oluşturan fertler arasındaki 'benzerlikler' ve 'farklılıklar'dan meydana gelir. Toplum içindeki benzerlik ve farklılıklar bir bütünü tamamlayan zıtlıkları oluşturur. Bir toplumda, insanlar arasındaki benzerlikler kadar farklılıklar da kaçınılmaz ve gereklidir. Cinsel ilişkiyi sosyal bir ilişki türü olarak kabul edersek, toplumda en temel farklılığın cinsel farklılık olduğu ve toplumun devamı için bu farklılığın kabul görmesinin şart olduğu kolayca anlaşılabilir. Fertler arasındaki benzerlikler, toplumların yapılarına göre, değişiklik gösterir. İlk toplumalarda fertlerin

benzerliği, bir ailenin üyesi olmakla sınırlıyken, günümüzde sosyal benzerlik genişleyerek bir kültürün üyesi olmayı ifade edebilmektedir. Ama bu aile ve akrabalık benzerliklerinin günümüzde kalktığı anlamına gelmez.

Toplum için cinsel farklılıklar kadar, yetenek, kapasite, ilgi ve ihtisas (farklılıkları da) gereklidir. Fertlerin doğuştan sahip olduğu ve sonradan kazanmış olduğu farklılıkları, 'sosyal işbölümü'nü ortaya çıkarmıştır. İnsanların birbirine benzer ihtiyaçları olmasına rağmen, her biri ayrı ayrı bu ihtiyaçlarını karşılayabilecek donanımdan yoksundur. Bu durum onları toplum içinde yaşamaya mecbur kılmıştır. Aristo, ferdin tek başına yetersizliğini vurgulamak için insanı 'sosyal hayvan' olarak tanımlamıştır (McNallBuruns 1984: 405). Bu tanım her ne kadar insanı anlamak için yetersiz de olsa, bir gerçeği veya insanın bir yönünü açıklamasından dolayı, kendinden sonraki filozoflar ve bilim adamları tarafından kabul görmüştür. İnsan toplum içinde kendisini güvende hisseder, temel ihtiyaçlarını daha kolay bir biçimde temin eder.

D. İnsan ve Toplum Olguları İle İlgili Teoriler

Sosyal olgularla ilgili temelde birbirinin karşıtı olan iki sosyolojik yaklaşım var olagelmıştır. Bunlardan birincisi, sosyal olguların oluşumunu insanın psikolojik özelliklerine bağlarken (psikolojist yaklaşım), diğeri sosyal olguları sosyal yapının özelliklerine (sosyolojist yaklaşım) bağlamaktadır. Bunların dışında, bir de sosyal olguların hem bireysel, hem de sosyal etkenler tarafından oluşturulduğunu, insanla toplum arasındaki ilişkinin karşılıklı olduğunu kabul eden bütüncül yaklaşım vardır.

Sosyoloji biliminin oluşumundan sonra ortaya çıkan psikolojist ve sosyolojist yaklaşımları temellendirebilmek için, daha önce toplum felsefelerinde bulunan 'sözleşme teorisi' ile 'organizmacı teori'ye değinmekte yarar var.

1. Sosyal Sözleşme Teorisi

Psikolojist yaklaşımın temelini oluşturan 'sözleşme teorisi'ne göre, toplum insanların tasarı ve düşüncelerinin bir ürünüdür. Bu teori, insanların topluluk haline geçmeden önce, toplum öncesi bir devreyi tecrübe ettikleri ve bu tecrübelerden memnun kalmadıkları varsayımına dayanmaktadır. Sözleşmecî teoride önemli bir yeri olan Thomas

Hobbes'a göre, doğal durumdaki insan birbirine eşittir, fakat bu eşitlik insanlara güvensizlik vermekte ve güvensizliğin sonucu olarak da sık sık savaş çıkmaktadır: *“Uygar durum dışında her zaman herkesin herkesle savaşı vardır”* (Tunçay 1986: 186). Doğal insan, ahlak anlayışı olmayan bencil insandır. Topluluk öncesi yaşamda yaratılışlarının gereği olarak birbirlerine aşırı zarar vermiş olan insanlar, bu zararlardan kurtulmak için çareyi belirli normları bulunan bir topluluk içinde yaşamada bulmuşlardır. Toplulukla birlikte insan hayatı güvence altına alınmıştır. İnsanlar güvenlikleri için kişisel özgürlüklerinin ve kişisel güçlerinin önemli bir kısmından vazgeçerek, toplumun iradesini kabul etmek zorunda kalmışlardır (Dawe 1990: 398). Hobbes, toplumu üyelerinin katılımcı parçalarının bir toplamı olarak görür. Toplum oluşumu ile ortaya çıkan güç ise, üyelerinin toplam gücünden fazla olarak kabul edilmektedir. Birey güçlerini topluma devrederek, artık sahip olmadığı, hatta karşısında olduğu bu güce bağlanır (Dawe 1990: 399).

Onsekizinci yüzyıl düşünürlerinden Rousseau'ya göre, toplumun temellerini araştırmak isteyen filozoflardan doğal duruma geri gitmek zorunluluğunu hissedenler olsa bile, oraya bilimsel yoldan ulaşmak mümkün değildir. Bu da, doğal durumun gerçekte ne olduğunu söyleyebilmeyi imkansız kılar. Kendisi doğal durumu bir varsayım olarak ele aldığını söyler (Bierstedt 1990: 28). Doğal durumdan sosyal duruma geçişin nedenini ise mülkiyetle açıklar (Rousseau 1995: 135-136):

“Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip ‘bu bana aittir’, diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu... Bu sınır kazıklarını söküp atacak, sonra da hemcinslerine ‘bu sahtekara kulak vermekten sakınınız... toprağın kimsenin olmadığını unutursanız mahvolursunuz’ diye haykırarak olan adam insan türünü nice suçlardan nice savaşımlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve korkunç olaylardan korumuş olurdu. Fakat öyle görünüyor ki o zamanlar işler, o güne kadar oldukları gibi sürüp gidemeyecekleri noktaya artık gelmişti. Bu mülkiyet fikri, insan aklında birdenbire teşekkül etmedi. Doğa halinin bu en son sınırına varmadan önce hayli ilerlemeler kaydetmek, birçok hünerler ve bilgiler elde etmek, bunları bir çağdan ötekine aktarmak, çoğaltmak gerekmişti.”

Yukarıdaki paragrafta dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, Rousseau'nun mülkiyetin ortaya çıkışını, tesadüfi bir olay olarak ele almayıp, doğal hayatta meydana gelen birikimlere bağlamış olmasıdır. Doğal hayattan mülkiyete geçiş, insanların birbirinin haklarına rıza göstermelerinin ilk örneğidir. Böylelikle, insanlar arasında ilk sosyal sözleşme de gerçekleşmiş oluyordu. Mülkiyetin ortaya çıkışı ile birlikte, ilk hukuk kuralları da doğmuştur (Rousseau 1995:149).

Rousseau (1997: 24)'ya göre, doğal yaşama durumundan toplum haline geçtikten sonra, insanların hareketlerini 'içgüdü' yerine 'adalet' belirler. İnsan doğal hayat durumundan sosyal hayat durumuna geçmekle *"birçok faydaları kaybederse de, ona karşılık, o kadar büyük menfaatler elde eder; yetkileri öyle işler ve gelişir, fikirleri genişler, hisleri asilleşir"*. Sözleşme yolu ile topluma bağlanan insan bütün varlığını sosyal iradenin emrine vererek toplumla bütünleşmiş, onun ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir (1997: 19).

Sözleşme toplumdaki güçlerin kapsamını ve kullanma biçimini de belirlediği için, sözleşme durumunda insan özgürlüğünü yitirmez. Sosyal sözleşme ile belirlenen otorite, bireyin kendini de kapsayan genel bir otoritedir ve bu otoriteye uymak insanın kendi kendine uyumu anlamına gelir (Tunçay 1986: 326). Rousseau'nun açıklamalarında, ahlak ve hukukun toplum kadar eski olduğu görüşü yer almaktadır. Sözleşme teorisi hem içselleştirilmiş bir ahlakı, hem de dışsal bir hukuku yapay toplumun korunması için gerekli görmektedir. Ahlak ve hukuk insanın topluma karşı yıkıcı davranışlarının denetlemesini ve sosyal düzenin devamını sağlar (Dawe 1990: 398).

2. Organizmacı Teori

Sözleşmecî teörinin zıddı olan organizmacı teori, toplumu bir organizmaya benzeter. Canlı organizmalarda olduğu gibi, toplumun da doğmasına, gelişmesine ve yıkılmasına neden olan birtakım yasalara bağlı olduğu savunulur (Kongar 1995: 63). Her toplum birbirinden ayrı birer organizma olarak kabul edilir.

Organizmacı teoriyi savunanlardan bir kısmı, toplumun 'mutlak akıl'a, 'mutlak ruh'a veya 'grup ruhu'na sahip olduğunu düşünür. Toplamların ruhu ve aklının olduğunu belirtmek toplumların bireyler gibi, birbirinden farklı metafizik özelliklere sahip oldukları anlamına gelir. Bu da bazı toplumların, diğerlerinden üstün olduğu görüşünün desteklenmesine yarayacaktır (Kurtkan Bilgiseven 1986: 46).

Sosyolojinin doğuşundan önce, sosyal olguları açıklamaya çalışan, sözleşmecî teörinin, bu olguların açıklanmasında, bireyin psikolojik temellerinden hareket ettiğini gördük. Sözleşmecî teori bu hali ile sosyoloji teorilerinden psikolojik teorilere kaynaklık etmektedir. Organizmacı teori ise, bireyleri toplumun birer uzvu olarak görmelerinden ve

bireylerin hareketleri üzerinde tek belirleyici olarak toplumun ruhunu kabul etmelerinden dolayı, sosyolojist teoriye kaynaklık etmektedir.

Kösemihal (1989: 53), organizmacı teoriyi dört gruba ayırır:

1. Toplum olgularını biyolojik organizmaya benzetenler (bio-organik okul). P. Lilienfeld, A. Schöffle, R. Worms, J. Novicow bu okulun önemli temsilcileridir (Kösemihal 1989: 54).

2. İnsan bedeninin niteliğine ve antropolojik olaylara önem verenler (ırkçı okul). Bu okulun önde gelen isimleri, Gobineau, Chamberlain, De Lapoye, Otto Ammon, Francis Galton'dur (Kösemihal 1989: 57).

3. İnsan bedeninin niceliğine ve demografik olaylara önem verenler (demografik okul) Bu okulun düşüncelerinin Malthus'un nüfus kuramına dayanır. Önemli temsilcileri nüfus sıklığı ile dil, din, nistisizm ve fetişizm arasındaki ilişkiyi inceleyen Carli ve nüfus sıklığı ile ideoloji ve eşitlik üzerine incelemeler yapan Bougle'dir (Kösemihal 1989: 96).

4. Yaşam kavgası olaylarına önem verenler (Darvin okulu). Bu okulun görüşlerine göre, diğer canlılar gibi, insanlar arasındaki dayanışma ve düşmanlığın biyolojik bir temeli vardır. Darvin'den sonra bu görüş, sosyolog J. Novicow tarafından savunulmuştur (Kösemihal 1989: 104-105).

Sözleşmeci ve organizmacı teorilerin tanıtılmasından sonra, fert ve toplumla ilgili önemli sosyolojik teorileri inceleyebiliriz.

E. Birey-Toplum İlişkisine Sosyolojik Yaklaşımlar

Yirminci yüzyıl öncesi sosyologlar, birey-toplum ilişkisini tek taraflı olarak açıklamaya çalışmışlardır. Kurtkan Bilgiseven (1986: 47)'e göre, Auguste Comte'un ilimler tasnifinde psikolojiye hiç yer vermemiş olması, sosyolojide birbirine zıt olan psikolojist ve sosyolojist yaklaşımların doğmasına yol açmıştır. Comte, bireyin ve onun psikolojisinin sosyal olgularda oynayabileceği rolü görmezlikten gelmiştir. Comte'un takipçileri bireysel olguların açıklanmasında sosyolojinin katkılarının olabileceğini, fakat sosyal olguların açıklanmasında psikolojinin katkısının bulunamayacağını savundular. Böylece öncelikle sosyolojist yaklaşım ortaya çıkmış oldu (Sorokin 1994: 130). Bunun karşısına, tepki olarak, sosyal olayları bireyden hareketle açıklamaya çalışan 'psikolojist' yaklaşım çıkmıştır.

1. Sosyolojist Yaklaşım

Sosyolojist yaklaşımın ilk sosyoloğu Comte'dur. Comte'a göre, insan başkaları için yaşayan sosyal bir varlıktır. İnsanı hayvanlardan ayıran şey onun sosyallığıdır. Comte, toplumu bir organizmaya benzetmektedir. Bu organizmanın en küçük uzuvlarını fert değil, aile oluşturur. Ferdin toplumdışı (egoist) yönleri aile içinde bastırılarak, başkalarını sevmeye (diğergamlığa) dönüşür. Aile ferdin sosyalleşmesini sağladığı ve en küçük sosyal unsur olduğu için, bireylerin eğitimi açısından çok önemlidir. Bu eğitimde kadınların büyük rollerinin olduğu kabul edilir. Yeni bir toplumun oluşturulması açısından aile ve kadına çok büyük önem veren Comte, bunlara bir de ahlakın önemini ilave eder. Hatta bir zamanlar ilimler sıralamasının sonuncusu (6. sırada) olarak gördüğü 'sosyoloji'den sonra (7. sırada) 'ahlak' ilminin varlığını da kabul eder (Kurtkan Bilgiseven 1986: 86).

Sosyolojist yaklaşımın önde gelen isimlerinden olan Durkheim (1985: 41)'e göre, sosyolojinin konusu ile psikolojinin konusu arasında kesin bir ayrım bulunur. Sosyoloji, bireysel aklın dışında kalan sosyal olguları konu almaktadır. Her ne kadar insanın yemek yemesinde veya uyumasında toplumun yararları bulunsa da, bu olguları sosyal kabul etmez. Sosyal olguları, bireyin dışından gelen bir zorlama sonucu oluşan olgular olarak kabul eder. Sosyal baskı, bireysel kişiliği hiçbir zaman ortadan kaldırmaz. Yalnız sosyal olguların oluşumunda bireyin psikolojik yapısının etkili olacağı kabul edilmemektedir. (Durkheim 1985:43). Toplum dışına çıkan veya intihar eden bir insan, bu hareketi ile topluma mesaj vermeyi amaçladığı için intiharlar da sosyal davranış olarak kabul edilir. Sosyal bir olgu psikolojik olgularla değil, ancak başka sosyal olgularla açıklanabilir. Bu yaklaşımda birey adeta bir ırmak içinde sürüklenen bir damla suya benzemektedir. Sosyal baskı bireyin her hareketini biçimlendirir. Bireylerin bilinci sosyal yaşam koşullarında belirlenir. Birey, sosyal yaşam içinde, sosyal kurumlar gibi işlevsel bir role sahiptir. Toplum içinde üstlenmiş olduğu rol ölçüsünde vardır ve toplumun gücüne karşı boyun eğmek zorundadır. Bireyle toplum arasında eşit olmayan karşılıklı bir bağımlılık vardır. Toplumun bireye bağlılığı bireyin toplumdaki rolünün işlevinden kaynaklanmaktadır. Toplum, bireylerin sayısal toplamından fazla bir şeydir. Sosyal bilinç de bireylerin bilinçlerinin toplamından fazladır ve bireysel bilinçlerin dışındadır. "*Kümelerin anlayışı bireylerin anlayışı değildir; onun kendine özgü yasaları vardır*" diyen Durkheim,

bununla sosyoloji ile psikolojinin birbirinden tamamen ayrı bilimler olduğunu açıklamaya çalışmaktadır (1985: 31-32).

Comte ve Durkheim'den sonra sosyolojist yaklaşımın bir önemli temsilcisi de, Amerikalılara Durkheim'ı tanıtan sosyal antropolog A. R. Radcliffe-Brown'dur. Radcliffe-Brown'a göre, sosyal yaşamdaki önemli işlevler biyolojik veya psikolojik gereksinmelere değil, sosyal yapılara ilişkin işlevlerdir. Radcliffe-Brown'a göre, toplum insanlardan meydana gelmekte ve bu insanların iç dünyaları tarafından belirlenmektedir. Fakat bu durum, toplumun yapısının insanın doğasından hareketle açıklanabileceği anlamına gelmez. Çünkü sosyoloji birimlerin yapısal düzenlenmesini incelemekte ve onların iç yapısını oldukları gibi kabullenmektedir (Bottomore; Nisbet 1990: 590). İnsanların iç yapılarının ise sosyal niteliği olmayan, ancak psikoloji tarafından ele alınması gereken ussal (mental) bir sistem olduğunu ileri sürmüştür (Bottomore 1995: 67).

2. Psikolojist Yaklaşım

Psikolojist yaklaşım, zeka, ruh, zihin, mizaç, arzular, iradeler ve içgüdülerden hareketle sosyal davranışların ve sosyal sürecin açıklanabileceğini kabul etmektedir. Daha doğrusu, toplumu anlamının tek yolunun bireyden yola çıkmak olduğunu savunmaktadır. (Sorokin 1994b:130). Psikolojist yaklaşımı benimseyen sosyologların çoğu sosyal olayları insanın içgüdüleri ile açıklamaya çalışmaktadırlar. Genellikle bunu insanda bulunan belli bir içgüdü'nün fonksiyonunu abartarak yaparlar (Kurtkan Bilgiseven 1986: 57). Abartılan içgüdüler genel olarak şunlardır; cinsellik içgüdü'sü, annelik ve babalık içgüdü'sü, topluluk içgüdü'sü.

İlk Amerikalı sosyologlarından, *Dynamic Sociology*'nin yazarı Lester F. Ward'a göre, bireysel psikolojiden hareketle toplum açıklanabilir. Ward, sosyal davranışların ve sosyal olguların inançlar, arzular ve tutumlardan yola çıkarak anlaşılabilceğini öne sürmektedir (Sorokin 1994b: 166-167). İnsan doğasının en temel yasasının 'çıkarmak' ve 'üstünlük sağlamak' olduğunu belirten Ward'a göre, istek ve duyguların insan zekası ile doyurulmaya çalışılması ilerlemeye yol açmaktadır. Sosyal Darwinciler arasında yer alan Ward "ırklar savaşı durdurursa" buna bağlı olarak "gelişme de durur" demektedir (Coser 1990: 310-311). Ward çıkar ve üstünlük sağlama isteklerini "sosyal güçler" olarak niteler.

Psikolojist teorinin önemli isimlerinden Gabriel Tarde da, sosyolojik olguları, inançlar, arzular ve tutumlarla açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre, “*sosyal olaylar psikolojik mahiyettedirler, bireysel ruhlar arasında bir action’dan ibarettirler. Onlar birbirleriyle etki halindeki inançlardan oluşurlar*” (Sorokin 1994b: 164-165). Bireylerin düşünceleri sosyal etkileşim sayesinde sürekli bir değişim içindedirler. Sosyal gelişme süreci, taklit, muhalefet ve icat aşamalarından oluşmaktadır. Sosyal değişimin kaynağı icattır. Bu taklit, yenilenme ve icat sosyal hayatın dinamizmini ortaya koymaktadır. Sosyal bilimlerde psikolojiye gereken yerin verilmediği düşüncesinden hareket eden McDougall’a göre de, sosyal olgular psikolojik temele dayanmaktadır.

3. Bütüncül Yaklaşımlar

Bütüncül yaklaşım, sosyolojik olay ve olguları tek yönlü olarak açıklamak yerine, toplumsal unsurların arasındaki karşılıklı etki gerçeğini anlamaya çalışır. Toplumda birden fazla etkinin bulunduğunu günümüz sosyologlarının çoğu kabul etmektedir (Dikeçligil 1993: 45). Sosyolojideki bütüncül yaklaşıma ‘geştalt sosyolojisi’ de denilmektedir. Geştalt sosyolojisinin ortaya çıkışı, bütünü parçaların toplamı olarak anlamak yerine, tek tek her bir parçanın bütünlü ve bütün içindeki durumuna göre anlaşılması çabasının bir ürünüdür (Kurtkan Bilgiseven 1986: 94).

Toplumun karmaşık yapısına dikkatleri çeken, Le Play, Pareto, Sorokin ve Gurvitch gibi sosyologlar, toplumun başat etken faktörü ile ele alınmasını yanlış bulmuşlardır (Kösemihal 1989: 302). Bütüncül yaklaşım, psikolojist ve sosyolojist yaklaşımın eksikliklerini gidermeyi ve bu iki yaklaşımı yakınlaştırmayı amaçlamaktadır. Sosyolojide bütüncül yaklaşımın gerçekleşebilmesi, bütünselci bir metodla mümkündür. Bütünselci metod sosyo-kültürel olaylara hem dışardan nesnel olarak bakmayı, hem de kültürel öznelliklerin anlaşılması için içeriden katılımcı bir bakışı gerekli kılmaktadır. Sosyolojide katılımcı bakış açısı, antropoloji gibi diğer sosyal bilimlere yakınlaşmayı sağlarken, hümanist bir nitelik de kazandırmaktadır (Powdermaker 1993: 35). Kültürel varlıkların anlaşılması sosyoloji geleneğine Weber ile girmiş olsa bile, bütünselci metodun kurucusu olarak Sorokin’ kabul edilmektedir (Erkilet Başer 1995: 11).

Sosyolojist ve psikolojist yaklaşımlar bugün de savunuluyor olmakla birlikte, günümüzün sosyal bilimcileri genellikle bu iki görüş arasında orta bir görüşü benimserler

(Dikeçligil 1993: 45). Örneğin; Morris Ginsberg'e göre, sosyolojik genellemelerden bir çoğunun genel psikolojik yasalara dayandırılmalarıyla daha tutarlı sonuçlara ulaşılabilir. Buna rağmen, sosyolojinin kendine özgü birtakım yasalarının bulunduğunu da kabul eder. Dilthey'in etkisi ile, aralarında Weber'in de bulunduğu birçok Alman sosyoloğu, sosyal eylemin psikolojik nedenlerini bilmekle sosyologların daha fazla tatmin bulacağını belirtmişlerdir. Psikoloji alanında Freud, sosyal hayatta bireyin rolünü ve içgüdüsel faktörlerin önemini vurgulamasına rağmen, bu içgüdülerin genellikle davranışa dönüşmeden, çevre ile (daha çok aile) uyumlu olmayı gözeten ego tarafından baskı altında tutulduğunu da görebilmiştir. Yeni Freudçulardan E. Fromm ve Karen Horney ise bireysel davranışların biçimlenmesinde, çevresel etkileri genişleterek, sosyal etkilerin önemini ön plana çıkarmışlardır (Bottomore 1995: 64).

Fromm, sosyal olguların anlaşılmasında 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinçdışı'nı anahtar kavramlar olarak sunmakla, sosyolojiye psikolojik bir bakış yerine, sosyal alandaki psikolojik etkenleri ve aynı zamanda psikolojik alandaki sosyolojik etkenleri gösterme yolunu seçen bir bilim adamıdır. Onun bu yaklaşımı, sosyolojinin, sosyal davranışları tek yönlü bir etkiye bağlayan sosyolojist ve psikolojist yaklaşımlardan, Sorokin (1994b: 254)'in ifadesi ile 'sosyolojinin bu kısır çiçekleri'nden kurtulmasında büyük katkıları olacaktır. Fromm'u seçmemizin başlıca nedenlerinden birisi de budur.

F. Sosyoloji-Psikoloji İlişkisi ve Sosyal Psikoloji

Sosyoloji, diğer konularının yanısıra, sosyal bir nitelik taşıması nedeniyle insanın, toplumla ve sosyal öğelerle olan ilişkilerini incelemek durumunda olan bir bilim dalıdır. Sosyal bir varlık olan insan, sosyolojinin konuları arasına girmektedir (Tolan 1985: 201). Çünkü bireysel psikolojik donanımlara sahip olan insan, aynı zamanda başka insanların ve toplulukların etkisi altındadır. İnsan davranışlarının temelinde hem psikolojik, hem de sosyolojik faktörler bulunmaktadır. Bunun için, sosyolojinin psikoloji ile ilişki kurma zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bu zorunluluk, toplumla birey arasında karşılıklı bir etkileşimin olduğunu kabul eden sosyolojik yaklaşımlarda kendisini daha fazla hissettirir.

Ayrıca bireyin davranış ve kişiliği üzerindeki sosyal etkinin farkına varan psikologlar da, bu işbirliğine açık olmuşlardır. Örneğin Freud'a göre, psikoloji, geniş anlamıyla her zaman bir sosyal psikolojidir. Ne var ki, Freud sosyal psikoloji alanında

önemli çalışmalar yapmamış, sadece bu alanın önemini vurgulayan birtakım yazılar yazmakla yetinmiştir. Birey üzerindeki çevresel faktörleri daraltarak aile ile sınırlandırmıştır. Onun psikolojisinde, kişilik ailede oluşur. Kendinden sonra gelen takipçileri, özellikle Horney ve Erich Fromm, birey psikolojisini etkileyen sosyal faktörleri, aile ile sınırlandırmayıp kültür ve uygarlık ölçeğinde genişletmişlerdir.

İnsanlarda hem bireysel bilincin, hem de sosyal bilincin varolması psikoloji ile sosyolojinin çeşitli alanlarda ilişki kurmalarını gerekli kılmaktadır. Bu iki bilim dalının aralarında ilişki kurmaları zorunluluğu alanlarının aynı olduğu anlamına gelmez; yalnızca iki bilim dalının alanına giren bazı ortak olguların olduğunu gösterir. Örneğin; Hans Gerth ve C. Wright Mills *Character And Social Structure* adlı ortak çalışmalarında, bireyin ve sosyal kurumların tanımlanmasında kilit kavram olarak 'rol' kavramını vurgularlar: "*Sosyal rol bireysel organizma ile sosyal yapının bileşke noktasını temsil etmekte; karakter ve sosyal yapı analizlerinin aynı terimlerle yapılabilmesini sağlayan şema merkez kavram olmaktadır*" (Bottomore 1995: 66).

MacIver ve Page'e göre de, psikoloji ve sosyoloji bölünemeyen bir realitenin farklı yüzlerini incelemektedirler. Fertleri ancak, birbirleriyle ilişkileri (yani sosyal ilişki) içinde anlayabiliriz. Sosyal ilişkileri ise, ilişkide bulunan bireylerden ayrı olarak anlamak mümkün değildir. "*Böylece cemiyeti etüt ederken bizler aynı zamanda psikoloji öğrencileri durumundayız ve ferdi varlıkların psikolojisini incelerken de sosyoloji öğrencisi oluyoruz*" (MacIver; Page 1994: 41). Sosyolog bilinçli varlıkların birbirleriyle ilişkilerini incelediği için, insan bilincinin psikolojik temelleri hakkında da bilgi sahibi olmalıdır.

Sorokin, sosyolojizm ve psikolojizm akımlarının sosyolojiye büyük katlılarının olduğunu ve bundan sonra da olmaya devam edeceğini kabul eder. Fakat, "*bu okulların sosyal olguların bilimsel incelemesini tekellerinde bulundurma idiaları*"nın da reddedilmesini gerekli görür (Sorokin 1994: 252). Sorokin'e göre, sosyo-kültürel olgular bireylerin etkileşiminin bir sonucudur. Bu olguların anlaşılması da, nesnel yaklaşım ve katılımcı yaklaşımın birlikte kullanılmasını gerektirmektedir (Erkilet Başer 1995: 11).

Bu iki bilim dalı ortak alanlarda işbirliğine giderek daha eksiksiz bilgilere ulaşabilirler. Bu işbirliği, Tolan (1985: 136)'a göre, programlı bir yol izlenerek, sosyologların psikologlara, psikologların da sosyologlara sorular yöneltmesi ile verimli bir hale gelebilir. Buna rağmen, sosyoloji çevrelerinde, bireyle toplum arasındaki ilişkinin

karşılıklı olduğunu kabul etmeyen yaklaşımların devam etmelerinden dolayı, sosyoloji ile psikoloji arasında gerekli olan yakınlaşma sağlanamamıştır (Tolan 1985: 134). Freud (1994: 7), içgüdüler üzerine eğilen psikolojinin, içgüdülerin doyurulmasında hangi yollara başvurulduğunu araştırırken, bireyin diğer bireylerle ilişkilerini ele alması gerekliliğini belirterek *“bireysel psikoloji bu genişletilmiş anlamda daha başından beri ‘toplum psikolojisi’ adını alır”* demektedir. Freud, psikolojinin sosyal psikolojik bir yönünün olduğunu belirtmekle kalmamıştır; ona göre, sosyal psikoloji de malzemesini oluştururken, *“bireydeki tepkisel değişiklikleri gözlemlemelidir”* (Freud 1994: 12).

Psikolojinin bilimsel açısı ile işbirliğine girmiş sosyoloji, özellikle bireylerin sosyal davranışlarını belirleyen nedenleri daha kolay anlayabilecektir. Bu, özellikle sosyolojiyi ‘bireyin sosyal davranışlarını anlamaya çalışan bir bilim dalı’ olarak gören Weberyen sosyolojiye katkıda bulunacaktır (Tolan 1985: 37).

Sosyoloji ile psikoloji arasında bir işbirliğinin bulunması gerektiğini savunan sosyologlar, birey veya toplumun tek belirleyici olduğu yönündeki yaklaşımlardan farklı olarak, sosyal bir olgunun temelinde başka sosyal olguların ve bireysel olguların birlikte bulunduğunu kabul etmektedirler. Yine bu bilim adamları, bireysel bir olgunun temelinde de başka bireysel olguların yanı sıra sosyal olguların da bir arada bulunduğunu kabul ederler (Tolan 1985: 135). Sosyoloji ile psikoloji arasında gerçekleşmesi öngörülen işbirliği, hiçbir zaman, sosyolojinin temel konusunun sosyal olgular ve psikolojinin temel konusunun da psikolojik olgular olduğunu unutturmamalıdır.

Sosyalleşme, gruplardaki rol ve statü, tutumlar, karakterler ve sosyal bilinç gibi konularla ilgilenen sosyal psikolojinin ortaya çıkışı, sosyoloji ve psikoloji alanında işbirliğine bir ölçüde olanak sağlamıştır. Sosyoloji ve psikoloji arasındaki yakınlaşma, kuramsal çalışmalar sonucu değil de, bu bilim dallarının somut gerçeklere eğilmeleriyle kendini gösteren ihtiyaçlar sayesinde sağlanabilmektedir. Sosyoloji ile psikoloji arasında kavram alışverişinin varlığı da göze çarpmaktadır. Fakat bu durumun, kavramların yanlış kullanımını da beraber getirdiğine dikkat edilmesi gerekmektedir (Tolan 1985: 140).

Sosyoloji ile psikoloji arasındaki işbirliği, giderek somut, küçük ölçekli sosyal olgular alanına kaymaktadır. İşbirliğinin en fazla yapıldığı alanlar ise, iş psikolojisi, işletmecilik, sanayi sosyolojisi, reklamcılık, iletişim sosyolojisi, kriminoloji gibi alanlardır. İşbirliğinin bu alanlara kayması yeni bir bilim dalı olarak sosyal psikolojinin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Sosyal psikoloji ‘bireysel davranışlar’ üzerinde sosyo-kültürel yapının etkilerini ve sosyal olgulardaki psikolojik unsurların etkisini araştırmak üzere ortaya çıkan bir bilim dalıdır. Sosyal psikolojinin temelini Amerikan sosyolojisindeki psikolojist yaklaşım oluşturmaktadır. Psikolojist yaklaşımın önde gelen isimlerinden Lester Ward, bireysel psikolojiden hareketle sosyal yaşamın açıklanmasının mümkün olduğunu savunmuştur. McDougall ise, bütün davranışların temelinde içgüdüler ve bunlardan türeyen eğilimlerin bulunduğunu savunmuştur (Tolan 1985: 49-50).

Sosyal psikolojinin alanı, bireyin davranışını belirleyen özel sosyal koşullar ve sosyal gruplardır. Bir yandan sosyal olgulardaki psikolojik faktörleri inceler, diğer yandan da bireyi çevreleyen sistemi, bireylerin somut sosyal durumlarını ve kişiliklerinin sosyo-kültürel içeriğini göz önünde bulundurur. Bu nedenle, Tolan (1985: 141), sosyal psikolojinin, “*sosyoloji ve psikolojiyi somut gerçekler düzeyinde birleştirme çabası*” olduğunu ve yaklaşımının da psikolojist bir nitelik taşıdığını söylemektedir. Tolan’dan farklı olarak, Bottomore (1995: 66), sosyal psikolojiye sosyolojiden de psikolojiden de ulaşmanın mümkün olacağını belirtmektedir. Bunun için de, sosyal psikolojiye sosyolojiden varanlarla psikolojiden varanların birbirlerinin çalışmalarından haberdar olmalarını gerekli görmektedir. Bu alanda atılmış adımları ise yeterli bulmaz:

“Toplumbilim ve psikolojik açıklamaların birbirlerini tamamladıkları genellikle kabul edilmekteyse de, bu iki disiplin arasında pratikte yakın bir bağlantı kurulamamıştır. Toplumbilime özellikle yakın olması gereken sosyal psikolojinin yeri bugün de tartışmalı olmaya devam etmektedir. Sosyal psikolojinin genel psikolojinin sosyal olguya özel bir yer veren, ya da sosyal hayatın psikolojik yanıyla ilgilenen bölümü olduğu söylenebilir. Gerçekten psikoloji şu ya da bu derecede ‘sosyal’ niteliktedir. Bunun nedeni her psikolojik olgunun kendisini etkileyen bir sosyal çerçeve içinde oluşması; sosyal psikolojinin sınırlarının, kısaca da olsa belirlenmesinin gittikçe güçleşmesidir” (Bottomore 1995: 65).

Karakter, tutumlar ve sosyalleşme alanında bugüne kadar yapılmış olanın ötesinde sosyoloji ve psikoloji arasında daha köklü bir ilişkinin kurulabilmesi için, iki bilim dalı arasındaki kavramsal ve kuramsal bağlantıların güçlendirilmesi gerekmektedir. Ginsenberg ve Nadel sosyolojinin bazı genellemelerinin psikolojinin açıklamalarına dayandırılmasının sosyolojiyi daha zenginleştireceğini belirtirler (Bottomore 1995: 64). Psikoloji alanında Freud da, bireyin davranışları üzerindeki çevrenin (daha çok da ailenin) etkenleri üzerinde durmuştur (Freud 1995).

Bir zamanlar Horney, Fromm, Gerth ve Mills tarafından başlatılmış olan farklı toplum tiplerinde bulunacak bireysel tiplere yönelik çalışmalar daha sonraları sosyal

psikolojide devam ettirilmeyerek, bireyin ve basit birey gruplarının istatistiksel ve deneysel araştırmacılığı alana hakim olmuştur. Sosyal psikolojinin sosyoloji ile olan ilişkisi de böylece giderek zayıflamıştır. Son zamanlarda sosyal psikoloji bireyi ve küçük grupları ne çıkaran istatistiksel ve deneysel alanlara yönelmiştir.

Fromm, toplumsal yapı içindeki psişik etkiyi ve psişik yapı içindeki toplumsal etkiyi anlamaya çalışan ve klasik sosyoloji disiplininin sınırlarını zorlayan bir sosyologdur. Fromm, birey ile toplum arasında karşılıklı etki üzerine kurulu ilişkiyi anlamaya çalışırken, toplumsal olgular üzerindeki diğer toplumsal olguların etkisini ve psişik yapı üzerindeki diğer psişik etkilerin varlığını da kabul eder. Psişik ve sosyal olguların anlaşılmasında, çok boyutlu bir bakışın sağlanabilmesi için, disiplinlerarası bir insanbiliminin temellerini atmaya çalışmıştır. Bu n bilgilerden sonra, onu daha ayrıntılı olarak tanımaya geçebiliriz.

II. ERICH FROMM'UN BİYOGRAFİSİ VE METODU

Buraya kadar, insan ve toplum tanımı ile insan ve toplum olgularına çeşitli yaklaşımları verdik. Bu kısımda, Fromm'un hayatı, metodu, bilimsel ve felsefi temelleri ile çalışma çevreleri hakkında bilgiler verilecektir.

A. From'un Biyografisi

Erich Fromm, 23 Mart 1900'de Frankfurt'ta doğdu. Heidelberg niversitesi'nde psikoloji, felsefe ve sosyoloji okudu. Bu niversitede 22 yaşında doktorasını tamamladı. Münih niversitesi ve Berlin'deki 'Psikanaliz Enstitüsü'nde çalışmalar yaptı. 1928 yılında, daha sonraki çalışmalarının kuramsal temelini oluşturacak olan *Psikanaliz ve Sosyoloji* adlı bir makale yayınladı (Lemert 1993: 241-243). 1930-1933 yılları arasında Frankfurt'taki Psikanaliz Enstitüsü'nde ve Frankfurt Üniversitesi Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nde dersler verdi. Aynı zamanda Frankfurt Üniversitesi Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nün (Frankfurt Okulu olarak da bilinmektedir) bir üyesiydi. Burada marksizm-psikanaliz ilişkisi üzerine çalışmalar yaptı. Freud'un libido teorisini terk ettiği için ve bilinçdışının açıklanmasında içgüdüsel etkilerden çok kültürel etkilere önem verdiği için, enstitdeki arkadaşları tarafından eleştirildi. Hitler iktidara geldikten sonra, 1933 yılında

Amerika Birleşik Devletleri'ne göç ederek New York Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nde ders verdi. Bu ülkeye geldikten sonra yine kendisi gibi Almanya göçmenlerinden olan Karen Horney'in kurduğu Amerikan Psikanaliz Enstitüsü'nün üyesi oldu. 1941 yılında kitlelerin otoriter eğilimlerini inceleyen *Özgürlükten Kaçış*'ı yayınladı. Washington Psikiyatri okulunun ve New York'daki Alanson White Psikiyatri Enstitüsü'nün öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürdü. 1947'de *Erdem ve Mutluluk*'u, 1950'de *Psikanaliz ve Din*'i ve 1951'de *Rüyalar, Masallar ve Mitoslar*'ı yayınladı. Bu ülkede birçok psikanaliz ve sosyal psikoloji enstitüsü kurdu. Bu arada bir psikiyatrist olarak hastaları ile ilgilenmeyi de ihmal etmedi. 1951 yılında Meksika'nın başkenti olan Mexico'daki National University'de görevine başladı ve psikanaliz kürsüsünü kurarak emekli olana kadar buradaki çalışmalarına devam etti. 1955'de *Sağlıklı Toplum*'u, 1956'da *Sevme Sanatı*'nı ve 1960'da *Psikanaliz ve Zen Budizm*'i yayınladı. 1950'li yıllarda çok kısa bir süre Sosyalist Parti'ye katıldı ve bu partiyi yeteri kadar radikal bulmadığı için oradan ayrıldı. 1961'de *Marx'ın İnsan Anlayışı*'nı, 1962'de *Çağımızın Özgürlük Sorunu*'nu, 1964'de *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*'nı yayınladı.

Fromm, dünya barışı için uzun bir süre aktif bir biçimde çalışmalarda bulundu. Bir yandan nükleer silahlanmaya karşı mücadele başlatmış, diğer yandan Vietnam Savaşı aleyhine yürütülen kampanyaların liderlerinden biri olmuştur. Amerika'nın Demokrat Partili başkan adaylarından Eugene McCarty'yi desteklemek amacı ile 1968 yılında *Umudun Devrimi: İnsancillaştırılmış Bir Teknolojiye Doğru* adlı kitabını yazdı. McCarty'nin felsefi ve edebi bir yönünün olması Fromm'un onu desteklemesini sağlamıştı (Fromm 1996a: 196). 1971'de İsviçre'ye yerleşti. 1973'de *İnsanda Yıkıcılığın Kökeni*'ni, 1976'da *Sahip Olmak Ya Da Olmak*'ı yayınladı. Yazmış olduğu son kitap ise, Freud üzerinedir; *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*. 18 Mart 1980 günü İsviçre'nin Locarno şehrinde öldü.

Şimdi de Fromm'un düşünsel gelişimine katkıda bulunan dinlerin ve felsefelerin etkisi üzerinde duralım.

B. Fromm'un Bilimsel ve Felsefi Temelleri

Fromm'un ailesinde, günü gününe uymayan bir baba ve sık sık depresif nöbetler geçiren bir anne ve küçük Fromm'dan başka kimse yoktur. O ailesinin tek çocuğudur.

Yahudi geleneğine göre büyüyerek, dindar bir çocukluk yaşadı. Tevrat'tan okuduğu hikayeler Fromm'un üzerinde büyük etkiler yaptı. Çocukluk günleri, tanrı inancı ve 'mesih' beklentisi içinde gelişti. Kutsal kitap okumaları Fromm'un kendini yaşadığı topluma dışarıdan bakan bir yabancı gibi hissetmesine yol açıyordu (Fromm 1996a: 200). Fromm, bütün hayatı boyunca iş dünyasına ve burjuva kültürüne hep yabancı kalacak, burjuva toplumuna ve kapitalizme karşı sert tavırlar geliştirecektir. Kutsal kitap okumaları kapitalist toplumda Fromm'un sosyalist olmasını kaçınılmaz kılıyordu. "*Çünkü gördüğüm toplum yapısı ve onun ilgi alanları benim olmasını istediğim hayatı yansıtmıyordu*" demektedir (Fromm 1996a: 202). Fromm'un 'olmasını istediğim hayat' dediği şey, yeryüzüne Tanrının sözünün, yani barış ve uyumun hakim olmasıdır. Ama Fromm, başlangıçta Yahudilerin Tanrısına yönelttiği ilgisini, gençliğinde devrimci fikirleri çığ gibi büyüyen Marx'a yöneltecektir.

Ailesinde bulunan olumsuzluklar, zamanla insan davranışlarının bilinmez ve anlaşılmaz nedenleriyle ilgilenmesi için yeterli gerekçeleri oluşturmuştur. Yaşadığı dünyada gördüğü ve karşılaştığı çarpıklıklar onda bazı yeni yönelişleri doğurdu. Alman toplumunu I. Dünya Savaşı'na götüren sosyal histeriyi ortaokul yıllarında gözlemleme imkanı buldu ve bu durum onu etkiledi. Çocukluk yıllarında, ırkçılığın hızla yayıldığı bir toplumda, istenmeyen bir ırkın mensubu olarak bulunuyor olması bu etkiyi daha da artırmış olmalıdır. Bu savaşla birlikte, 20. yüzyılın başlarında batılı insanın sahip olduğu, insanın her şeyi başarabileceği inancı da sarsılmıştı (Fromm 1996a: 194).

Fromm için önemli olan bir olayı daha burada zikretmek gerekmektedir. Çocukluk yıllarında ileride hayatını etkileyen ve onun psikanalize ilgi duymasının nedenlerinden biri olan bir intihar olayına şahit oldu. Fromm'ların aile dostlarından, babası ile birlikte yaşayan genç ve güzel bir ressam kadın bulunuyordu. Bu kadın bir süre nişanlı kalarak ayrılmıştı. Genç kadın babasının ani ölümünün ardından, arkasında babası ile gömülmek istediğini belirten bir vasiyetname bırakarak intihar etmişti. Fromm, bu intiharın nedenleri üzerinde çok düşünmüştür. Bu genç ve güzel kadın, nasıl oluyordu da yaşamak ve resim yapmak yerine ölmeyi tercih edebiliyordu? İleride, Freud'un psikanalitik kuramını öğrendiği zaman bu sorunun cevabını çok kolay bir biçimde bulmuş olacaktır.

Üniversite yıllarında okuduğu Buddha, Marx, Bachofen (anaerkilliğin kuramcılarından) ve Freud Fromm'un üzerinde entelektüel etkiler bırakmıştır. Marx ve

Freud'a yönelik ilginin temelini yukarıda değindik. Budizmin Fromm üzerindeki etkisi ise, tanrısız bir din anlayışının da varolabileceğini ona göstermiş olmasıdır. Budizm, Fromm'u yeni bir din kuracak kadar olmasa bile, tanrısız din anlayışının yaygınlaşmasını savunacak kadar ve hatta yeni bir din tanımı yapacak kadar etkilemiştir.

Fromm'u etkileyen bir başka isim Johann Jacob Bachofen'dir. Bachofen anaerkil toplumu keşfeden ilk düşünürdür. Anaerkil ve ataerkil toplum yapıları arasındaki farklara işaret ederek, anaerkil bir toplumda şartsız veya karşılıksız insan sevgisi olduğunu öne sürmüştür. Fromm, Bachofen'i tanımasıyla ataerkil toplumda bir şeyin karşılığı olarak varolan 'sevgi'nin, anaerkil toplumda karşılıksız da olabileceğini görmüştür. Anne sevgisi karşılıksızdır ve insanlığın bunalımlarından kurtulması için, karşılıksız sevgiye ihtiyacı vardır. Ama, ataerkil akılcılığın da terk edilmemesi gerektiğini düşünür. O, Bachofen'den faydalanarak bir toplumun anaerkil ve ataerkilliğin yararlı yönlerinin sentezi üzerine kurulması gerektiği sonucuna varır (Fromm 1996a: 209-210).

Fromm, kendisi üzerinde büyük etkileri olan dinler ve düşünürler hakkında *Hayatı Sevmek*' adlı derleme eserinde şunları söylemektedir (Fromm 1996a: 211):

“Bütün bu düşünce akımları, peygamberci Yahudilik, Marx, anaerkillik (Bachofen), Budizm ve Freud düşüncemin yanı sıra kişisel gelişmemin de anahtar rolünü oynayan etkenler olmuşlardır. Çünkü gerçek olduğunu hissetmediğim hiçbir şeyi hayalimde düşünme yeteneğine sahip değilim. Benim soyut düşünme kabiliyetim oldukça sınırlıdır ve ancak somut olarak tecrübe edeceğim şeylerle ilgili düşünceler geliştirebilirim. Eğer bu ilişki yoksa ilgim azalır ve yeteneklerimi kullanamam.”

Bu cümlelerde Fromm, kendisinin ne yeni buluşlar yapan bir bilim adamı, ne de bir çığır açacak yeni düşüncelerin sahibi bir düşünür olduğunu, ancak bir sentezci olduğunu belirtmektedir. O, çağdaş insanın bunalımlardan kurtuluşu için, yeni bir düşünceye ihtiyacı olmadığını, yapılması gerekenin insanlığın değerlerine sahip çıkmak ve onları hayata geçirmek olduğunu belirtir (Fromm 1996a: 215):

“Zaten Budizm hariç bunların hepsi, Avrupa kültürünün oluşumundaki temel yapı taşlarıdır. Ben de bunlardaki ortak yapıyı bulmak ve bir sentez içinde biraraya getirmek istedim. Aslında buna sentez demek doğru değil, çünkü benim ortaya koymak istediğim şey, bu farklı düşünce okullarının aslında bir ve aynı olan temel bir tavrın ya da temel bir kavramın farklı yüzleri olduğuydu.”

Şimdi, Freud ve Marx'ın Fromm üzerindeki etkilerini ve Fromm'un bunlardan farklılıklarını incelemeye çalışacağız. Freud incelemesinin hemen arkasından, Fromm'un bir süre birlikte çalıştığı Yeni Freudçularla ilişkisi ve Yeni Freudçuluğun ne olduğu üzerinde durulacaktır; Marx incelemesinin arkasından da yine Fromm'un bir zamanlar

içinde yer aldığı Frankfurt Okulu ile ilişkisi ve bu okulun temel özellikleri belirlenmeye çalışılacaktır. Buradaki yaklaşımımız, önce kuramcıları sonra da yorumcuları ele almak olacaktır. İncelemede Freud'u önce ele almamızın nedeni, Fromm'un Freud'un bilimsel yöntemine Marx'ın ise insan felsefesine daha fazla önem veriyor olmasıdır. Ayrıca, Fromm Marx'ın hümanist felsefesini Freud'un psikanaliz yöntemi ile yeniden yorumlama çabasında olduğu için Marx'ın anlaşılmasında Freud önemli olmaktadır.

1. Sigmund Freud'un Etkileri

Freud, psikanaliz kuramını ortaya çıkarışı ile psikoloji, edebiyat ve sanatı zenginleştirmiş; suçluluğu ele alıştırta yeni yaklaşımlara yol açmış; akıl hastalığı ve sağlığı anlayışında devrim yaratmış; diktatörlük, kahramana tapınma, kollektif histeri, savaş gibi sosyal ve siyasal olguların daha iyi anlaşılması için gerekli temelleri atmıştır. Freud'un düşüncesi, izleyicilerinin ve eleştiricilerinin ellerinde birçok değişiklik geçirmiştir.

Freud, 1896 yılından itibaren kurucusu olduğu psikanaliz kuramını geliştirmek için önemli çalışmalar yapmıştır. Psikanalizin temel önermesi, zihinsel ve bedensel davranışların çoğunun bilinçli davranışlar olmadığıdır. Freud, ilk zamanlar insanların temel güdülerinin ego ve cinsellik güduları olduğunu söylemiştir. Ego içgüdü ile kişi kendini korur ve yaşamını devam ettirecek ihtiyaçlarını karşılarken, cinsel içgüdü ile türün korunması sağlanmış olur. Ego içgüdü ile cinsel içgüdü arasında sürekli bir çatışmanın bulunduğu varsayılmaktadır. Freud, Ego içgüdüünün kişiyi çalışmaya zorlayarak, cinsel içgüdüünün doyurulmasını engellemekte olduğunu düşünüyordu. Ayrıca uygarlık ve toplum, süperegö vasıtası ile, bireyi sosyal sorumlulukları yerine getirebilmesi için, hazzı kınamaya zorlar (Freud 1995: 311). Bunun sonucunda, cinsel içgüdü içe atılır, bastırılmış olur. Bu bastırılan içgüdüler, rüyalarda ve esprilerde ortaya çıkar.

Freud, insanda bir 'gerçeklik ilkesi' ve bir 'zevk ilkesi' bulunduğunu savunmuştur. Gerçeklik ilkesi, bilinçle oluşturulan kişiliği; zevk ilkesi de, ilkel isteklerin farklılaşmamış, ahlak-dışı alanını temsil etmektedir. Uygarlığın kurulabilmesi için gerçeklik ilkesinin (ben'in), zevk ilkesine (alt-ben'e) hakim olması gerekmektedir. Bu ikili mücadeleye üst-ben (vicdan) de katılarak, gerçeklik ilkesinin yanında yerini almaktadır. Üst-ben sürekli bir cezalandırma yöntemi ile ben'i uygarlık yolunda büyük başarılarla doğru sürüklemektedir (Hughes 1985: 131).

Freud, 1920 yılında yayımlanan *Haz İlkesinin Ötesinde* adlı kitabında ve daha sonraki kitaplarında ego içgüdü ve cinsel içgüdü yerine 'eros' (yaşam içgüdü) ve thanatos'u (ölüm içgüdü) koyar. Eros içgüdü ile birlikte, cinsellik, uygarlığın karşısında büyük bir engel olarak değil de yaşamın devam ettirilmesinde önemli bir güdü olarak kabul görür. Freud, 'eros'u cinsellikle sınırlandırmıyor; insanları birbirlerine bağlayan yapıcı ve birleştirici yaşam enerjisi (libido) olarak tanımlanıyordu. Freud'a göre, eros uygarlığın kurucusu, uyumun, barışın ve yaratıcılığın kaynağıdır. 'Ölüm içgüdü' ise, erosun tersine, uygarlığın dağılmasına neden olan, yıkıcılık, yok edicilikle ilgili bir içgüdüdür.

Freud'a göre, ölüm içgüdü ve yaşam içgüdü birbirinden bağımsız güçler değildir. O, saldırganlık içgüdü (ölüm içgüdü) önemli ölçüde yaşam içgüdüünün bir sonucu olarak görür. Yaşam, bu iki içgüdü arasında bir dengenin varlığını gerekli kılmaktadır. Uygarlık insanları birleştirme yolunda, çok fazla baskı altına alırsa, sorunlar ortaya çıkmaya başlar. Örneğin, ahlak kurallarına uyulması ve enerjinin 'yararlı' kanallara yönltilmesi için cinselliğin bastırılmasını ister. Aşırı baskı altında olan birey, beklentilerinin boşa çıkması sonucunda saldırganlaşabilir.

Freud, geçerli cinsel ahlaka, psikolojik rahatsızlıklara yol açtığı için karşı çıkmasının dışında, genellikle yerleşik normlara uymaya ve içgüdüleri yüceltmeye çalışmıştır. İnsan doğasına karşı kötümser bir tutumu vardır. "*İnsanların sevilme isteyen ve olsa olsa saldırıya uğradıkları zaman kendilerini savunan nazik yaratıklar olmadığını*" söyler. Ona göre insanlar, "*içgüdüsel donanımları arasında güçlü bir saldırganlığın bulunduğu yaratıklardır*" (Freud 1995: 296). İnsandaki yıkıcılığın dizginlenmesinde din ve kültür önemli başarılar sağlayamaz. Kültürün gelişmesinin sağlayacağı başarılar çok yavaş olmaktadır. Uzun dönemde aklın ve bilginin karşısında, kötülüklerin tutunamayacağını ileri sürer. Bir savaş karşıtı olarak, uygarlığın korunmasına düşünceleri ile katkıda bulunur. I. Dünya Savaşı sırasında (1915) *Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler* adlı bir makale yayımlar (Freud 1995: 59-90). Kendisi gibi, bir savaş karşıtı olan Einstein ile mektuplaşmaları olmuştur (Freud 1995: 337-357; Einstein 1990: 79-81).

Freud'a göre, insanın psişik yapısı 'id', 'ego' ve 'süperego'dan meydana gelen üç bölümden oluşur. İd, temel içgüdüleri, bedeninin doğuştan gelen ihtiyaçlarını; ego, id'i denetleyen ve organizmayı koruyan aklı; süperego ise, bireyin topluma uyumlu hale gelmesini sağlayan vicdanı ifade etmektedir (Freud 1995: 311). Fromm, insanın söylemiş

olduklarının değil, asıl söylemediklerinin ve bastırdıklarının bir toplamı olduğunu, bunların anlaşılması için de bireyin derinliklerine inilmesi gerektiğini Freud'dan öğrenmiştir (Arıtan 1997: 28).

Fromm'a göre, Freud'un insanlığa yapmış olduğu en büyük hizmet, 'bastırma' ve 'bilinçdışı' olgularını bulması olmuştur. Buna rağmen Fromm, Freud'un, çağının toplumunun ve kendi sınıfının değer yargılarını aşmada güçlük çektiğini ve bunu başaramadığını belirtir. Freud, o dönemde yaygın olan burjuva materyalizminin ve ataerkilliğin büyük ölçüde etkisi altındadır. Bazı şeyleri 'düşünülemez', 'söylenemez' ve 'açıklanamaz' kılan bu etkiyi Freud'un teorilerinde de görmek mümkündür (Fromm 1993b: 6-8).

Fromm'a göre, Freud'un psikanaliz çalışmalarının temelinde gerçeğe (hakikate) ulaşma çabası vardır. *Kutsal Kitap* (Yuhanna İncili: 8/32)'da geçen "*Siz hakikati bileceksiniz ve hakikat sizi azad edecek*" sözlerini Freud kendine rehber edinmiştir. "*Gerçek kavramını bir hayli geliştiren Freud'un en özgün yanı, gerçeğin bilinçli zihinle düşünülen ya da inanılan şey değil de, asıl düşünmek istemediğimiz için bastırılan olgular olduğunu ortaya koymasıdır*" (Fromm 1993b: 13).

Fromm için, Freud uygarlık, toplum ve din üzerinde çalışmalar yapmasından ve bireyin yabancılaşması üzerinde durmasından dolayı önemlidir. Fromm, çağdaş toplumda bireyin otoriteler karşısında yok olmasından ve yabancılaşmasından bahsederken sık sık Freud'un görüşlerinden faydalanır. Freud, *Grup Psikolojisi* adlı kitabında bireyin kalabalıklar içinde özgürlüğünü kaybetmesi ve kitlelerin yıkıcı etkileri üzerinde durur. Freud'un gerek sosyal psikoloji niteliği taşıyan bu eserinde gerekse başka eserlerinde görülen bireyin psikolojisinin oluşumunda çevresel faktörlerin önemine ilişkin bölümler, sosyoloji kökenli olan Fromm gibi, birçok sosyal bilimcinin de ilgisini çekmiştir (Adorno 1990 : 26):

"Kitle psikolojisi sorunu, Freud'dan bu yana yeni bir tip rahatsızlıkla sıkı sıkıya bağlantılı duruma geldi ki bu tip, bireyin çöküşüne ve bundan kaynaklanan ruhsal güçsüzlüğüne sosyal ekonomik nedenlerden bakan bir dönem için çok karakteristik sayılır."

Freud, 1920'li yıllara kadar, dikkatini insanın toplumdaki yeri üzerine açık bir biçimde yöneltmiş değildir. Fakat ilk yazılarında da, aile içindeki bireyleri ele aldığı için örtülü bir toplum kuramının var olduğunu söylemek mümkündür. Freud'un ilgisi, hayatının son zamanlarında, aileden, uygarlığın ürünü olan daha geniş topluluklara

yayılmıştır (Hughes 1985: 127). *Bir Yanılsamanın Geleceği* (1927) adlı kitabında Freud'un toplum görüşü açık bir biçimde kararsız görünmektedir. O bir yandan uygarlığın gizil güçlerinin kötümser bir değerlendirmesini yaparken; diğer yandan da, insan türünün yazgısını iyiye yöneltecek bir çıkış yolu olduğu kanısındadır. Şimdiki hali ile kültürün bir grup azınlığın elinde, çoğunluğa benimsetilen bir güç ve baskı aracı olduğunu da gözlemleyebilmiştir. Ona göre, bu olumsuzluklar uygarlığın/kültürün (Freud her iki kavramı aynı anlamda kullanmaktadır) doğasında yatmaz, kültürün gelişme biçiminden kaynaklanır. Uygarlığın yeniden düzenlenmesinin mümkün olabileceğini düşünmektedir. *"Bu düzenleme, zorlamayı ve içgüdülerin bastırılmasını ortadan kaldırarak uygarlık karşısında duyulan hoşnutsuzluk kaynaklarını giderecek"*tir (Freud 1995: 182-183). Ancak bu Freud'un gerçekleşmesini fazla olanaklı görmediği bir ihtimaldir.

"Her uygarlığın, zorlama ve içgüdüden vazgeçiş üzerine kurulması gerekiyor; zorlamanın ortadan kalkması halinde insanların çoğunluğunun yeni zenginlikler kazanmak için gerekli işi üstlenmeye hazır olup olmayacakları bile belli değildir. Sanırım, bütün insanlarda yıkıcı, dolayısıyla anti-sosyal ve anti-kültürel eğilimlerin bulunduğu ve bunların çok sayıda insanda toplumdaki davranışlarını belirleyecek kadar güçlü olduğu gerçeğini kabullenmek gerekiyor" (Freud 1995: 183).

Freud, sevgi ile yetişen, mantığa değer veren ve uygarlığın yararlarının erken yaşta farkına varan bir yeni kuşağın uygarlığa karşı olumlu bir tutum geliştirmesinin mümkün olacağını kabul eder. Bu kuşak, uygarlığı kendi varlıkları olarak görecektir, iş ve içgüdüsel doyum için kendiliğinden özverilerde bulunmaya hazır olacaktır. Kültüre ayak uydurmak için zorlamaya ihtiyaç duymayacak olan bu kuşak, ancak çocukluktan itibaren etkili düzenlemeler ve eğitimle kazanılabilir (Freud 1995: 184-185).

Freud'un, uygarlığın baskılarından kurtulmanın yolunu başarılı bir biçimde gösteremese de, böyle bir girişimde bulunmuş olması önemlidir. Bu çabalar, *"kültürün kendisini eleştirilebilir kılmaya ve mutlaklaşmasını engellemeye hizmet"* etmiştir (Hughes 1985: 122).

Freud'un, uygarlığın korunması adına söyledikleri ile bireyin nevrozlardan kurtulması adına söyledikleri arasında çelişkiler bulunmaktadır. Bireyin sağlığını ön plana çıkardığında onu uygarlığın bastırmalarının karşısında buluruz. Ama uygarlığın korunması adına konuştuğu zaman, söz konusu bastırmaların eğitim yolu ile çocukluktan itibaren uygulanırsa başarılı olacağını söylemektedir. Bu durum, Fromm'un onu 'uyumcu' olarak nitelemesine haklılık kazandırmaktadır.

Freud'dan farklı olarak, Fromm'da psikanalizin temel sorunu, bireylerin içgüdülerinin karşılanması veya engellenmesi değil, bireyin dış dünya ile ilişkilerinin anlaşılmasıdır. İnsanın biyolojik ihtiyaçlarının yanısıra insan olmanın varoluşsal koşullarından kaynaklanan kendini aşma, bağlılık, köklülük ve yöneleceği ve kendini adayacağı bir kalıba ihtiyacı vardır (Fromm 1990b: 40-41). Fromm (1993b: 242)'a göre, biri hümanist, diğeri teorisyen iki Freud vardır. Teorisyen Freud'da insan'ya kendisine ya da başkalarına acı çektirmek zorundadır. Saldırganlığın engellenmesini sağlığa aykırı bulur. Hümanist Freud ise, insanın acı çekmesini engellemek için savaşa karşı çıkar. Fromm'un yaptığı bu ayrım, aynı zamanda onun ne ölçüde Freudçu olduğunu da gösterir. Fromm, Freud'un kuramının tamamına eleştirel olarak bakmış, içgüdü, öidipus kompleksi ve uygarlıkla ilgili görüşlerini benimsememiş, bilinçdışı ve klinik psikanaliz tekniği alanında ise önemli düzenlemeler yapmıştır. Freud'un bilinç üzerindeki dış etkiyi aile ile sınırlandırmasını yanlış bulan Fromm, kişilik üzerindeki sosyo-kültürel etkiyi ortaya çıkarmaya çalışmış ve psikanalize 'sosyal karakter' ile 'sosyal bilinçdışı' kavramlarını kazandırmıştır. Bu anlamı ile Fromm, Freud'un karşısında değil, onun kuramını geliştiren ve zenginleştiren yeniden-kurucu bir kişi olarak karşımıza çıkar. Freud'un farkına vardığı, fakat üzerinde duramadığı 'sosyal patoloji' Fromm'un ana konusu haline gelmiştir. Bu çalışmalarından dolayı 'Yeni Freudçu' olarak bilinmektedir.

2. Yeni Freudçular İle İlişkisi

Karen Horney, Hary Stack Sullivan ve Erich Fromm gibi psikanalistlerden oluşan, Yeni Freudçular kültür bilimleri ile psikiyatri arasında bilimsel bir köprü kurmaya çalışmışlar, psikanalizin ve sosyal psikolojinin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Yeni Freudçular, sosyo-kültüralist Amerikan okulunun temsilcileri olarak bilinirler (Tura 1996: 48). Freud'un psikanalizinin kendi içindeki çelişkilerinin zamanla daha iyi görülür hale gelmesi ve deneysel psikoloji, antropoloji, sosyoloji alanındaki gelişmeler psikanalizin toplumsal felsefe sorunları ile ilişkilendirilmesine ve Yeni Freudçu psikanaliz akımının doğmasına yol açtı.

Fromm'un, sentezci, hiçbir kurama katı olarak bağlı olmayan ve adının belli ekollerle özdeşleştirilmesine karşı çıkan bilimsel bir kişiliği vardır. Adının Yeni

Freudçularla birlikte veya Yeni Freudçu olarak anılmasına da tepki göstermektedir (Fromm 1994: 10):

“‘Kültür Okulu’ ve ‘Yeni Freudçuluk’ diye adlandırılan yeni ruh çözümleme okuluna bağıymışım gibi sınıflandırılmayı hiçbir zaman kabul etmedim. Bence bu yeni okulların çoğu değerli görüşler getirirken Freud’un önemli bulgularından çok şey yitirmişlerdir. Ben kesinlikle ‘ortadoks bir Freudçu’ değilim. Aslında altmış yıl içinde hiçbir değişikliğe uğramayan her kuram, değişmediğinden, kuramcının ilk ortaya koyduğu kuramla aynı olamaz artık, köhneleşmiş bir yineleme olup çıkar, yinelenip durduğu için de bozular. Bana göre, Freud düşüncesinin geliştirilmesi bambaşka bir düşünsel görüş çerçevesini, diyalektik insancılık görüşünü gerektirir.”

Fromm, her ne kadar ‘Kültür Okulu’na ve ‘Yeni Freudçuluk’a bağlı olmadığını söylese de, ‘Yeni Freudçuluk’ üzerine yapılan bütün incelemelerde adı Karen Horney ve Harry Stack Sullivan ile birlikte anılmaktadır (Dobrenkov 1982; McNall Burns 1984: 382-393; Marcuse 1985: 255-291; Geçtan 1995: 237-317). Ancak yukarıdaki paragraftan, Fromm’un katı bir kuram takipçisi, bir kuram kurucusu olmaktan ve adının bir ekolle sınırlanmasından ısrarla kaçınmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Yeni Freudçular, Freud’dan farklı olarak insan tabiatının kötü olmadığını kabul ederler. İnsan tabiatı iyi veya kötü değildir, sadece birtakım imkanlarla donatılmıştır. İnsan tabiatı dış dünya ve başka insanlarla birleşmeye açıktır. Ancak, bunu gerçekleştirme imkanı bulamayan insan kötülüğe yönelir. Onlar, insanın doğasının büyük ölçüde içgüdüsel etmenlerle biçimlendiği görüşünü reddederek Freud’dan ayrılırlar. Yeni Freudçulara göre, insan doğası üzerinde çevrenin önemi, kalımdan daha büyüktür. Bireyin psikolojik sorunlarının temelinde toplumun etkileri yatmaktadır. Bireyin topluma karşı bilinçlendirilmesi ve eğitimin de katkısıyla, bu psikolojik sorunların ortadan kaldırılabilceğini düşündükleri için, Freud’dan daha umutludurlar (McNall Burns 1984: 383).

McNall Burns (1984: 388), Fromm’un sosyal psikolojisinin Sullivan ve Horney’in sosyal psikolojilerinden daha güçlü olduğunu söyler. Daha da ileri giderek, Fromm’un “toplumun dertlerini açan bir teşrihçi (toplum operatörü) ve toplumun sorunlarına çare arayan bir sağıltıcı (toplum doktoru)” olmasından dolayı psikolog olabileceğini bile kabul etmek istemez. Bottomore (1995: 64) da, Yeni Freudçu okulun çalışmalarında -özellikle Horney ve Fromm’un eserlerinde- bireysel davranışın oluşumunda sosyal etkilere daha fazla yer verilmiş olmasına ve Fromm’un ‘sosyal karakter’ kavramı ile

bireysel karakteri sosyal sistemin karakterine bağlamayı amaçlamış olmasına dikkatleri çeker.

Yeni Freudçulardan Karen Horney, psikolojik hastalıkların oluşumunda kültürel koşulların çok büyük etkisinin olduğunu kabul eder. Freud'u ise, kültürel koşulların etkisi ile yeterli şekilde ilgilenmediği ve insan doğasının biyolojik belirlenmişliği üzerine bir kuram oluşturarak kültürel gelişmeyi içgüdülerin bastırılması ile açıkladığı için eleştirir (Horney 1986: 245):

“Freud, bu sorunla pek ilgilenmemiştir; biyolojik yönelimin karşılığı olan sosyolojik yönelimi eksiktir, böyle olunca da sosyal etkenleri ruhsal etkenlere, ruhsal olanları da biyolojik olanlara bağlayarak açıklama (libido kuramı) yoluna gitmiştir... Freud, bir toplumu, karmaşık sosyal sürecin bir ürünü olarak değil de, bastırılmış ya da yüceltilmiş dürtülerle, bu dürtülere tepki olarak ortaya çıkan davranışların bir ürünü olarak görür. Ona göre bu dürtüler ne kadar fazla bastırılırsa, kültürel gelişme o kadar fazla olacaktır.”

Horney'e göre, tarihsel ve antropolojik bulgular, kültürün gelişmişliği ile cinsel ya da saldırganlık dürtülerinin bastırılması arasında doğrudan bir ilişkiyi doğrulamamaktadır. Horney kültürün gelişimini, biyolojik kökenli (içgüdülerin bastırılması) olarak açıklayan Freud'un görüşlerine karşı, 'kişisel çatışmalar' ve 'kültürel zorluklar' arasındaki ilişkinin varlığı ile açıklamaktadır.

'Kültürel zorluklar'la 'kişisel çatışmalar' arasındaki zorluklar belli bir sınırı aştıktan sonra nevrozlara yol açar. Horney, bir psikanalist olarak, sosyoloji bilgisini yetersiz bulduğu için, bir tür kültür hastalığı olan nevrozların oluşmasına yol açan kültürel zorluklar hakkında yeterli açıklamalara giremediğini belirtir: “*Sosyolog olmadığımдан, nevrozlar ve kültür sorunu ile ilgili olan eğilimlere yalnızca şöyle bir dokunup geçeceğim*” (Horney 1986: 245). Horney, böylelikle psikologların sosyolojiye yabancı olmalarının, psikanaliz çalışmalarına ne gibi sınırlılıklar getirdiğini de göstermiş olmaktadır. Ona göre, bir hastalığın iyileştirilmesi için çalışılmasına rağmen, daha hastalığı oluşturan nedenleri tam olarak görememek tedaviyi de güçleştirici bir faktördür.

Yeni Freudçular içinde, psikanalizi toplumsal alanda geliştirme yönünde en ileriye Fromm gidebilmiştir. “*Yeni Freudçuluğun toplum felsefesini yaratan Fromm'dur*” (Dobrenkov 1985: 30). Fromm'un toplum felsefesi, bir yandan psikanalizin anlamını yeniden belirlerken, diğer yandan toplumsal olayların özüne ilişkin açıklamalar getirmektedir.

3. Karl Marx'ın Etkileri

Fromm, hümanist bir Marx yorumcusudur. Marx'ın eserlerinde onun ilgisini çeken en önemli konular, insanın doğası, özgürlüğü, kendini gerçekleştirme/aktivitesi, bilinç ve yabancılaşma gibi konulardır (Fromm 1987: 18). Fromm, bu konulara ilgi duymasının nedeni olarak dindar bir Yahudi ailesinde büyümüş olmasını gösterir. Tevrat'tan çok fazla etkilenmiştir. Fakat *Kutsal Kitap*'taki her şeyi aynı derecede inandırıcı bulmaz. Onu en fazla heyecandıran, yeryüzünün gün gelip Tanrı'nın sözleri ile dolacağı, evrensel barışın sağlanacağı ile ilgili vaadlerdir.

Fromm'un ilgi duyduğu, yabancılaşma, insan doğası gibi konular, Marx'ın ilk dönem eserlerinden *Ekonomik Felsefi El Yazmaları* ve *Alman İdeolojisi*'nde çok geniş bir biçimde ele alınırken, ikinci dönem eserlerinde temel konular olarak görülmez. Marx'ın olgunluk dönemi yazıları, daha çok bir sınıf ideolojisinin ve sınıfsal mücadelenin bilimsel temellerinin oluşturulması ile ilgilidir. Fromm ise, bu konuda Marx'tan ayrılır. Sosyal sorunların herhangi bir sınıfa dayanmayan hümanist sosyalizm ile çözülebileceğine ve bunun için devrim dışında çözüm yollarının da bulunabileceğine inanmaktadır. Fromm, (bu tür bir ayrımı kabul etmemekle birlikte) genç Marx, yaşlı Marx ayrımının doğruluğu halinde “genç Marx'ı, yaşlı Marx'a tercih etmek ve sosyalizmi genç Marx'ın bakış açısından ele almak daha avantajlı olurdu” (Fromm 1997: 151) demektedir. *Alman İdeolojisi* kitabının tam metni ile *Ekonomik Felsefi El Yazmaları*'nin 1932 yılına kadar yayınlanmamış olması, Fromm'a göre, Marx'ın yanlış veya eksik tanınmasına yol açmıştır. Marx'ın düşüncelerinden çok faydalanmış olmasına rağmen Fromm, hiçbir zaman bir sınıf ideolojisi veya sınıf hareketine ilgi duymamıştır. Kapitalist toplumun ortadan kalkması için devrimi bir zorunluluk olarak görmez. Marx'da devrim anında meşru olabilen şiddet, Fromm'da hiçbir zaman meşruluk kazanamaz. Klasik anlamı ile Fromm'a marksist demek mümkün değildir. Marx'a ‘ince bir seçicilik’le yaklaşmaktadır (Üstün 1982: 13). O, daha çok Marx'ın yöntemi ve hümanist boyutu ile ilgili görünmektedir. 19. yüzyılın sınıf çatışmaları içinde kendine bir cephe edinmiş olan Marx'a karşı bir ilgisi yoktur. O, Marx'ın düşüncelerinde bütün insanlığın, bütün sınıfların kurtuluşunu bulmaktadır (Fromm 1997: 36-37):

“Marx'ın asıl hedefi insanın bağımsızlığı, ekonomik kalıplarından ve belirlenmişliklerinden kurtulması ve bir insan olmanın onuru ile bütünselliğini yeniden kazanmasıydı. Böyle bir insan; çevresiyle, diğer insanlarla ve her şeyden önemlisi doğa ile

bütünleşecek ve bir uyum oluşturacaktır. Dinbilimsel kavramlar içinde düşünecek olursak, Marx'ın felsefesi, insan bireyselliğinin tam olarak gerçekleşmesini amaçlayan peygamberlik benzeri bir mesihçiliktir. Bu da, batı düşünce sistemini Rönesans ve Reform hareketlerinden başlayarak, ondokuzuncu yüzyılın içlerine kadar getiren hedef ve kaygıların ta kendisidir.”

Fromm'daki hümanist yaklaşımdan kaynaklanan bu seçiciliği anlamak mümkünse de, onun klasik marksistleri Marx'ı anlamamakla veya yanlış anlamakla suçlaması, Marx'a karşı herkesin seçici bakmasını istediğini göstermektedir. Buna rağmen, Freud'un yanlışlarını eleştirdiği gibi Marx'ı açık olarak eleştirdiğini göremeyiz. Hümanist Marx'ı tanıtmaya çalıştığı *Marx'ın İnsan Anlayışı* (1961) kitabında Marx ile aralarındaki farklılıkların sözkonusu edilmeyecek ölçüde, “*ufak tefek*” olduğunu söyler. “*Bu uyumsuzluklar, yalnızca bazı ekonomik ve toplumsal konularla sınırlıdır*” (Fromm 1997: 29). Fromm'un daha çok Marx'ın insan anlayışı ile ilgilenmiş olması, Marx'ın ekonomik ve toplumla ilgili görüşlerini ikinci derecede önemli bulduğunu göstermektedir. Marx, genel olarak kabul edilenin aksine, bir tarihsel maddeci veya diyalektik maddeci olarak değil ‘doğacı’ ve ‘hümanist’ olarak görülmek istenmektedir (Fromm 1997: 50). Marx'ın maddeci olmadığını açıklarken, eserlerinde hiçbir zaman tarihsel maddecilik veya diyalektik maddecilik kavramlarını kullanmamış olduğu gerçeğinden hareket eder. Marx'ın, hem maddecilikten, hem de idealizmden ayrılmış olduğunu ve bunların her ikisini de birleştiren realist, diyalektik bir yaklaşımı benimsediğini yazar (Fromm 1997: 47). Fromm'un Marx'da varlığını kabul ettiği diyalektik, ekonomik alanda değil de birey-toplum ilişkisinde kendisini gösterir. Marx'ın daha çok *1844 Felsefe Yazıları* (1986: 111)'nda yer alan “*toplum nasıl insanı üretiyorsa, insan da toplumu üretmektedir*” gibi sözlerini ön plana çıkarmaya çalışır ve Marx'ın tarih yorumunu materyalist değil ‘antropolojik’ olarak tanımlar (Fromm 1997: 53).

Fromm'un kitaplarında, Marx karşımıza, yetkin fakat yanlış anlaşıldığı için talihsiz bir yabancılaşma ve hümanizm kuramcısı olarak çıkmaktadır. Fromm'un Marx'tan yapmış olduğu alıntılar *1844 Felsefe Yazıları* ve *Alman İdeolojisi* gibi eserleri ile sınırlı kalmaktadır. Böylelikle, hümanist Marx'ı doğru olarak tanıtmaya misyonu içinde görülür (Fromm 1996a: 206-207):

“Radikal sosyalistler, bizim Marx imajımızı, sanki Marx yalnız ekonomik değişimle ilgilenmiş gibi tahrif ettiler. Oysa Marx, ekonomik değişimi yalnızca sonuca giden bir vasıta olarak görmüştü. Onun için önemli olan insanın hümanistik anlamda özgürleşmesiydi.... Marx'ın kökleri hümanist peygamberci gelenektir.”

Fromm, Marx'da hümanist felsefenin yanı sıra insan ve toplumun karşılıklı etkileşimi ile ilgili bilimsel temeller de bulmaktadır. Fromm'un bilinç konusundaki kendi düşünceleri ile Marx'ın düşünceleri arasında benzerlikler bulunmaktadır. Marx'ın *Alman İdeolojisi* (1992: 43)'nde "*bilinç yaşamı belirlemez, yaşam bilinci belirler*" sözü ile "*insanlar kendi davranışlarının ve düşüncelerinin üreticisidir*" sözü arasında varolan çelişki Fromm'da 'toplumsal bilinçdışı' ve 'bilinçlenme' kavramlarında karşılık bulmaktadır. Burada çelişki bilincin kendindedir, bilimadamlarının onları kavrayışlarında değil. İnsan ile yaşam veya toplum arasında varolan diyalektik, özne ile nesnenin karşılıklı olarak yer değiştirmesine neden olmaktadır. Fromm'un insanın bilincini veya karakterini toplumdaki hareketle açıklamaya çalışması ile Marx'ın 'bilinci belirleyen yaşamdır' demesi aynı şeydir. Diğer yandan her ikisi de bireyin toplum üzerindeki etkin fonksiyonunu da kabul etmektedir.

Fromm, Marx'ın alt-yapı üst yapıyı belirler görüşüne katılmaz, daha doğrusu bu noktada Marx'ın yanlış anlaşılma olduğunu düşünür ve psikolojiyi Marx'a yardım için devreye sokar (Fromm 1987: 23):

"Marx, çoğu kişi tarafından, ideolojik üst-yapının ekonomik temelini yansımasından başka bir şey olmadığı biçiminde yorumlanmıştır. Oysa bu doğru değildir. Marx'ın kuramında aslında üst-yapı ile temel arasındaki ilişkinin doğası yeterince açıklanmamıştır. Dinamik psikolojik kuram, toplumun toplumsal karakteri yarattığını ortaya koyar ve bu toplumsal kişiliğin topluma uygun, toplumca beslenen düşünceler, ideolojiler üretmeye, sürdürmeye eğilimli olduğunu savunur. Düşünceleri yaratan yalnızca alt-yapı değildir. Düşünceler bir kere oluşturuldu mu, toplumsal karakter de toplumsal ekonomik alt-yapı da bundan etkilenir."

Fromm'a göre, psikolojideki nevrotik insan ile Marx'ın yabancılaşmış, güdük kalmış olarak tanımladığı insan arasında benzerlik bulunmaktadır. Yabancılaşmış insan tutkularını doyuramayan insandır. Nevrotik insan da Freud'çu bir ifade ile içgüdüleri engellenmiş olan insandır. Marx insanın yabancılaşmadan kurtulmasını kendini tam olarak gerçekleştirme olarak tanımlamaktadır. Aynı yaklaşım, Fromm'da da bulunur (1982a: 72). Marx'da yabancılaşmadan kurtulmanın ve sosyal değişimin anahtarı olarak praxis (yabancılaşmanın farkına varılması-bilinçlenme ve değişme yönünde çaba gösterilmesi) kavramı yer almaktadır. Fromm bunları kabul eder. Fakat kurtuluşu, Marx gibi işçi bilinci ve işçi hareketinde görmez. Sınıfa dayalı bir hareket yerine, bireylerin iç aydınlanmaları sonucu mistik bir varoluşu benimsemeleri ve aynı deneyimi yaşayan insanların biraraya gelerek toplumsal dönüşüme katkıda bulunmalarını gerekli görür. Bu

hareket içinde yer alan insanların farklı dinlerden, farklı sosyal sınıflara, hatta farklı düşüncelere mensup olmalarını bir engel olarak değil, demokratik hoşgörünün ve evrensel kardeşliğin bir örneği olarak sunmaktadır.

Fromm (1982a: 65)'a göre, Marx'da "*yabancılaşma olgusunun bilinçliliği üzerine temellenen*", fakat sistematik olmayan bir ruhbilimi bulunmaktadır. Marx'ın bilimsel psikojinin kuruluşundan önce yaşamış olması psikolojik görüşlerinin bilinmesini engellemiştir. Marx'ın psikolojisi, doğal insanın yerine yabancılaşmış insanı koyduğu için, hümanist-dinamik bir özelliği bulunmaktadır. Fromm, Freud'un bilimsel bulgularından hareketle Marx'ın insan anlayışını zenginleştirmek istediği için, onda psikolojik bir temel arayışına girmektedir. Marx'ın 'doğal insan bilimi'ni psikoloji olarak ele almak ister. Marx'ın 'insan doğası'ndan söz ederken psikolojik bir yaklaşımdan hareket ettiğini söylemektedir. "*Marx'ın ruh bilimi en az felsefesi kadar, bir insan etkinliğinin ruhbilimidir*" (Fromm 1982a: 66). Marx'ın insan doğasını anlatırken 'praxis' kavramına başvurmuş olmasını, psikolojik bir açıklama olarak görür. Fromm'un Marx'da psikolojik temeller arama girişimi, Freud'un psikanaliz kuramı ile Marx'ın felsefesini yorumlayarak ve eleştirerek senteze varma çabasının bir sonucu olarak görülebilir.

Fromm'un Marx'a seçici davranarak hümanizm açısından yaklaşmasını, "*Marksizmi araç olarak kullanarak Freud'u çağdaştırma girişimi*" diyerek eleştirenler olmuştur (Dobrenkov 1985: 34). Bütün farklılığına ve eleştirilere karşın, Fromm, marksist düşünce içinde kendine bir yer edinebilmiştir. Sovyetler Birliği'ndeki sosyalizm uygulamalarının Stalinizme ve devlet kapitalizmine kaymasının ardından, batıda solcu aydınlar arasında farklı bir model arayışı gündeme gelmiştir. 'Yeni Sol' adı verilen bu sosyalist akımın öncüleri arasında Fromm'un adı Reich ve Marcuse ile birlikte anılmaktadır. Yeni Sol'un kaynağını büyük ölçüde Frankfurt okulu çevresi oluşturmuştur (Brown 1989: 14).

4. Frankfurt Okulu İle İlişkisi

Frankfurt Okulu, Frankfurt Üniversitesi'nin bünyesinde bulunan Sosyal Araştırmalar Enstitüsü üyelerinin geliştirmiş oldukları bağımsız marksist düşünce akımına verilen addır. Bu düşünce akımına aynı zamanda 'eleştirel teori' de denilmektedir. Frankfurt Okulu üyeleri Marx'tan farklı olarak üst yapının da belirleyici olduğunu ve

Hegelci diyalektiğin geçerliliğini savunurlar. G. Lukacs, A. Gramsci ve K. Krosch'un temsil ettikleri 'Hegelci Marsizm'in mirasçısı olarak da bilinmektedirler (Koçak 1990: 18). 1923 yılında Frankfurt Üniversitesi'nin bünyesinde yarı özerk bir biçimde kurulan Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nde Karl Landauer yönetiminde bir psikanaliz bölümü, enstitünün kuruluşundan itibaren yer almaktadır. Enstitüde psikanalize karşı kuramsal bir ilgi oluşmuştu. Psikanaliz zamanla enstitünün çalışmalarında başat bir öge haline gelmiştir (Bottomore 1989: 10). 1930 yılında enstitünün başkanlığına Max Horkheimer'in gelmesiyle birlikte, enstitünün çalışmaları toplum felsefesi üzerinde yoğunlaşır. Sosyal felsefe, Horkheimer'e göre, insanların durumlarını 'tekil bireyler olarak değil de bir toplumun parçası olarak' yorumlama çabasıdır (Koçak 1990: 9).

Fromm'un enstitü içindeki çalışmaları psikanalize sosyal ve marksist bir yorum getirmeye yöneliktir. Enstitünün yayın organı olan 'Sosyal Araştırma Dergisi (Zeitschrift für Sozialforschung)'nin birinci cildinde *Analitik Sosyal Psikolojinin İşlevi ve Yöntemi; Psikanaliz ve Tarihsel Materyalizm Üzerine Notlar* adıyla bir makale yayınlar. Bu makalede Freud'un birey psikolojisi ile ilgilendiğini ve sosyal psikolojiyi ihmal ettiğini belirten Fromm, bilinçdışının insanın ideolojileri ve davranış kalıplarının kaynağı olduğu görülünce psikanalistlerin birey sorunundan toplum sorununa, birey psikolojisinden sosyal psikolojiye geçmelerinin zorunlu olduğunu vurgular (Fromm 1982a: 134). Psikanalizin sosyal bilimlere ve marksizme katkısı ise, din, gelenek, siyaset ve eğitimdeki akıldışı davranış kalıplarının ortaya çıkarılmasına katkıda bulunması olacaktır. Psikanaliz sayesinde bilim adamları görünen tutumlarla yetinmeyip, bu tutumların arkasında yatan nedenlere ulaşabileceklerdir.

Enstitünün önde gelen isimlerinden Max Horkheimer'in *Aile ve Otorite Üzerine İncelemeler* (1936) adlı eserinde, otorite ile ilgili davranışlar bilinçdışı mekanizması ile açıklanmaktadır. Theodor W. Adorno'nun *Otoriter Kişilik* (1950) adlı eserinde ise siyasal ideolojiler ile kişilik yapıları arasındaki bağlantılar incelenmektedir (Adorno 1990: 14-15). Her iki yazarın temel alanı sosyal bilimler olmasına rağmen, Fromm kadar olmasa da psikanalizle ilgilendikleri görülmektedir. Fakat bu ilgi, Fromm dışındaki okul mensuplarında tanı metinleri ile ilgili değil de, Freud'un 'Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları' adlı eseri etrafında toplanmaktadır (Tura 1996: 214).

Fromm'un Freudcu kurama karşı gittikçe artan eleştirel bakışı ve psikanalize 'fazlasıyla' sosyolojik bir boyut kazandırma girişimi, enstitünün diğer üyelerinin

eleştirilerine neden olmuştur (Bottomore 1989: 12). En büyük tepki ile, cinselliğin karakter üzerindeki önemini vurgulamaktan vazgeçmesi, Bachofen'in anaerkillik kuramından yararlanarak ödipus kompleksinin bütün kültürlerde görülebilecek bir geçerliliğe sahip olamayacağını söylemeye başlamasıyla karşılaşır (Jay 1989: 192). Fromm, enstitü üyeleri ile arasındaki anlaşmazlıklar nedeni ile, enstitüyle olan bağını 1938 yılında koparır. Fromm'un adı Horkheimer, Adorno, Marcuse ve Habermas kadar Frankfurt Okulu ile bütünleşmemiştir.

Kendisi gibi bir Marx-Freud sentezcisi (freudo-marksist) olan Marcuse ile girişmiş olduğu uzun tartışmalar sonucu, Frankfurt Okulu'nun tam karşıtı bir konuma yerleşmiştir. Fromm, Marcuse'u günümüz toplumunun değişimi konusunda umutsuz görür ve bunu yabancılaşmışlığın umutsuzluğu olarak adlandırır (Jacoby 1996: 39-40). Fromm'un ayrılışından sonra Frankfurt Okulu'nda kalanlar da Yeni Freudcuları revizyonistler olarak suçlamaktadırlar (Jacoby 1996: 36). Fromm, verili topluma eleştirel bakışını her zaman korumuş olmasına karşın, sosyal değişimde siyasi bir devrim yerine reformcu önerilerde bulunmasıyla, revizyonist suçlamasını ordodoks marksist anlayışa göre hak etmiş olmaktadır. Ama unutmamak gerekir ki, Fromm, ölümüne kadar modern Batı toplumlarının yabancılaşmış toplumlar olduğunu ve bu yabancılaşmanın da giderek artmakta olduğunu açıklamaya devam etmiş ve insanları bu konuda aydınlatmaya çalışmıştır.

C. Fromm'un Metodu

Fromm'a göre, her bilim adamı çalışmalarında birtakım zorunlu yanlışlara düşer. Bu durum bilim adamlarının dehalarındaki yetersizliklerinden veya yaratıcılıklarındaki noksanlıklardan kaynaklanmaz. Bilim adamı bir yandan daha önceleri hiç düşünülmemiş ve söylenmemiş olan şeyleri açıklamak isterken, diğer yandan açıklamalarını çağının ruhuna uydurmak zorundadır. Toplumların düşünce biçimleri ve mantık sistemleri birbirinden farklı olduğu için, her toplum belli ideal, kavram ve deneylere izin veren kendine özgü bir 'sosyal süzgeç'e sahiptir. Bilince çıkması gereken yeni düşünce ve kavramlar, ancak bu sosyal süzgecin sosyal yapı ile birlikte değişmesinden sonra kendini gösterebilir. *"Belirli bir toplumun süzgecinden geçemeyen düşünceler 'düşünilemeyen'*

ve bunun sonucu olarak da 'söylenemeyen' düşünceler olarak kalırlar" (Fromm 1993b: 17-18).

Fromm (1993b: 20)'a göre, dil, toplum tarafından oluşturulan önemli bir düşünce aracıdır. Toplum, dil sayesinde düşünürün ve bilim adamının kültürün izin verdiği "tasarımlar, düşünce modelleri ve mantık" içinde kalarak üretimde bulunmasını sağlar. Düşünür ve bilim adamı kendi yaratıcı, yeni ve özgür kılıcı fikirlerini anlatıp, açıklayacak yeterli ve gerekli sözcükleri bulmaktan yoksundur. Toplumun düşünce üzerindeki sınırlandırıcı gücü, Fromm (1993b: 21)'a göre, yeni düşüncelerin her zaman geleneksel düşünce ile iç içe olmasına neden olmaktadır. Bilim adamının içinde bulunduğu 'düşünce kalıpları', onun için tartışılmaz bir gerçektir. Yeni düşünceleri olduğunu söyleyen insanlar, bu düşüncelerin toplumda var olan yerleşik düşünce kalıpları tarafından biçimlendiğinin farkına varamayabilir. Kendi düşüncesindeki yeniliklerle, geleneksel düşüncenin bir tekrarı olan varsayımlar arasındaki farkı göremeyebilir.

Fromm (1993b: 22)'a göre, yeni düşüncenin değeri yeni olmasında değil, onun geleneksel düşüncenin yanlışlarından kurtulmuş olmasında aranmalıdır. Her yeni düşünce doğruluk iddiasında bulunamayacağı gibi, geleneksel düşüncenin de tamamen yanlış olduğunu söylemek mümkün değildir. Eski teorilerin terk edilmek yerine, eleştirel bir incelemeyle yeniden ele alınması bilim adamını 'gerçek'e daha fazla yaklaştırabilecektir. 'Gerçek'e ulaşmanın önünde ise, bir takım engeller bulunmaktadır (Fromm 1993b: 22): *Sosyal çelişkiler ve zorlamalar ideolojik aldatmacılığı ön plana çıkardıkça; sosyal yaşantıdaki düzenlilik ve akıldışılık insanların garip tutkulara kapılıp, akıllarını kullanmalarını engelledikçe, gerçeğe daha fazla yaklaşmak ve de ulaşmak mümkün olmaz.*

Fromm, Marx ve Freud gibi, ideolojilerin topluma hakim olarak, 'gerçek'in önünde perde oluşturmalarının nedenini, azınlıkların çoğunluğu sövmeye yönelik isteklerinde görmektedir. İnsanlar gerçeğe sömürünün ve ideolojilerin bulunmadığı, yaşantılarını insanca düzenleyebildikleri toplumlarda daha fazla yaklaşabilirler. İdeolojiler varolduğu sürece, gerçek kavramı tarihe bağlı ve göreceli olmaya devam edecektir (Fromm 1993b: 22-23).

Fromm'un bilgi anlayışını ve ideoloji eleştirisini bu şekilde ele aldıktan sonra, şimdi de, ideolojilerin etkisinden kurtularak gerçek bilgiye nasıl ulaşılacağını gösteren bilimsel yöntemine geçebiliriz.

Fromm (1993b: 40-41)'a göre, doğa bilimlerinde ve sosyal bilimlerde bilimsel yöntemin dört aşaması vardır:

1. Bilim adamının çıkış noktası, kendinden önce kurulmuş teorilerin bilgisi ile, araştırılmamış konuların çekiciliğinin birleştiği yerdir.

2. Olayları ayrıntılı ve titiz bir biçimde araştırmak, nesnel olabilmenin ilk ve ön koşuludur. Gözlemlenen olaylar, küçümsenmez ve abartılmaz.

3. Bilim adamı önceden tanıdığı teoriler ve kendi ayrıntılı bilgileri ile bir hipotez oluşturur. Hipotez, ilgili konuya ve eldeki verilere bir düzen getirir ve yapılacak deneylere yön verir. Bilim adamı hipotezi ile çelişen bilgileri gözlemleyip, değerlendirebilmeli ve gerekli durumlarda hipotezde değişikliğe gidebilmelidir.

4. Yukarıdaki üç maddenin uygulanabilmesi için bilim adamının subjektiflikten arınmış olması gerekir. Kişi narsizmden kurtulmuş olsa bile tam bir nesnelliğe ulaşmak mümkün değildir. Çünkü bilim adamları bağlı oldukları toplumun 'sağlıklı insan aklı' anlayışının etkisi altındadırlar.

Fromm (1982b: 175)'a göre, sosyoloji ve psikoloji ortak konuları olan insanı bir nesne gibi ele alabilir. Bilim adamı objesinin karşısında durarak, onu gözlemleyebilir, anlayabilir ve ölçebilir. Fakat sosyoloğun ve psikoloğun inceleme objesi insan olduğu için, onların objelerinin karşısında durarak, onu yeterli bir biçimde anlamaları mümkün olmaz. İnsanın bir nesne gibi ele alınması bilim adamını sınırlandırmaktadır. Bu sınırlar ancak, bilim adamının insanı anlamak için onunla ikiye geçmesi ile kalkabilir (Fromm 1982b: 175-176):

“İnsanı, ancak onunla ilişki kurabildiğim durumda, kesilip-biçilmiş veya parçalara ayrılmış bir nesne olmaktan kurtulup da benim bir parçam olduğu; ya da daha doğrusu 'ben'den olduğu halde, 'ben'den başka kalabildiği ölçüde anlayabilirim. Eğer dıştan bakan bir gözlemci olarak kalırsam, insanın ancak aşık davranışlarını görebilirim.... Böyle bir durumda incelediğim kişinin bütünü, onun tüm gerçeği benim dışımda kalırdı; ona ulaşamaz, belki onun şu ya da bu yanını anlatabilirdim.... Oysa ona açık olursam, ona cevap verebilirim yani onunla bir ilişki kurabilirim, işte o zaman insanoğlunu olduğu gibi görebilirim, böyle görmek ise onu görmek ve anlamaktır.”

Fromm, insanı ve toplumu tanıyabilmek için, bilim adamının öncelikle 'kendisi olma'sını, çevresel etkenlerden bağımsız hareket etmesini ve düşünmesini gerekli görür. Kendisi olmak ise, annenin, ırkın, ulusun bağlarından kurtulup özgür ve evrensel bir insan olmakla mümkündür. Bu, bilim adamının narsizmden kurtulmasının bir ifadesidir. Kendisi olan insan, insancıl tecrübelerinden yararlanarak, başkalarına açık duruma

gelebilir ve onlarla ilişki kurabilir; bu da başkalarını anlama ortamının oluşmasını sağlar (Fromm 1982b: 176). Fromm, insanlarla ilişki kurmayı, onların sorunlarını paylaşmak olarak görür. Bu durumda artık bilim adamı objesine karşıdan bakan tarafsız bir gözlemci değildir. Freud'un klinik uygulamalarındaki hastayı nesneleştiren tutumunu çok otoriter bularak, hasta ile psikanalistin eşitlikçi bir ilişki içinde bulunmaları gerektiğini belirtir (Jay 1989: 147). Fromm için, bir konu ile ilgili olmak demek, o konu ile bütünleşmek demektir (Fromm, 1982b: 176):

“İlişki kurmak, bir şeye katılmak, karışmak, yani bir davası olmak ya da dava adamı olmak demektir. Bir davaya dıştan bakmak yerine ona katılırsam gerçekten onunla ilgilenmiş olurum. Bir konuya enterese olmak, o konunun içinde olmak demektir.... Eğer bir olayın içinde isem bir soruna sahip çıkmışım demektir.... Dünyanın içinde olmak, kişinin hayatta, kendi gelişimi ile bütün öteki varlıklarla ilgilenmesi demektir. Olayların içinde olmak yoluyla kazanılan bilgi ve sorumluluk duygusu, insanı hemcinslerine yardım etmeye yöneltir; sözcüğün geniş anlamıyla kullanırsak bu tedaviye yönelik bir bilgidir.”

Fromm'a göre, insanın ve toplumun sorunları ile ilişkili olmak bilim adamına kolaylıklar sağlamasının ötesinde bir zorunluluktur. Sosyal sorunlarla ilişkili olmayan bilim adamlarının, düşüncelerinin açık olamayacağını, böyle bir bilimsel çalışmanın kör bir çabadan ileri gidemeyeceğini söyler. Toplumun sorunları ile ilgilenen bilim adamının bu sorunları azaltma çabasını ise çok doğal ve gerekli bulur. Marx'ın 'praxis' kavramını benimseyerek, değişime yönelik olmayan her türlü bilimsel çabayı boş ve yararsız bulur. Fromm, teori ile pratiğin birbirinden ayrı olamayacağını şu cümle ile açıklamaya çalışır: *“Uygulama bilgiyi besler ve güçlendirir, bilgi ise uygulamaya öncülük eder. Teori ve pratiğin ayrı şeyler olmadığı bir kez kabul edilince, onların yapıları değişmeye, değişik görünmeye devam eder”* (Fromm 1982b: 180-181).

Fromm (1982b: 179)'a göre, bilim adamının nesnesi ile ilişki kurmuş olması, objektifliğini ortadan kaldırmaz. Kurulan ilişkiye rağmen objektifliğin korunabilmesi, bilim adamının insanlarla olan ilişkisinde kendisi için bir beklentisinin olmaması şartına bağlanır. Bilim adamları, nesnelere olan insanları görmek istedikleri gibi değil de, oldukları gibi görerek ilişkiye geçmelidir.

D. Psikanalizin Topluma Uygulanması: Psikanalitik-Sosyolojik Alan

Psikanaliz, klinik, gözleme dayalı bir tedavi tekniği ve insan ruhunun bilimsel olarak incelemesinde bir yöntem olarak Sigmund Freud'un bir buluşudur. Freud, insan

ruhunun incelemesi için ilk bilimsel yöntemi bulan kişi olarak kabul edilir. Freud, psikolojik rahatsızlıkları olan hastalarda doğrudan gözlenemeyen ve açık olmayan etkin kısımların olduğunu, psikanaliz yolu ile göstermiştir. Ruhsal yapının bu kısımlarını 'bilinçdışı (unconscious)' olarak tanımlamıştır. Freud, bilinçdışı bölümü hesaba katmadan hiçbir ruhsal yapı incelemesinin tam olamayacağı görüşündedir. Psikanalizdeki 'özgür çağrışım' tekniğinde, inceleme esnasında hastanın aklına ne geliyorsa onları rahat bir biçimde söylemesi çok önemlidir. Özgür çağrışım, 'bilinçdışının' ortaya çıkarılmasını sağlamaktadır. Bazen hastalar bazı gerçeklerin ortaya çıkarılmaması için psikolojik bir 'direnme' gösterebilir. Freud'un temel amacı bu hastalardaki 'direnme'nin kırılabilmesidir. Freud, psikanalizin çerçevesini sosyolojik ve kültürel ortama gönderme yapılmayacak bir biçimde çizmiştir (Hughes 1985: 114). Zamanla, birey psikolojisinin oluşumundaki süreçler üzerinde durulmaya başlanınca, sosyal ve kültürel alanda gerçekleşen pek çok olayın, insan bedenine ve zihnine yansımış olduğu kabul edilmeye başlandı.

Psikanalizin ortaya çıkışı ile birlikte psikolojinin sınırları genişlemiştir. Psikanaliz, insan davranışları ile ilgili araştırmayı, görünenle sınırlandırmayıp; davranışlardan çok, davranışın doğası ve onun arkasında yatan güdülerini inceler.

Freud'a göre, psikiyatrinin temel sorunu içgüdüsel ihtiyaçların doyurulması ya da engellenmiş olmasıdır. Fromm'da ise, psikiyatrinin temel amacı, bireyin dış dünya ile olan ilişkilerini anlayabilmektir. İnsanın iyi ve kötü eğilimleri, tutkuları ve kaygıları sosyal sürecin bir ürünü olarak görülür (Geçtan 1995: 304). Burada, aslında Freud'un psikiyatriden beklentilerinin Fromm tarafından terk edilerek, yeni bir ilgi alanı oluşturulduğunu söylemek yanlış olabilir. Çünkü Freud da zaman zaman bireyin toplumla olan ilişkileri üzerinde durmuştur. Ama o, klinik çalışmalarında hastaları ile aileleri arasındaki ilişkiler üzerinde yoğunlaşmıştır. Fromm'un insan-toplum ilişkileri üzerinde Freud'dan daha fazla yoğunlaşmış olmasının iki önemli nedeni olduğu söylenebilir. Birincisi, -Fromm'un da vurguladığı gibi- batıda 'Viktoryen aile anlayışı'nın yirminci yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren yıkılarak, bir 'cinsel devrim'in gerçekleşmiş olması gibi sosyal bir nedendir. İkincisi ise, Freud'un temel eğitiminin fizyoloji olmasına karşılık, Fromm'un temel eğitimini sosyoloji alanında yapması gibi kişisel bir nedendir. Freud'un fizyoloji eğitilmiş bir bilim adamı olarak, bireyler üzerindeki klinik çalışmalarında ailenin etkisini araştırması ve kuramsal çalışmalarında dış etkiyi kültür ve uygarlık alanına kadar

genişletmiş olması büyük bir gelişmedir. Fromm'un, Freud'daki bu açılımı devam ettirdiğini söylemek daha doğru bir yaklaşım olabilir.

Fromm, kendi psikanaliz anlayışına 'hümanist psikanaliz' demeyi tercih eder. Fromm'un hümanist psikanaliz anlayışında, *"insanın temel tutkuları, içgüdüsel gereksinmelerinden değil, insan varoluşunun kendine özgü koşullarından, insan-öncesi evrede içinde bulunduğu ilkel bağlılığı yitirdikten sonra başka insanlarla ve doğayla yeni bir ilişki kurma gereksinmesinden doğmuştur"* (1990b: 9-10).

Fromm'un 'hümanist psikanaliz' kavramına yüklemiş olduğu temel anlam, psikanalizin insanı tarihin ve toplumun içinde bir gerçeklik olarak kavrayıp onun gelişimine katkıda bulunmasıdır. Klasik psikanalizde akıl hastalığının belirtisi topluma uyum sağlayıp-sağlamamak iken hümanist psikanalizde insan doğası, insanın varoluş koşulları, insanın varoluş koşullarından kaynaklanan ihtiyaçlar, yabancılaşma ve Fromm'a özgü kavramlar olan 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinç dışı' ön plana çıkar. Fromm'un hümanist psikanaliz yorumu, psikanalizi hümanist marksizmle bütünleştirme isteğinin bir ifadesidir. Bunu yaparken, *"ince bir seçmecilik"* de bulunarak *"insanı her şeyin merkezinde gören 'teorik hümanist' sayılabilecek"* bir Marx çıkarır karşımıza (Üstün 1982:13).

Fromm'da da, Freud gibi, psikanalitik araştırmaların temel amaçlarından biri, 'gerçeğin bilgisi'ne ulaşmaktır. Psikanalitik araştırma insanın dışı yansıyan yanı üzerinde değil de, iç izlenimleri ve oluşumları üzerinde durmaktadır. Psikanaliz, bireylerin duygu ve düşüncelerinin insan kişiliğinin bir parçası olarak karakter yapılarından mı doğduğunu, yoksa bir aklileştirme mi olduğunu anlamaya çalışmalıdır. İnsanların, düşünce ve davranışlarının temelini kavramadan 'ruh sağlığına ve mutluluğa' ulaşmaları mümkün değildir (Fromm 1993a: 117-118). Bilinçdışı Freud'da ailenin çocuk üzerinde uygulamış olduğu baskılardan dolayı oluşurken, Fromm'da, toplumun ideolojiler vasıtası ile bireyi kontrol altında tutmak istemesinden dolayı oluşmaktadır. 'Sosyal süzgeç' tarafından uygun görülmeyen düşünceler bilinçdışına atılmış olur.

Psikanaliz, günümüzde birçok yeni akımla birlikte gelişmektedir. Bir yanda Freud'un teorisine sıkı sıkıya bağlı olanlar, diğer tarafta da bu teoriyi geliştirip, değiştiren revizyonistler bulunmaktadır. Bu akımlar arasındaki asıl önemli ayrım 'sosyal uyum' sağlamaya yönelik psikanalizle, 'ruh sağlığı'nı öne alan psikanaliz arasındadır (Fromm 1993a: 103). Fromm'a göre, nevrotik hastalığın nerede olduğunu belirlemek ve nasıl bir

tedavi uygulanacağına karar vermek, psikanalizin amacının ne olduğu konusundaki farklı görüşlere göre değişim gösterecektir. Psikiyatrist, uyumcu (konformist) bir bakış açısına sahipse, hastanın davranışlarını toplumdaki ortalama bireylerin davranışlarına göre değerlendirecektir. Yorumlamada toplum ve kültür belirleyici hale gelecek ve ruh sağlığı da toplum ve kültüre uyumla ölçülecektir. Fromm'a göre, bu durumda evrensel normlara değil yerel klişelere değer verilecek ve insan sağlığı toplumlara bağlı olarak göreceli bir hale gelecektir. Uyumcu psikanaliz, nevrotik hastanın acılarını tam olarak ortadan kaldıramaz, ancak bu acıları katlanılabilir bir hale indirebilir (Fromm: 1993a: 116).

Fromm (1993a: 113-114)'a göre, 'uyumlu insan' kendini başkalarının kullanımını için bir araç haline getirir. Her an hoşla gitmek uğruna davranışlarını değiştirmeye hazırdır. Başarılı olunca bir ölçüde duyduğu güvenlik duygusu içinde sevinir, ama özüne ve insancıl değerlere olan ihaneti ve yabancılaşması nedeniyle sürekli bir boşluk ve güvensizlik hisseder. Uyumlu insan başarının bedelini hep kendisi öder. Uyumlu insan, toplum içinde ister başarılı olsun ister başarısız, her iki durumda da içsel bütünlüğünden uzaklaştığı için psikolojik sorunlarından kurtulamaz.

Ruh sağlığını ön plana alan radikal/hümanist psikanalitik tedavinin amacı ise, insanın imkanlarının olabilecek en üst düzeyde gelişmesi ve kendi kişiliğini tam olarak gerçekleştirmesidir. Sosyal uyum ise ikinci planda olan bir hedefdir.

"Bu durumda psikiyatrist bir 'uyum danışmanı' değil, Eflatun'un deyimi ile bir 'ruh doktoru'dur. Olaya böyle yaklaşmak insanların bütün kültürler ve toplum yapıları içinde korudukları bazı değişmez yasalar ve yaşam biçimleri olduğunu varsayarak işe başlamak demektir. Bu değişmez yasalarla oynamak bir sürü insanın kişiliklerini zedelemek demektir" (Fromm 1993a: 114).

Fromm (1993a: 116-117), ruh sağlığına önem veren psikanalitik tedavi yönteminin, 'hümaniter dinler'in temel öğretileri ile benzeştiği için dinsel bir işlevi de yerine getirdiğini belirtmektedir.

Freud'un psikanaliz anlayışı, Fromm tarafından 'uyumcu' olmakla eleştirilir. Ait olduğu sınıfın düşünce kalıplarının, Freud'un sisteminin her yerinde gözlemlenebilir olduğunu söylenir (Fromm 1993b: 27). Freud'un geliştirmiş olduğu yeni tedavi sisteminin ana hedefi, denetlenemeyen güduları, benliği güçlendirerek baskı altına almak ve denetleyebilmektir. Freud teorisinin anahtar sözcüğü 'denetleme'dir (Fromm 1993b: 28). Denetlemek ve bastırmak, iç ve dış statükoyu korumak için kullanılan ezici otoriter yöntemlerdir.

Freud, nevrotik hastalıkların temellerini çocukluk döneminin cinselliğinde ve yetişkin (genital) cinselliğe geçişte karşılaşılan sorunlarda ararken; Fromm ve çalışma arkadaşı K. Horney, birey üzerindeki sosyal faktörlerin etkilerine ağırlık verirler. Freud, çocuk üzerinde baba otoritesinin oluşturduğu baskılar üzerinde dururken; Fromm (1993b: 68), sosyal otoriteler üzerinde durmaktadır. Fromm, baba otoritesini ataerkil toplumlara özgü bir durum olarak görür. Ama ataerkilliğe karşı anaerkilliği bir çözüm olarak sunmaz. O, babanın akılcılığı ile annenin sevgisinin bir arada bulunmasını sağlayan sosyal bir düzenin psikolojik rahatsızlıkları en aza indireceğine inanmaktadır.

Psikanaliz, Freud ve Fromm'da bir taraftan uygulamayla olan ilişkisini yani birey için bir terapi aracı olmayı devam ettirirken, diğer taraftan bir toplum ve uygarlık kuramı olma özelliği taşımakta iken, Marcuse, *Eros ve Uygarlık* (1985)'da psikanalizi tamamen bir kuram olarak sunmaktadır. Hatta Marcuse, terapi lehine kuramsal psikanalizi zayıflattıkları gerekçesi ile Yeni Freudcuları eleştirir. Psikanalizi sadece bir terapi aracı olarak kabul etmek statükonun devamını istemek anlamına gelirken; kuramsal psikanaliz, bir uygarlık eleştirisi olarak statükonun aşılmasını hedeflemektedir (Jacoby 1996: 151).

Sosyoloji ve psikanaliz eğitimi alan Fromm, çağdaş toplumun bunalımlarının ortaya konulmasında ve aşılmasında, hümanist Marx'tan ve psikanalizin kurucusu olan Freud'dan yararlanma yolunu seçmiştir. Onun, bireysel bunalımların nedenini toplumun yapısında araması ve sosyal değişimde bireyin psikolojik yapısını önemli bulması hem psikanalizin, hem de sosyolojinin verilerinden yararlanmasını zorunlu kılmıştır.

Fromm, 1928 yılında yazdığı 'Psikanaliz ve Sosyoloji' adlı makalesinde, insanın psişik ve toplumsal yanının birbirinden ayrı yapılar olmadığını belirtir (1993c: 241):

“İnsanoğlunun, sosyoloğun bilmediği, her türden kitlesel içgüdülerle birlikte gizli bir cemaat ve dayanışma duygusunu içeren ve ne zaman bir kitlenin parçası olarak eylemde bulunursa harekete geçen, psikanalitik olgular için bazı kavramlar üreten, kitle ruhundan ayrı ve buna karşıt olan, kişinin bireysel davranışlarında kendini gösteren ve böylelikle psikanalizin çalışma nesnesi olabilecek bir bireysel ruhu yoktur. Kişinin kafasında iki zihniyet yoktur. İster birey, ister bir toplum, sınıf ve cemaat olarak eylemlerde bulunduğu harekete geçen, belirli bir mekanizması ve kuralları olan tek bir zihne sahiptir.”

Fromm, insanın zihin yapısının birliğinden hareket ederek, sosyoloji ile psikanaliz arasında bir işbirliğinin gerçekleştirilmesini gerekli görmektedir. Bu işbirliğinde psikanaliz sosyolojiye, “sosyal gelişmenin belirleyicilerinden biri olan ve sosyal gelişme açısından

en az ekonomi ve teknik kadar hesaba katılması gereken, insanın psişik yapısı hakkında bilgi verebilir” (Fromm 1993c: 242). Fromm’a göre, “*insanoğlunun psişik aygıtının, toplumun gelişimini ve örgütlenmesini nasıl ve ne kadar etkilediğini nedensel olarak ortaya çıkarmak*” psikanaliz ve sosyolojinin ortak görevleri arasında yer alır. Sosyologların böyle bir görevi kabul etmeleri için, öncelikle psişik yapının toplumsal yapı üzerindeki etkilerini kabullenmeleri gerekmektedir.

Her iki bilimin birtakım ortak konularının bulunması, psikanalizin her alanda sosyolojiye uygulanabileceği anlamına gelmez. Psikanalizin sosyolojiye uygulanması, sosyolojik sorunlara psikanalitik tarzda cevap verme anlamına da gelmez. Psikanaliz sosyoloji ile ortak olgularına ancak farklı bir açıdan bakabilir. Ekonomi, teknik ve siyasetle ilgili konularda, sosyoloji sorunlara yeterli cevaplar verebilir. Ancak psişik yönü bulunan sorunlara, sosyolojinin yeterli bir cevap vermesi mümkün görülmez. (Fromm 1993c: 241). Fromm, psikanalizin ancak sosyal davranışların anlaşılmasında sosyolojiye bir katkısının bulunacağını belirtmekte ve buradan öteye gitmeyi tehlikeli bulmaktadır.

Fromm, sosyologlara bireylerin psikolojik bir yapısının bulunduğunu hatırlatırken, insanın toplumsal bir varlık olduğunu da psikologlara hatırlatma ihtiyacı duyar. İnsanın psikolojik bir varlık olması, sosyologların bazı alanlarda psikanalizden faydalanmasını gerektirir. Toplumsal bir varlık olan insan da, psikanalistlerin bazı konularda sosyolojiden faydalanmasını gerekli kılmaktadır. Psikanalizin sosyolojiye ve sosyolojinin psikolojiye yapacağı katkıları şöyle somutlaştırır.

“Burada temel, somut bir sorunu zikredeyim. İçgüdüsel olanın, bilinçdışının ve gelişen bir ego-örgütlenmesinin, toplumun gelişiminde, örgütlenmesinde, bireyin toplumsal gerçekliklerinde ne rol oynadığının ve bireyin psikolojik yapısındaki değişikliklerin ne derece toplumsal olan ile ilgili bir etmen olduğunun ortaya çıkarılması zorunludur” (Fromm 1993c: 242).

Fromm’da sosyolojinin psikanalize duyduğu ihtiyacın nedenlerini yukarıda belirttik. Şimdi de sosyolojinin psikanalize uygulanmasının gerekçelerine bakalım. Psikanaliz, diğer psikoloji ekollerinden farklı olarak ortaya çıkışından beri, insanın gelişimini, çevresi ile olan ilişkisi içinde incelemektedir. Yalnız başına bir Robenson Crusoe’nun, bir ‘homo psychologicus’un varolabileceğini kabul etmez. İnsanın psikolojik yapısının çok önemli bir bölümünün annesine, babasına, ailesine ve topluma bağlanma olduğu temelinden hareket eder. Bireylerin çevrelerindeki farklılıklar ve meydana gelen değişiklikler onların psikolojik yapılarını da etkilediğinden psikanaliz, insanın psikolojik

bir yapıya sahiptir. Bu ihtiyaçlara cevap veremeyen toplumlar, yabancılaştırıcı, sağlıksız toplumlardır.

Fromm'un temel öğrenimi daha çok sosyoloji ağırlıklıdır. Onun psikanalize katkıları sosyal sorunları psikanalitik açıdan ele alması ile olmuştur. 1929 yılında yazdığı *Psikanaliz ve Sosyoloji* (1993c: 241-243) adlı makalede, psikanalizin toplum içindeki insanın tanınmasına katkıda bulunacağını öne sürmektedir. Fromm, ilk bilimsel çalışması olan bu makalesinde Karl Marx'a olan yakınlığını da ortaya koyar. Marx tarihi, insan olmanın tarihi olarak tanımlamaktaydı. Fromm da, makalesini Marx'ın bu görüşü ile tamamlayarak, psikanalizin insanı, tarihsel ve sosyal bağları içinde ele almasının gerekli olduğunu vurgular. Bunu yaparken sosyolojinin yönteminden ve verilerinden faydalanması gerekmektedir. Ayrıca, sosyoloji, psikanalizin yöntem ve verilerinden faydalanarak, sosyal fenomenlerin arkasında yatan gerçeklere ulaşabilir.

Fromm, *Özgürlükten Kaçış* (1941) adlı kitabında yirminci yüzyıl insanının totaliter siyasal sistem ve partilere duyduğu ilginin altında yatan psikolojik nedenleri inceler. Fromm'un psikanalizi, sosyal olguların açıklanmasında psikolojik unsurların önemini ortaya koymuştur. Bununla birlikte Fromm, bireylerin hastalıkları üzerinde dururken sosyal faktörlerin önemini de vurgulamaktadır. O, toplumun ve bireyin karşılıklı etkileşim içinde bulunduğunu belirtir. Sosyal değişimde insan faktörü çok önemlidir. Ama insan da, tarih ve toplum tarafından sürekli olarak yeniden yaratılmaktadır.

Çağdaş insanın rahatsızlıklarının temelinde, yanlış karakter yönelişlerinin bulunduğunu ortaya koyan Fromm, insanın iyileştirilebilmesi için bu yanlış karakter yönelişlerinin terk edilmesini gerekli görmektedir. Bu da, hastaya yardımcı olmak isteyen bilim adamının bir yandan insan doğasını bilmesini, diğer yandan sosyolojiye yönelmesini gerekli kılmaktadır. Çünkü karakter, sosyolojik ve tarihsel bir niteliktedir (Fromm 1984: 31). Freud psikanaliz çalışmalarında, maddeci bir yaklaşımla, insanı biyolojik bir varlık olarak ele almasına karşın, Fromm, sosyo-kültürel etkenlere ağırlık vermiş ve insanı daha çok sosyal bir varlık olarak ele almıştır. Ona göre, insan, biyolojik ve manevi ihtiyaçlarını tatmin etmek için sürekli bir evrim içindedir.

Fromm'a göre, insanın iki tür ihtiyacı bulunmaktadır. 1) Biyolojik maddi ihtiyaçlar; açlık, susuzluk, uyku ve cinsellik gibi. 2) Dış dünya ve başka insanlarla ilişki kurma ihtiyacı. Böyle bir ilişki de bir sosyalleşme süreci ile sağlanabilir. Fromm, insanın

biyolojik ihtiyaçlarının ifade ve tatmin şekillerinin toplumdan topluma değiştiğini ve sosyo-kültürel etkinin alanının çok geniş olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Fromm'a göre, birey ve toplum karşılıklı olarak etkileşimde bulunan, 'birbiriyle ilişkili bir bütündür'. Bireyle toplum arasındaki ilişki, bunların birbirlerini değiştirme özelliklerinden dolayı 'dinamik' bir nitelik taşır. Toplum birey üzerinde baskıcı bir güce sahip olmasının yanında, yapıcı bir etkiye de sahiptir. Toplum bireyin karakter yapısını belirlerken, birey de kültürel yapının gelişme yönünü belirler. Fromm, çalışmalarında bu ilişkiyi hep ön plana çıkarmaya çalışmıştır (Bottomore 1995: 64):

"Freud'un psikolojisi sosyal hayatta bireyin rolünü ve biyolojik etmenleri vurgulamışsa da, içsel itkilerin birçoğunun sosyal davranış içinde açığa vurulmadan önce çeşitli yollarla biçim değiştirdiğini kabul etmiş; Freud sonrası okulun çalışmalarında -özellikle Karen Horney ve Erich Fromm'un eserlerinde- ise bireysel davranışın biçimlenişinde toplumun etkisine daha da büyük bir yer tanınmıştır."

Fromm, Freud geleneğinden gelerek, Freud'un yaşamının son yıllarındaki toplum felsefesini daha berraklaştırmaya ve ileri götürmeye çalışmıştır. Freud'un toplum felsefesi karamsardır. Zaman zaman uygarlığın gizil güçlerini kötümser. Uygarlığı güçlü azınlıkların çıkarları doğrultusunda ve bu azınlık tarafından, çoğunluğa zorla benimsetilen bir şey olarak görür. Uygarlık, azınlıkların çıkarlarına hizmet ettiği için, egemen çıkarlarla çelişen içgüdüleri ve gerçekleri bastırma yolunu seçmektedir. Bu durum, Freud'un gelecekte umutsuz olmasına yol açmaktadır (Hughes 1985: 121). Fromm ise, insanın mutlu ve güven içinde olabileceğine ve yabancılaşmanın olmayacağı bir uygarlık düzeyine ulaşmanın mümkün olduğuna inanmaktadır. Bu, egemen azınlığın toplum üzerindeki etkilerinin giderilmesini de gerektirmektedir. İnsan ve toplumun yeniden inşası, insan doğasına uygun bir projenin hayata geçirilmesi ile mümkün olacaktır. Fromm, bugünkü bunalımları, Freudçu bir ifade ile, bireylerin üretmelerini ve kendilerini gerçekleştirmelerini engelleyen toplumun çocukluk hastalıkları olarak nitelendirir. Olgunlaşan, üretici-yaratıcı ve kendi sorumluluğunun bilincinde olan, başkalarına ve doğaya sevgi ve saygı ile yaklaşan insan yeni uygarlığın oluşması için kaçınılmaz görölmektedir. İnsan bu değişimleri sağlayacak potansiyele sahiptir.

Fromm'un sosyoloji açısından taşıdığı önemi incelerken, onun sosyal değişme anlayışına da değinmek gerekmektedir. Fromm'a göre, insanın 'ölüm sevgisi' ve 'yaşama sevgisi' sosyal değişmenin yönünü belirler. Totaliter siyasal söylemlerin yirminci yüzyılda artmış olmasını, her iki dünya savaşını, silahlanma yarışını, tüketim tutkunluğunu, yaşama

sevgisinin azalması ve ölüm sevgisinin artması ile açıklar: “İnsanların her şeyin tümünden yok edilmesinden korkmamaları, yaşamı sevmemelerindedir; ya yaşama karşı umursamaz olmalarından ya da giderek çoğunun ölüme çekilmesindedir” (Fromm: 1994: 48). Ama insan doğasında bulunan yaşama sevgisi ölüm sevgisinden daha güçlü olduğu için, insanlığın yönü -zaman zaman birtakım bunalımlarla karşı karşıya kalmasına rağmen- ileriye doğrudur.

Bu konuları ileride daha ayrıntılı olarak ele alıp inceleyeceğiz. Ama Fromm’un eserlerinde insan ve toplum ilişkileri, sosyal karakter, sosyal bilinçdışı, yabancılaşma ve sosyal değişme konularının incelenmesine geçmeden önce, onun düşünsel yönünü daha ayrıntılı olarak tanımak faydalı olacaktır.

III. BİR DÜŞÜNÜR OLARAK FROMM

Erich Fromm, bir sosyal bilimci olmanın yanında aynı zamanda yirminci yüzyılın önemli düşünürlerinden birisidir. Necla Arat (1989: 7-8)’a göre, Fromm, “*ruhbilimsel, felsefi, sosyal sorunlar alanında yüzyılımızın en parlak ve etkileyici düşünürlerinden biri*”dir: Fromm, “*görüş açımızı genişleten, insan ve toplumdaki yerine ilişkin düşüncelerimizi zenginleştiren, insancılığı, sevecenliği ve sevgiyi vurgulayan bir düşünür*”dür. Fromm’un sosyal sorunlar alanında çalışmalar yapması, psikoloji, sosyoloji, felsefe ve din alanındaki bilim adamlarının yanı sıra geniş kitlelerin de ilgisini çekmesine yol açmıştır. Ayrıca Fromm, Amerika Birleşik Devletleri’nde halka yönelik sempozyumlara katılmış, iyi bir hatip olarak da sürekli bir ilgi görmüştür (Yörükkan 1982: 12). Maddî üretim ve tüketimi en üst aşamalarda gerçekleştirmiş olan, bilgisayarlar tarafından yönetilen, makinanın ve ‘anonim otorite’nin tutsağı haline gelmiş olan toplumun, bu korkunç hayaletin cansız birer nesne haline getirdiği insanların bu durumunun bir yazgı olmadığını göstermeye ve kurtuluş için gerekli olan inancı oluşturmaya çalışmaktadır.

Arıtan’a göre, Fromm, yolu hazırlamak, inançsızlıktan inanca giden ara köprü olmak misyonunu yüklenmiştir. İnançlı ve mistik bir yapıya sahiptir. O, batı’nın akılcı ve tutucu yapısını, doğunun mistisizmi ve bütünselciliğine yaklaştırma görevini en iyi biçimde dile getirmiş ve bu çözümü de ‘sahip olmak’ davranışını terk ederek, ‘olmak’ biçimli bir dünya görüşüne geçmekte bulmuştur. O, İsa gibi, büyük bir peygamberin

gelişinden önce, gelecek olan peygamberin önünü açmak ve insanlara müjde vermek için gelen ve kendi adını öne çıkarmayan ‘Nasıralı Yahya’ya benzetilir (Arıtan 1997: 29).

Fromm, bir bilim adamı olarak, insanların ve toplumların içinde bulunduğu durumu gözlemler ve görmüş olduğu şeyleri hiç de iç açıcı bulmaz. Çağdaş insan, akla ve sevgiye dayanan anlamlı bir yaşam kurmak için gerekli olan özgürlüğe sahip değildir, bunun için de bir otoriteye bağlanarak güvenlik aramaktadır. Fromm, *Özgürlük Korkusu* adlı kitabında otoriter kişilik sorununu ele alır. *Sağlıklı Toplum*’da ise hümanist psikanaliz adını verdiği yöntemle çağdaş insanın yabancılaşmasını inceler.

Fromm, ‘akıl sağlığı sorunu’nu, bireyin toplum karşısında uyumsuzluğa düşmesi şeklinde ele alan uyumcu bilim adamlarının yaklaşımlarını yanlış bulur. Ona göre, asıl üzerinde durulması gereken, içinde bulunduğumuz kültürün insan doğasına uygun olup olmadığıdır. Bu da, ancak hümaniter bir bilim anlayışı ile yapılabilir. *Sağlıklı Toplum* (1990b: 18) kitabında kültürün uyumsuzluğa düşmesini; bireyin hastalığı yerine ‘normallığın patolojisi’ni (kitlelerin hastalığı) ve özellikle çağdaş batı toplumunun hastalıklı durumunu incelemektedir.

Fromm, yapmış olduğu bilimsel çalışmalardan şu sonuçlara varır: İnsanların sanayi toplumundan ve teknolojiden beklentileri gerçekleşmedi. İnsanlar olma tutumunu bırakarak sahip olma tutumunu benimsedikleri için, açgözlülük ve istifçilik insanları diğer insanlara karşı düşman hale getirdi. İnsanın duyguları ve ahlaki kaygıları, yerini başarılı olma ve bencilliğe bıraktı. Geçmişin yoksulluğundan kurtulan insan, bugün lüks ve tüketim içinde sıkıntılarını azaltamamıştır. İnsanlar, kendilerini, tükettikleri şeylere göre tanımlamaya başlamışlar ve sürekli tüketim çağdaş insanı tatminsiz kılmıştır. ‘İyi’, insana göre değil, sisteme göre belirlenir hale gelmiştir.

Fromm, çağdaş batı toplumunun hasta bir toplum olduğunu istatistiksel rakamlarla ve analiz yöntemi ile gösterdikten sonra, ‘sağlıklı toplum’a geçiş için neler yapılması gerektiğini düşünmeden edemez. *Sağlıklı Toplum* kitabının ‘Sağlığa Giden Yollar’ başlıklı 8. Bölümü; *Sahip Olmak Ya Da Olmak* adlı kitabının ‘Yeni insan ve Yeni Toplum’ başlıklı 3. bölümü; *Umudun Devrimi* adlı kitabının tamamında, Fromm’un toplumun ve insanın iyileşmesi üzerine görüşlerini ve önerilerini buluruz. Bu önerileri şöyle özetlemek mümkündür. Sosyal ve siyasal sistemler katı olmamalı, değişebilmeli ve insana doğal değişimi yönünde imkan ve fırsat vermelidir. İnsan ilişkilerinde sahip olmak tutumu yerine inanmak, sevmek ve akla göre hareket etmek onun doğasına daha

uygundur. İnsan eşyaya olan bağımlılığından vazgeçmelidir; bunun sonucunda gerçek, insanın kalbini dolduracak ve insan kamil bir hale gelecektir. İnsanlar neye sahip olduklarına değil, ne olduklarına bakmalıdır. Eşyanın verdiği anlık hazlar geçici olduğu için bunları kaybeden insan üzüntü duyar. Kendini sahip olduğu şeylerle anlamlandıran insan, kendisinden daha fazla şeye sahip olanlara bakarak, onlar gibi olmak isteyecek ve bunu başaramadığı oranda mutsuz olacaktır. Çok fazla şeye sahip olan insan ise, sahip olduğu şeyleri başkalarına kaptırmanın korkusu içinde sıkıntılı, mutsuz bir hayat yaşayacaktır.

İnsanın kendine yabancılaşması, temel fonksiyonunun ve misyonunun dışına çıkması, 'olmak' idealini bırakarak sahip olduğu şeyler ile kendisini anlamlandırmaya çalışması Fromm'a göre, 'gerçek günah'ı oluşturur. Fromm, insanın emeğinin ürününü yabancılaştırarak, kendi üzerinde bir güç olarak görüp, ona boyun eğmesine, dinsel bir terim kullanarak, 'putlaştırma' adını vermektedir. İnsanın üzerinde güç oluşturan, her türlü emek ürünü de puttur (Fromm 1997 : 10).

İnsan ilişkileri ancak sevgi temeli üzerinde düzelebilir. İnsan her türlü narsizmden vazgeçmeli ve insanlığın birliğini ve bütünlüğünü temel almalıdır. İnsanların çağın bunalımlarından ve yabancılaşmadan kurtulabilmelerinin, bilinçlenme ve eylem ile sağlanabileceğini düşünmektedir.

Fromm'un bütün hayatı, 'bilinçlenme ve farkına varma' (conscientization) ile 'bilgilendirme ve bilgiyi yaygınlaştırma' (annunciation) çabası içinde geçmiştir. Bu iki kavram bilim adamlarına pasiflikten ve ideolojik olmaktan kurtulup, hümaniter bir çizgide yer almaları için, P. Freire (1991: 15) tarafından önerilmektedir.

Bilinçlenme (conscientization); insanların gerçeği açık bir şekilde anlamasını önleyen engeller konusunda aydınlatılması girişimlerinin tamamıdır. İnsanların farkında olma durumunu bozan kültürel-ideolojik mitlerin ve sosyo-ekonomik olguların farkına varılmasını; böylece de verili durumu değiştirme kapasitelerinin fark edilmesini ifade eden conscientization (Prilleltensky 1992: 30), Fromm'da 'bilinç alanının genişletilmesi' (gerçeğin bilgisine ulaşma) olarak kavramsallaştırılmıştır. Hümanist psikanalizi, insanın akla ve doğasına uygun yaşamasının sağlanmasında önemli bir araç olarak görmektedir.

Bilgilendirme/bilinçlendirme (annunciation); insanların refah içinde yaşayacağı adil bir sosyal düzenin tasarlanması girişimidir. Bilim adamlarının sosyal değişime hizmet etmek için, verili sosyal düzenin yerine geçecek bir ideal projeyi tasarlamalarını ifade

eder. Psikolog Isaac Prilleltensky, Freire'nin annunciation kavramını benimseyerek *"mutluluğun tesisi için psikolojiye bir rol vermeden önce, üyelerinin mutluluğunu artıracak iyi bir toplumu tanımlamalıyız"* demektedir. Prilleltensky'nin psikolojiyi ideolojik ya da statükocu konumundan kurtarmak için yaptığı bu öneriyi, Fromm, kendi çalışmalarında gerçekleştirmiştir. O, bir taraftan psikolojik ve sosyolojik analizlerde bulunurken, diğer taraftan birtakım idealleri de gündeme getirmeye çalışmıştır. Bir taraftan Vietnam Savaşı'nın sona erdirilmesi için yapılan protestoların içinde yer alır. Dünyadaki hızlı değişimler karşısında insanların kötüye giden durumlarının düzeltilmesi için aralarında Irwing Howe ve Gunnar Myrdal'n bulunduğu, psikoloji, sosyoloji ve siyaset bilimi alanında önde gelen bir grup Amerikalı bilim adamıyla birlikte Üçlü Devrim Komitesi'ni oluşturur ve Amerikan hükümetine bir dizi sosyo-politik önerilerde bulunurlar (Kongar 1995: 110-116). Bu komiteye göre, sibernetik, silahlanma ve insan hakları alanlarındaki devrimler (gelişmeler) sonucu toplumsal bir buhran ortaya çıkmıştır. Bu buhranın çözümü de, toplumda devlet tarafından gerçekleştirilebilecek yapısal değişiklikleri gerekli kılmaktadır. Komite üyeleri, toplumsal bunalımların artış göstermiş olduğu dönemlerde, hükümetlerin ekonomideki etkinliğinin artması gerektiğini düşünmektedirler. Sibernasyon (otomatik makinalar ve bilgisayarlar) alanındaki gelişmeler sonucu, sadece 1960-63 yılları arasında, insan-saat verimliliği 3.5 kat artmıştır. Sibernetiğin verimliliği bu hızla artırmasının sonucunda kitlesel işsizlik ortaya çıkmıştır. Komite, devletin yeni istihdam alanları oluşturmasını, işsizlere sabit bir geliri garanti etmesini ve sibernasyonun hızının kontrol altında tutulmasını talep etmektedir. Teknolojik alandaki gelişmeler, kamu yararına bir planlamayı gerekli kılmaktadır. Üçlü Devrim Komitesi, üretime yapılan katkının, hizmetlerin ve ürünlerin dağıtımında ölçüt alınmadığı ve herkesin yönetime tam katılımının sağlandığı demokratik bir toplumu öngörmektedir.

Prilleltensky'ye göre, bilimsel disiplinlerde, bilinçlendirme (annunciation) taraftarlarının karşılaşacağı en büyük engeli, bilimi felsefeden bağımsızlaştırmaya çalışan tarihi yöneliş oluşturur. Bu engelin aşılabilmesi için etik ve felsefe ile psikoloji arasında yeni köprülerin kurulmasını gerekli görür. Fromm da, yabancılaşmadan ve sağlıksız toplumdan kurtulup, hümanist-demokratik-sosyalist toplumun kurulması için, insanlığın dini ve felsefi birikimlerinden yararlanma yolunu açma çabası içindedir.

Fromm, hem bir bilim adamı, hem de insancıl değerlere sahip bir düşündürüdür. Onun düşünlüğü en iyi şekilde 'misyoner' kavramı ile ifade edilebilir. Fromm, bir 'söz

taşıyıcısı'dır. Söylemiş olduğu şeylerin ilk defa kendisi tarafından söylenmiş olup olmamasının onun için hiçbir önemi yoktur. Hatta, kendisi orjinal düşünceleri olan bir düşünürden ziyade bir sentezci olduğunu açıkça ifade etmiştir (Fromm 1996a: 215). Fromm'un taşıdığı söz (misyon), Marx'ın formülüne göre, bir iş veya praksis'dir. Misyon, eylemi ve düşünceyi birarada bulundurur. O, ne "*eylemi feda eden bir lafazan*", ne de "*düşünceyi feda eden bir aktivist*"tir (Freire 1991: 61). İyi bir söz ustası olmasının yanı sıra, yirminci yüzyılda 'olmak' tutumunu benimsemiş bir mistiktir.

Fromm, yazdıklarını gerçekleştirmeye çalışan bir kişidir. Dünyanın bunalımdan kurtulması için herkesin kişisel bir başlangıç yapması gereklidir. O, hayatı ve teoriyi birleştirmiş aydın bir kişiliktir. Radyo konuşmalarında ve salonlarda büyük kitlelere vermiş olduğu konferanslarda, metin kullanmadan ruhu ile konuşmuştur (Fromm: 1996a: 14). Kitaplarında da basit bir dil kullanarak, geniş kitlelere ulaşmayı amaçlıyordu. Bunu fazlası ile başardığını söylemek mümkündür. Bilimsel alanda bir Freud ve Marx sentezcisi olmasına rağmen, kitapları her yerde olduğu gibi ülkemizde de öncülerinin kitaplarından daha çok satılmaktadır. Hans Jürgen Schultz (1996: 17) Fromm için şunu söyler: "*Fromm, ne bir büyücü, ne de bir akademisyendi, kalple aklı buluşturan büyük bir bilge idi*".

İKİNCİ BÖLÜM

BİREY-TOPLUM İLİŞKİSİNİN ÇÖZÜMLENMESİ

Bu bölüm üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda, Fromm'un insan anlayışı; ikinci kısımda, insan davranışlarının çözümlenmesinde kullandığı kişilik, mizaç ve karakter kavramları; son kısımda ise, insan toplum ilişkilerinin çözümlenmesinde Fromm'un sosyolojiye önemli katkıları olan sosyal karakter ve sosyal bilinçdışı kavramlarının sosyal yapı ve sosyal değişimin açıklanmasındaki yeri, Freud ve Marx'ın da ilgili görüşleri ile karşılaştırılarak incelenecektir.

I. FROMM'UN İNSAN ANLAYIŞI

Fromm, insanın psişik yapısının oluşumunda kültürel etkenlerin büyük rolünün olduğunu kabul eden 'kültürcü psikanalistler' (Yeni Freudçular) dendir. Aynı zamanda, toplumsal yapının oluşumunda insan doğasının ve insanın psişik yapısının etkili olduğunu kabul eder. Birey-toplum ilişkisini, karşılıklı etkileşim olarak görür. Ona göre, farklı toplumların mensubu olan insanların psişik yapıları da farklılık arz eder. Buna rağmen, insanın, farklı toplumların mitoloji, tiyatro, edebiyat ve sanat ürünlerini anlayabilmelerini, 'evrensel insan doğası'nın varlığına delil olarak görmektedir. Evrensel insan doğasının varlığını kabul eden bilim adamları gibi, Fromm da, varolan insan ilişkilerine ve toplumlara eleştirel bir noktadan bakmaktadır.

Toplumla insan arasında karşılıklı bir etkileşimin varlığını kabul eden Fromm'da birey-toplum ilişkilerinin, yabancılaşma, sosyal değişme ve toplumsal alt-yapı üst-yapı ilişkisinin anlaşılabilmesi için, onun insan anlayışından hareket etmek gerekmektedir.

Temel bilimsel formasyonunu sosyoloji dalında tamamlamış bir psikanalist olan Fromm'un kitaplarının temel konusu, modern insanın içinde bulunduğu koşullardır. Bu koşulların insanı yabancılaştırdığını, soyutlaştırdığını, bireyin otoriter yapılar tarafından atomize edilerek robotlaştırıldığını, insanın manevi olarak içine düştüğü boşluğu sahip olduğu maddi şeylerle örtmeye çalıştığını kitaplarında tekrar tekrar dile getirmiştir. Fromm, rölativist bilim adamlarından farklı olarak, modern toplumun insan üzerindeki

olumsuzluklarını ortaya çıkarırken ‘insan doğası’ ve ‘insanın varoluş koşulları’ kavramlarını ölçü olarak kullanır.

İnsanın toplumdaki durumu üzerine araştırma yapan her bilim adamının bu kavramlardan hareket etmesini gerekli görür. İnsan doğası ve insanın varoluş koşullarından hareket etmeyen bilim adamlarınca yapılacak çalışmalar, Fromm’a göre, insanları verili topluma endekslemeye çalışan ‘uyumcu’ ve rölativist bir yaklaşıma sahip olacaktır. Sosyal bilimlerdeki uyumcu yaklaşımı, bilimsel gerçeğe hizmet etmekten uzak bulur.

Fromm’un insan toplum-ilişkilerine, insan doğası ve insanın varoluş koşulları ekseninden bakışı, insanın topluma uyumu yerine, toplumun insana uyumunu esas almaktadır. Bu uyumun olmadığı toplumların, patolojik bir durum ortaya çıkarmasını kaçınılmaz görür ve bu toplumlara ‘sağlıksız toplum’ adını verir. Sağlıksız toplumda yer alan insanlar ise, doğalarına ve varoluş koşullarına yabancılaşmış olacaklardır.

Fromm, toplumsal sistemin gereği gibi işlemesi için, sosyo-ekonomik alt-yapı ile toplumun düşünce sistemi (ideolojiler ve dinler) arasında bir uyumu gerekli görür. Bu iki sistem arasındaki uyumun anlaşılmasında, psişik nitelikleri olan ‘sosyal karakter’ ve ‘sosyal bilinçdışı’ kavramları, anahtar niteliğindedir (Fromm 1982b: 109). Bu bölümde, Fromm’a özgü bu iki kavramı tanımaya çalışacağız. Bu kavramların anlaşılması, Fromm’un insanın psişik yapısı ile ilgili yaklaşımına ve insan doğası anlayışına sıkı bir biçimde bağlıdır. Bunun için, öncelikle Fromm’da insan doğasının ne anlama geldiğini bilmek yararlı olacaktır.

A. İnsanın Doğası

Toplumun insan yapısına göre biçimlenmesini esas alan her sosyal bilimsel yaklaşım öncelikle, insanın ne olduğunu bilimsel olarak cevaplandırmak zorundadır. İnsanın karmaşık yapısını dikkate aldığımızda, ‘insan nedir?’ sorusunu bilimsel olarak cevaplandırmanın, bir tek bilimsel disiplinin sınırları içinde kalarak mümkün olmadığı birinci bölümde insan olgusu üzerinde dururken belirtilmişti.

Fromm, ‘insan nedir?’ sorusuna cevap ararken, iki nedenden dolayı, psikolojinin verilerini yetersiz bulur. Birinci neden, insanın sosyal bir varlık olmasından dolayı, varoluşunun toplumsal koşulların da etkisinde bulunmasıdır. İkinci neden ise, modern

psikolojinin yaklaşık bir asırdır, “*insanı daha iyi bir insan yapmak için onun ruhunu anlamayı esas almak*” (Fromm 1996a:140) amacından vazgeçmiş olmasıdır. İyi insanı ortaya çıkarmaktan vazgeçen psikoloji, ekonomik açıdan başarılı insanın ortaya çıkarılmasına hizmet eder hale gelmiştir. Bu durumda, psikoloji kendini motive eden dini, ahlaki ve manevi unsurlardan koparak, bütün insanlığın yararına olan bir bilim olmaktan çıkmış, bireylerin tek tek başarılı ve başkalarına hükmedecek statülere gelebilmeleri için onları motive eden bir araç haline gelmiştir (Fromm 1996a:142). Günümüzde insanın özü üzerinde duran ahlak felsefesi ve ahlak psikolojisi kitapları karşısında, vizyonun önemini vurgulayan motivasyon kitaplarına duyulan ilginin fazlalığı, Fromm’un psikolojinin durumu konusundaki endişelerinin haklılığını ortaya koymaktadır.

‘İnsan nedir?’ sorusuna cevap verebilmek için, psikolojinin verilerini yeterli bulmayan Fromm (1990a: 69), tarih, sosyoloji, teoloji, mitoloji, ekonomi ve sanatın verilerini değerlendiren, bunları insanın anlaşılması için uygun yönleri ile ele alan bir ‘insan bilimi’ oluşturmaya çalışmaktadır. Fromm’un bu girişimi, alt disiplinlerinin uzmanlaşmalar sonucu bağımsızlıklarını ilan ettiği insan biliminin bütünlüğüne yeniden bir dönüş anlamına da gelmektedir.

Fromm, en kapsamlı kitabı olan *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*’nde insan saldırganlığını ve yıkıcılığını incelerken, uzmanlık alanı alan psikoloji ve sosyolojinin sınırlarını aşarak sinir fizyolojisi, hayvan ruhbilimi, fosilbilim, antropoloji, sanat tarihi, mitoloji, teoloji ve dilbilimin verilerinden de büyük ölçüde faydalanmıştır. Bunu yapmakla da tek bir disiplinin ulaşamayacağı bir evrenselliğe ve nesnellığe ulaşmayı hedeflemektedir. İnsan üzerindeki çalışmalarda disiplinlerarası bir yaklaşıma sahip olunması gerekliliğini vurgulayan Fromm (1984: 11-12), böylelikle bilim dallarındaki uzmanlaşmanın getirmiş olduğu sınırlandırmalardan ve dar bir perspektiften kurtulmaya çalışmıştır. *Erdem ve Mutluluk* adlı kitabında ise, modern psikolojinin doğuşu ile koptuğunu belirttiği, psikoloji ahlak ve ahlak felsefesi ilişkisini yeniden kurmaya çalışır (1995a: 2-4). Bu kitapta psikolojinin sadece belli bir alanla (ahlak ve felsefe) olan ilişkisini canlandırmaya çalıştığı için bir hatırlatma yapma ihtiyacı hisseder. “*Psikoloji, felsefe ve ahlaktan ayrılamayacağı gibi, sosyoloji ve ekonomiden de ayrılamaz*” (Fromm 1995a: 6). Psikolojik etkenlerle sosyo-ekonomik etkenler arasındaki karşılıklı etkiyi ağırlık merkezi haline getiren kitaplar da kaleme almıştır. Bunların en önemlileri 1941’de yayınlanan *Özgürlükten Kaçış*, 1955’de yayınlanan *Sağlıklı Toplum*, 1968’de

yayınlanan *Umut Devrimi* ve 1976'da yayınlanan *Sahip Olmak Ya Da Olmak* adlı kitaplarıdır. Bu kitaplarda, farklı bilim dallarının (psikoloji ve sosyoloji) önemli kuramcılarında Marx ve Freud'un bulguları ve görüşlerinden büyük ölçüde faydalanmıştır.

Fromm, psikanaliz ile sosyolojinin karşılıklı olarak birbirine büyük faydalar sağlayacağını düşünen bilim adamları grubuna girer. 1929 yılında sosyolojinin psikanalize ve psikanalizin de sosyolojiye uygulanmasının getireceği faydaları kaleme aldığı *Psychoanalysis and Sociology* adında bir makale yayınladı (Fromm 1993c). Bu makale büyük ölçüde, Fromm'un gelecekteki çalışmalarının teorik temelini oluşturacaktır. Bu alandaki çalışmaları onu en çok tanınan Freud ve Marx sentezcisi durumuna getirmiştir. 1962 yılında Marx ve Freud'un yöntemlerindeki ve düşüncelerindeki benzerlikleri inceleyen *Çağımızın Özgürlük Sorunu*'nu yayınlamıştır. Psikoloji ve din üzerine üç kitap 1931'de *İsa Dogması ve Din*, 1950'de *Psikanaliz ve Din*, 1960'da *Psikanaliz ve Zen Budizm*, mitoloji üzerine bir kitap 1951'de *Rüyalar, Masallar, Mitoslar* yayınlamıştır.

Fromm'un disiplinlerarası bir bilim olarak tanımladığı insan bilimi, insanlığın belli özgül bir biçimini insanın özü olarak kabul etme yanlışlığından korunmayı sağlayacaktır. İnsan bilimi, değişik kültürlerde ve tarihlerde yaşamış ve yaşamakta olan insanların karakterleri ve kültürel değerleri hakkında derli toplu bilgiler sunacağı için, bu bilimin oluşumu ile insanlığı içinde yaşanan toplumun öznel görüntüleri açısından değerlendirme yanlışlığından kurtulmuş olacaktır. Bir üst-disiplin olarak düşünülen insanlık bilimi, dar açılardan yapılan insanlık tanımlarının eksikliklerinin görülmesini de kolaylaştıracaktır. Alet yapan insan (homo faber), düşünen insan (homo sapiens), oynayan insan (homo ludens), hayır diyen insan (homo negans), umut eden insan (homo esperans) gibi tanımlamalar insanın sadece belli bir özelliğini ön plana çıkarmaktadırlar. Fromm (1990a: 70-71), 'insan olmak ne demektir?' sorusuna cevap vermek için insanı bir bütün olarak ele almanın gerekliliği üzerinde durur. Böylelikle, insan doğası tanımlamaları alan sınırlandırmalarından kurtulmuş olacaktır. İnsan doğası tanımlamalarında bilimsel disiplin sınırlandırmalarının yanı sıra, kültürel sınırlandırmalar konusunda da dikkatli olmak gerekmektedir.

Muzaffer Şerif de, *Sosyal Kuralların Psikolojisi* adlı eserinde 'insan doğası' kavramının kullanılmasına karşı bizleri dikkatli olmaya çağırır. Günlük hayatta her şeyin yerli yerinde olduğunu, ya da yanlış bir şeylerin olmadığını vurgulamak için 'insan doğası

böyle olduğu için bu böyle olmaktadır' gibi açıklamaları sıkça duyabileceğimizi belirtir (Şerif 1985: 152):

“İnsan doğasının ‘bireyci’, ‘yarışmacı’, ‘didinici’ olduğunu çok sık duymaktayız. Eğer insan doğasını bu kavramlarla açıklarsak, hayatın bireysel kar ekseni etrafında döndüğünü, mal, mülk edinmek için toplumda büyük bir hırs olduğunu kimse yadsıyamayacaktır.”

Şerif, bireyciliğin, yarışmacılığın ve didiniciliğin Amerika Birleşik Devletleri'ndeki bireylerin tanımlanmasına uygun düşebileceği, ancak aynı özelliklerle genel insanlık doğasını tanımlamanın mümkün olmadığı görüşündedir. Bireyci, yarışmacı ve didinici olarak karakterize edilen Amerikan bireyi, insan doğasının dışa dönük farklı anlatımlarından yalnızca birini bize göstermektedir. İnsan doğası, insanın içinde yer aldığı kültürel düzene bağlı olarak farklı farklı biçimlenmektedir. Bu, insan doğasında bulunan bir esnekliği gösterir ve tam bir insan doğası tanımı yapmayı güçleştirir. Hiçbir belirgin kültürel düzene bağlı olmaksızın gelişen insan doğasının nasıl bir biçim alacağını kimse bilemez. Bu bağlamda Şerif, insan doğası ile ilgili tanımları spekülatif bulmaktadır.

Bu yaklaşıma göre, genel bir insan doğası belirlemenin mümkün olmaması, belirli toplumlardaki insanların kültürün biçimlendirdiği genel niteliklerini gözlemleyip sınıflamaktan bizi alıkoyamaz. Evrensel insan doğasının belirlenemediği durumda, ‘insan şudur’ demenin, Amerikan insanı şöyledir, Türk insanı şöyledir demekten daha zor olduğu ortaya çıkmaktadır. İnsanı genel olarak tanımlamak, insanlar arasındaki benzerlik ve farklılıkları gözlemlemekten zor olmaktadır. Şerif'e göre, farklı toplumlardaki kültürel farklılıkların yanı sıra, insan doğasının sürekli gelişim içinde olması da, onun tanımını güçleştirmektedir.

Fromm'a göre de, yapılan insan tanımlamaları, tamlık ve sistematiklikten uzak olup, yalnızca insanın bazı özelliklerini vurgulamakla sınırlı kalır. Rölativist bilim adamları, insanoğlunun, insan olmanın belli özgül bir biçimi olan kendi toplumlarındaki görüntülerini, bütün insanların özü olarak kabul eder. Ancak kendi toplumsal varoluşlarının ötesini görebilen “*düş gücü zengin insanlar*” bu yaklaşımın yanlışlığını kolayca görebileceklerdir (Fromm 1990a: 69-70). İnsan doğasının anlaşılmasında, düş gücünün zengin olmasının sağlayacağı avantajları vurgulamış olmakla Fromm, Şerif'den farklı olarak, felsefe ve mistisizme de kapı aralamış olmaktadır. Fromm, bunu yapmakla insan doğası ile ilgili bir tanım yapmayı mümkün hale getirirken; Şerif, bilimin sınırları

içinde kalır ve bu sınırlar içinde bir insan doğası tanımı yapmanın olanaklı olmadığını belirtir.

Psikanaliz ve Zen Budizm (1979: 41) adlı çalışmasında, insanın varoluş sorununa cevap aramalarından ve yabancılaşmaya karşı çözüm olmalarından dolayı felsefe ve dinin psikanalizle olan benzerlikleri üzerinde durmaktadır.

'İnsan olmak ne demektir?' sorusuna verilen cevapların şiirsel veya spekülâtif kalacağını, kesinliklerinin ve doğruluklarının araştırılmaya açık olacağını belirtir. Fromm'a göre, insanın gelişimi (evrimi) tamamlanmadığı, yani insanın insan olma süreci devam ettiği için elimizde insan doğası ile ilgili tanımlamaların kesinliklerinin veya doğruluklarının araştırılmasını sağlayacak kuramsal bilgiler bulunmamaktadır. Buna rağmen, olguları gözlemleyerek sonuçlar çıkarıp, bir takım genellemelere varmak mümkündür (Fromm 1990a: 71-72). Bunlar, eksik oldukları bilinmesine rağmen, faydaları olan genellemelerdir (Fromm 1982b: 46):

"Şüphesiz ki, evrensel insan doğasını, asla bir bütün olarak göremeyiz. Çünkü gördüklerimiz, insan doğasının çeşitli kültürlerdeki özgün görüntülerinden başka bir şey değildir. Fakat işte bu özgün görüntülerden, insan doğasının evrensel planda ne olduğunu, onu yöneten yasaları, insanın gereksinimlerini öğrenebiliriz."

Fromm'un buradaki yaklaşımı, sosyal bilimlerde netliğe ulaşmanın zorluklarını biliyor olmasına bağlanabilir. Ortaya spekülâtif bir insan doğası tanımı atarak, seçici bir gözlemcilikle bunu kanıtlama gibi bir yanılaşa düşmez. Veya bilimin bu alanda söyleyebileceği bir şey yoktur demez. İnsan doğası üzerine, doğabilimsel bir tanım yapmaktan uzak durarak ve bilimin sınırlılığını kabul ederek felsefeden de faydalanma yolunu seçer.

Fromm, insan doğası ile ilgili iki yaygın görüşe karşı eleştiride bulunur. Birinci görüş, maddeci, biyolojik ve içgüdücüdür. İnsan davranışlarını içgüdülerle açıklamaya çalışır. En önemli temsilcileri, W. James, W. McDougall, S. Freud ve K. Lorenz' dir (Fromm 1984: 39-41). Bunlar, insanın özünü oluşturan belli bir maddenin bulunduğunu varsayar. Bu görüş, insanın ilk ortaya çıkışından bu yana hiçbir temel değişiklik geçirmediğini, evrim dışı ve tarih dışı bir varlık olduğunu kabul eder. Fromm, insanın maddi özünü kabul eden bu görüşü, ilkel insan ile uygar insan arasındaki farklılıkları açıklamakta yetersiz bulur.

İkinci görüş, rölâivist, sosyolojik ve davranışçıdır. İnsanın özü diye bir şeyin varlığını kabul etmez. İnsanı tamamen kendisine biçim veren sosyo-kültürel yapının bir

ürünü olarak görür. İnsanda psikolojinin ana konusu olan duygu, algı, imge, arzu, düşünme ve heyecan gibi, “*dolaysız olarak gözlenemeyen bütün öznel kavramları öznel olarak belirlendikleri için dışarda bırakan görüşür*” (Fromm 1984: 69-70). Psikolojinin konusu olarak sadece insanın davranışlarını görürler. Davranışçuların en önemli temsilcileri, J. B. Watson, B.F. Skinner’dir. Fromm (1982b: 43-44), bu davranışçı ve evrimci görüşün, insanın sürekli değiştiğini ve her kalıba girebileceğini varsayarak insanın ‘yaratılış’ını ya da ‘öz’ünü yadsımasından dolayı kabul edilebilir bulmaz.

Fromm’a göre, insanın özü konusundaki bu sorun, insanın özünü belirli bir nitelik ya da madde olarak değil, tersine ‘insanın varoluş biçiminde yatan bir çelişki’ olarak tanımlamak suretiyle açıklığa kavuşturulabilir. Bu çelişkinin varlığı ile birlikte, insanın bu çelişkiyi çözme isteği ve girişimi insanın özü olarak kabul edilir. Fromm’un insanın varoluş koşulları dediği şey, insanın doğa karşısındaki durumudur. Toplumsal koşullar bunlardan farklıdır ve insan doğasını biçimlendirmez, sadece insan doğasının hangi özgül biçimde ortaya çıkacağını belirler. Toplumsal koşullar insan doğasına ters biçimde yapılırsa, insan bu koşulların değişimi yönünde tepkiler verir.

O, Marx gibi, evrensel bir insan doğasının varlığını kabul eder (Fromm 1997: 71). Bu, insanın varoluş koşulları tarafından biçimlenen ve sürekli bir gelişim içinde olan bir doğadır. İnsan doğasının anlaşılmasında insan doğası ve insanın varoluş koşullarını öne çıkardığı için, biyolojik ve sosyolojik yaklaşımları bir anlamda dışlamayıp, tamamlamış ve birleştirmiştir (Fromm 1982b: 46).

1. İnsanın Varoluş Koşulları

Fromm’a göre, ‘insanın varoluş biçimi’nin temelinde birbiriyle ilişkili iki önemli koşul bulunur. Birinci koşul olumsuz bir nitelik taşımaktadır. İnsan bir hayvan olmasına rağmen, içgüdüsel donanımı, öteki hayvanlarınkı ile karşılaştırıldığında eksik ve yetersizdir. Fromm, bu yetersizliğin nedenini, insanın hayvanın evrim çizgisinin en üst basamağına tırmanmış olmasına bağlar. Evrim basamağındaki her ileri adım, içgüdülerin de zayıflaması demektir. Bu ilerlemeler insanın doğa ile olan içgüdüsel uyumunu bozmuştur. Fromm, insanın ilerlemesi ile birlikte, bu içgüdülerin gücünün sifira yaklaşacağını düşünmektedir (1990a: 73).

İnsan varoluşunun temelinde yatan ikinci koşul, olumlu bir nitelik taşımaktadır. İnsanın evrim çizgisinde içgüdülerin gerilemesiyle birlikte, beynin boyutları, ağırlığı ve karmaşıklığı da artmıştır. İnsan beyninin bu gelişimi, farkında olma, düş gücü, konuşma ve simge yaratma gibi, insan varoluşunun belirleyici özelliklerini oluşturan tüm olanakların temelini oluşturur (Fromm 1990a: 73). İnsanın da öbür hayvanlar gibi, ivedi, gerçekleştirilebilir amaçlara ulaşmak için düşünme süreçleri kullanmasını sağlayan zekası vardır; ama insanda öbür hayvanlardan farklı olarak başka bir zihinsel nitelik daha bulunmaktadır. İnsan kendisinin, geçmişinin ve ölümün farkındadır; küçüklüğünün ve güçsüzlüğünün de farkındadır. Başka her türlü yaşamın ötesindedir insan. Çünkü yeryüzünde 'kendinin farkına varan ilk ve tek yaşam'dır. İnsan doğanın içindedir; doğadaki yasaların ve rastlantıların elindedir, ama doğayı aşar; çünkü hayvanı doğanın bir parçası kılan farkında olmama durumundan kurtulmuştur. Doğanın tutsağıdır ama gene de düşüncelerinde özgürdür; doğanın bir parçasıdır ama gene de doğanın dışına taşmıştır; ne tam doğanın içinde ne tam doğanın dışındadır. Kendisinin farkında oluşu insanı dünyadan kopuk, yalnız, ürkek bir yabancıya dönüştürür (Fromm 1994: 107-108).

İçgüdüleri zayıflayan insan yaşayabilmek ve maddi gereksinmelerini doyurabilmek için araçlar üretmek ve dili geliştirmek zorundadır. Doğadan kopan insan, akli sayesinde doğaya hakim olmaya, onu dönüştürmeye çalışacaktır.

İnsan bir taraftan doğayı dönüştürürken, diğer taraftan kendisini dönüştürmektedir. Adeta, kendini yeniden yaratır. İnsanın doğayı dönüştürme gücü, doğadaki malzemenin kendine özgü yapısı ile sınırlıdır. Kendisini de ancak, kendi yaratılışının sınırları içinde biçimlendirip dönüştürebilmektedir. Tarih insanın kendini ve doğayı dönüştürmesinin tarihidir. İnsan, kendinde olan gizil gücü, tarihsel süreç içinde meydana çıkarır. Tarih ve toplum, insanda varolan temel yönelişleri belirlemez, yalnızca bu yönelişlerin özgül biçimlerinin görünmesine imkan sağlar. İnsan doğasında doğuştan varolan temel dürtülerin hangilerinin ne yönde ortaya çıkacağı, tarihsel-kültürel koşullar tarafından belirlenmektedir. Tarih, insan üzerinde tam bir belirleyiciliğe sahip değildir. Ancak onda var olan potansiyellerden bir kısmının gerçekleşmesini ve bir kısmının da bastırılmasını sağlamaktadır (Fromm 1990b: 26):

“Burada benimsenen bakış açısı, ne yalnızca biyolojiktir, ne de yalnızca toplumbilimseldir. Amacımız insanın belli başlı dürtülerinin tüm varoluşundan doğduğu, bunların kesin ve saptanabilir olduğu, bazılarının sağlık ve mutluluk, bazılarının ise hastalık ve mutsuzluk getirdiği varsayımını benimsemektir. Bu temel yönelişleri herhangi bir toplumsal düzen yaratmaz; sınırlı sayıdaki bu gizil tutkuların hangilerinin açığa

çıkacağını ya da ağır basacağını toplumsal düzen belirler. Herhangi bir kültür içinde ortaya çıkan insan, her zaman insan yapısının bir örneği olacaktır. Bununla birlikte o insan, içinde yaşadığı toplumsal düzenin etkisi ile belirlenmiş özel bir örnektir.”

Marx’da olduğu gibi, Fromm’da da, birey insanlık türünün bir simgesi olarak kabul edilir. Birey, hem ‘kendisi’dir, hem de ‘hepsi’dir. Bireyin kişiliği, bütün insanlarda ortak olan insan varlığının özellikleri ile belirlenir (Fromm 1995a: 57). Her insanda, insanlığa ait olan her şey vardır.

Hayvanlardaki içgüdüsel karar verme donanımından yoksun kalan insan, kararlarını kendisi vermek durumundadır. Bunun için de seçenekler arasında tercihte bulunmalıdır. Vermiş olduğu kararlar her zaman doğru olmayabilir. İnsanoğlunun farkında olma (bilinçlilik) için ödemiş olduğu bedel güvensizliktir (Fromm 1990a: 73). İnsan bu güvensizliği karşısında, hayatta kalmak ve akıl sağlığını korumak için savaşmak durumundadır.

Fromm’a göre, insan sadece akıllı bir varlık değildir. Çevresindeki dünyaya bir anlam verecek, onu yeniden yapılandırmayı sağlayacak bir yönelim kalıbına ve coşkusal açıdan dünyaya ve insanlığa bağlanmak durumunda olan bir kalbe de sahiptir. İnsanoğlunun en kolay ve en sık görülen bağlılık biçimine ‘birincil bağlar’ adını verir. Bu kana, klana, ana-babaya, ulusa, dine, sınıfa bağlılıktır. Diğer bir bağlılık biçimi de ‘insanlığa bağlılık’tır. İnsanlığa bağlılık, insanın kendisini diğer tüm insanlarla birlikte hissetmesi, anaya ve babaya boyun eğme bağından ayrılması ve bütün insanlara kardeşçe bir duygu beslemesi anlamına gelmektedir. İnsanlığa bağlılık, birincil bağların kısıtlamış olduğu özgürlüğü bireye geri vererek türün gelişmesine katkıda bulunur (Fromm 1990a: 80-81). Fromm’un insanda varlığını kabul ettiği bağlılık duygusu, toplumun oluşumunun da varoluşsal bir olgu olarak açıklanmasını sağlar. Toplumun oluşumunu sağlayan bağlılık duygusu, her zaman olumlu biçimde ortaya çıkmayabilir. Bağlılığın olumsuz biçimi, kabileci biz duygusudur; olumlu biçimi ise, evrensel birlik ve kardeşlik duygusudur.

Fromm’a göre, insanın yaşamını sürdürme isteği onu ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmaya sevk eder. İnsanın ayrıca biyolojik yaşamını sürdürme isteğinden başka, daha iyi yaşayabilme isteği de vardır. Daha iyi yaşayabilme isteği, kültürlerin gelişmesi ile birlikte insana yeni ihtiyaçlar kazandırmıştır. Kültürün ortaya çıkışı ise, insanın çalışmasının ve varoluş koşullarından kaynaklanan çatallaşmayı çözme çabalarının bir sonucudur. Her kültür, bu çatallaşmalara verilen bir cevaptır.

2. İnsanın Varoluş Koşullarındaki Çatallaşmalar¹

Fromm (1990b: 35-36)'a göre, insanın kendi kendinin farkına varan, akli ve imgelem gücü olan bir varlık olması, onun doğa ile uyumunu bozmuştur. İnsana verilmiş bir nimet olan akıl, aynı zamanda onun başına dert olmuştur. Bütün bunların sonucu olarak da *“insan anormalleşmiş”* tir. *“Aklın ortaya çıkışı, insanın içinde, onu hiç durmadan yeni çözüm yolları aramaya zorlayan bir çatallaşma yaratmıştır”* (Fromm 1995a: 60). Fromm, akli bir taraftan çatallaşmaları ortaya çıkaran neden olarak görürken, diğer taraftan da, *“akıl, insanı çözülmesi mümkün olmayan bir çatallaşmayı çözmeye zorlamaktadır”* (1995a: 59) der. Akıl çatallaşmalarla karşılaştığı anda pasif durumda kalmaz, onu çözmeye çalışacaktır. Ama bu çatallaşmalar hiçbir zaman ortadan kalkmaz, insanın karakter ve kültürüne göre çeşitli biçimde tepki vereceği çatallaşmalardır bunlar. İnsanlık tarihindeki her türlü gelişme, aklın bu çatallaşmayı çözmeye girişiminden kaynaklanmaktadır (Fromm 1995a: 59).

Fromm, *Erdem ve Mutluluk* adlı eserinde, insanın varoluşu ile ilgili üç temel çatallaşmadan söz eder: hayat ve ölüm arasındaki çatallaşma; bireyin sahip olduğu potansiyel imkanlar ve bu imkanların öznel koşullar tarafından sınırlanmasından doğan çatallaşma; bireyin tek başına ve başkaları ile bir arada olma zorunluluğundan doğan çatallaşma.

Hayatla ölüm arasında varolan çatallaşmayı, en önemli çatallaşma olarak kabul eder. İnsanın ölmek zorunda olduğunu bilmesi, hayatını derin bir biçimde etkiler. *“Ölüm hayatın tam karşıtıdır, ona yabancısıdır ve yaşama olayı ile hiçbir biçimde bağdaşamaz”* (Fromm 1985 : 61). İnsan bu yenilgiyi kabul etmek zorundadır. Ancak insan hayatla ölüm arasındaki çatallaşmayı ideolojiler/dinler yolu ile inkar etmeye çalışır. Fromm, bu inkara örnek olarak, dinlerdeki ölümsüzlük inancını gösterir.

Fromm'a göre, insanın ölümlü bir varlık olması, bir başka çatallaşmaya da kaynaklık etmektedir. Bu, insanın potansiyel imkanları ile hayatta kaldığı süre içinde gerçekleştirme fırsatı buldukları arasındaki çatallaşmadır. Her insan, insani imkanların tümünü kendinde taşıdığı halde, hayat süresinin kısalığı bunların çoğunluğunun gerçekleşmesini engeller. *“İnsan soyunun evrimsel çizgisi içinde, rastgele bir noktada*

¹ 'Çatallaşma', çevirmen Ayda Yörükan, tarafından 'Dichotomy' karşılığında kullanılmaktadır.

başlayıp, rastgele bir noktada biten insan hayatı, bireyin tüm imkanlarını gerçekleştirme isteği ile acı bir şekilde çatışır” (Fromm 1982a: 61-62). İdeolojiler/dinler burada da devreye girerek bu çelişkiyi inkar etmek isteyeceklerdir. İdeolojiler, insan hayatının potansiyel imkanlarının ölümden sonra gerçekleşeceğini varsayar ya da hayatın anlamını topluma ve devlete yükler. Böylelikle bireyin hayatının önemli olmadığı iddia edilmiş olunur.

Üçüncü çelişki ise, bireyle toplum arasında varolan çatallaşmadır. İnsan hem tek başınadır, hem de başkaları ile bir arada olmak zorundadır. İnsan bireyi, türsel niteliklerinin yanı sıra, başka hiç kimseyle aynı olmayan niteliklere de sahiptir. Bir konuda karar verirken bunu tek başına yapar. Ama yalnızlığa ve başka insanlarla ilişki kurmadan yaşamaya katlanamaz. *“Mutluluğu, kendini başka insanlarla ve gelecek kuşaklarla dayanışma halinde hissetmiş olmasına bağlıdır”* (Fromm 1982a: 62).

İnsan varoluşundan kaynaklanan bu çatallaşmaların dışında, tarihsel (toplumsal) çelişkiler de bulunmaktadır. Tarihsel (toplumsal) çelişkiler, insan varoluşundan kaynaklanan çatallaşmalardan farklı olarak zamanla çözüme kavuşturulabilir niteliktedir. Fromm’a göre, varoluştan kaynaklanan çatallaşmalarla, tarihsel çelişkileri birbirinden ayırmak çok önemlidir. Tarihsel çelişkilerin varlığından menfaati olanlar, bu çelişkilerin, varoluştan kaynaklanan çatallaşmalar olduğunu ileri sürebilir. Örneğin birileri kölelik kurumunu doğal kabul ederek, bunun değiştirilemeyeceğini kanıtlamak isteyebilir. Böylelikle tarihsel çelişkinin çözülmesi önlenmeye çalışılmış olur. Akıl tarihsel çelişkilerle karşılaştığı zaman bunu çözmek için harekete geçer ve bunun sonucunda insanlık tarihinde ilerleme meydana gelir. İnsan çelişkinin varlığını fark edip de, çelişkinin çözümüne yönelik eylemden alıkonulursa, çelişki inkar edilmiş olacaktır. Çelişkinin inkar edilmesi, bireysel hayatta rasyonalizasyonlarla, toplumsal hayatta ise ideolojilerle gerçekleşmektedir.

Varoluştan kaynaklanan çatallaşmaların ve tarihsel çelişkilerin inkarına veya uyumlu hale getirilmesine çalışan ideolojiler, kamuoyu tarafından desteklenecek olursa, insan tam olarak huzura kavuşmasa bile, akli yatışmış olacaktır. Aynı zamanda, verilen tepkilerle tarihsel çelişkileri tamamen çözüme kavuşturmak da mümkündür. Fakat, varoluştan gelen -çatallaşmalara farklı biçimlerde tepki göstermek mümkün olsa da- bunların yok edilmesi veya çözüme kavuşturulması mümkün değildir (Fromm 1982a: 63). İnsanın varoluştan kaynaklanan, hoşnutsuzluğunu, endişesini ve huzursuzluğunu

ortadan kaldırmak ancak çatallaşmaların farkına varmakla ve bunların değiştirilemez olduğunu kavramakla mümkündür. “İnsan kendi sorumluluğunu yüklenmek ve ancak kendi güçlerini kullanarak hayatına bir anlam vereceği gerçeğini kabul etmek zorundadır” (Fromm 1982a: 64). İnsanın hayatına belli bir anlam vermesi, bir kesinliğe ulaşmak olarak görülmeyip, kesinliğe ulaşma çabalarının anlama ulaşma çabalarını olumsuz yönde etkilediği belirtilmektedir. İnsan çatallaşmaları ve kendi gücünü iyi tanıyarak insanlık görevini başarı ile tamamlayabilir. Kendi gücünün farkına varan insan, türünün evrimine katkıda bulunma imkanına da kavuşacaktır (Fromm 1995a: 59-60):

“İnsan varlığı... sürekli ve kaçınılmaz bir dengesizlik hali içindedir. İnsan hayatı kendi türünün yaşama kalıbını tekrarlamakla ‘yaşamamaz’; insanın kendi hayatını yaşaması gerekir. İnsan, canı sıkılma, hoşnut olmama, cennetten kovulmuş olduğunu hissetme gücüne sahip olan tek hayvandır. İnsan, kendi varlığı kendisi için bir problem olan, bu problemi çözmek zorunda bulunan ve bu probleminden kaçıp kurtulması mümkün olmayan tek hayvandır. İnsanın, insanlık-öncesi dönemdeki tabiatla uyum haline geri dönmesi mümkün değildir; tabiatın ve kendi kendisinin efendisi oluncaya kadar aklını geliştirme yolunda ilerlemek zorundadır.”

Fromm’a göre, insanın evrimi onun doğadan (yuvadan) kopması ile başlamaktadır. Doğa ile hayvanca bir uyuma tekrar dönmesi mümkün olmayan insan, doğal yuvasından bütünüyle ayrılmak ve dünyayı insancılaştırarak, kendini gerçek insan kılarak yeni bir yuva inşa etmek zorundadır. İnsanın kendi varlık alanını yeniden inşa etmesi deneyimini Fromm, insanın tanrısal özelliği olarak niteler (1990b: 37):

“İnsanın varlığı sorunu, doğada benzeri bulunmayan bir sorundur;... yarı yarıya kutsal bir varlık, yarı yarıya hayvandır; yarı yarıya sınırsız, yarı yarıya sınırlıdır. Kendi varoluşundaki sorunlara her an yeni çözümler bulma, doğa, öteki insanlar ve kendisi ile gitgide gelişen bütünleşme yolları geliştirme gereksinmesi, insanı harekete geçiren tüm fiziksel güçlerin, onun tüm tutku, duygu ve kaygılarının kaynağıdır.”

İnsan kendisinin farkında olan bir varlık olduğu için güçsüzlüğünün ve varoluşundaki sınırlılıkların da farkındadır. İnsan doğadaki en çaresiz varlıktır. Ama aynı zamanda doğayı aşan ve edilgen olmayan tek varlıktır. İnsanın doğayı aşması ise, onu tanıması ve belli bir hedefe yönelmesi ile mümkündür (Fromm 1990a: 74).

“İnsanoğlu.... güdü ilkelerinin yerini alacak edim ilkeleri ve karar verme ilkeleri bulmak durumundadır. Tutarlı edimlerde bulunabilmenin bir ön koşulu olarak, dünyanın tutarlı bir görünümünü oluşturmasına izin veren bir yönselim² çatısına sahip olmak

² Çevirmen Şemsa Yeğin, Fromm’un kullandığı İngilizce ‘orientation’ kelimesinin karşılığında ‘yönselim’ kelimesini kullanmaktadır. Türk Dil Kurumu Sözlüğünde ‘yönselim’ kelimesi bulunamamıştır. Fakat, “Belli bir amaca veya sonuca yönelen, etkinliğe dönüşmeyen etki gücü, temayül” karşılığında ‘yönseme’ kelimesi yer almaktadır.

durumundadır. Yalnızca ölmek, aç kalmak ve incinmek tehlikelerine karşı değil, özellikle insana özgü olan bir başka tehlikeye karşı, akıl sağlığından yoksun kalma tehlikesine karşı savaşmak durumundadır.”

Fromm'un 'insanın varoluş koşulunda yatan çelişki' dediği şey, insanın ruh ve bedenden oluştuğunu söyleyen klasik görüşle benzerlik gösterir. İnsan açlık, cinsellik vb. fizyolojik ihtiyaçlarının yanında bağlılık, sevgi, özgürlük gibi manevi ihtiyaçları olan bir varlıktır. Fromm, bu noktadan daha da ileri giderek, 'insanın varoluş koşullarında yatan çelişki'nin bilinmesinin insanın özünü açıklamaya yetmeyeceğini, çatışmanın çözüm beklediğini belirtir. Bu çözüm insanı yalnızlığından kurtaracak, rahat bir yaşamı ve bütünlük duygusunu getirecek, maddi ve manevi ihtiyaçları karşılayacak bir şekilde olmalıdır.

Fromm (1990b: 39)'a göre, insanın varoluş sorunlarına yeni çözümler araması onu ilerletici bir varoluş biçimini kabullenmeye itmıştır. *“Bireyin de, ırkın da tarihinde ilerletici eğilim ağır basmıştır; ama gene de akıl hastalıkları ve insan ırkının kuşaklar önce bıraktığı durumlara dönmesi gibi olgular, her yeni doğum eylemine eşlik eden yoğun çatışmayı gösterir”*. Freud, insandaki ilerletici ve geriletici güçlerin eşit oranda biyolojik temellere dayandığına inanmaktadır. Fromm ise, insandaki ilerletici yaşam içgüdüsünün daha güçlü olduğu kanısındadır. Fromm'a göre, gerileme hayvanca varoluşa dönüşü, ilerleme ise, gerekli evrim aşamalarından geçerek, insanca varolmayı ifade etmektedir (1990b: 40).

3. Varoluş Koşullarındaki Çatallaşmalara Verilen Cevaplar

Fromm (1990b: 40)'a göre, insanın temel ihtiyaçları onun varoluş koşullarından kaynaklanmaktadır. İnsanın en önemli ihtiyaçlarının bedensel ihtiyaçları olmayıp, kendine özgü varoluş biçiminden doğanlar olduğunu belirtir. Bedensel ihtiyaçların dışında kalan tüm ihtiyaçlara 'insanca ihtiyaçlar' demektir.

İnsana neleri yemesi ve neleri yememesi gerektiğini bedeni söylemektedir. Ama insanca ihtiyaçların hangilerinin karşılanacağını insana vicdanı söylemektedir. Vicdanın oluşumunda toplumun büyük etkisi bulunduğu için, bir toplumda insanlar insani (manevi) ihtiyaçlara genellikle benzer bir biçimde cevap verirler. Nevrotiklerin cevapları ise, toplumdan ayrı ve bireyseldir. Toplumda akıl sağlığı yerinde olanlar da nevrotikler de insanın varoluş sorunlarına bir çözüm bulma arayışındadır. Bütün dinler ve düşünce

sistemleri, bu çözüm arayışına katkıda bulunmanın bir ürünüdür. “*Bu açıdan bakıldığında, bütün kültürler dindardır ve her nevroz özel bir din türüdür*” (Fromm 1990b: 41). Fromm, burada dini, insanın sorunlarına çözüm arayışı anlamında kullanmakta ve ona herhangi bir değer yüklememektedir.

Fromm’a göre, ‘insanın varoluş koşullarından doğan çatallaşma’ya verilen her yanıt farklı bir varoluş biçimini oluşturur. Ancak iki temel varoluş biçimini vardır: geriletici varoluş biçimi ve ilerletici varoluş biçimi.

a. Geriletici Varoluş Biçimi (Hayvanca Varoluşa Dönme Çabası)

İnsanın bütünleşmek, yalnızlığını aşmak ve belirsizlikten kurtulmak için geldiği yere geri dönme eğilimidir. İnsanın, aklından, ‘farkında olma durumu’ndan ve sevgi bağlarından kurtularak doğa ve kendisi ile ilkel koşullarda uyum sağlamasını ifade etmektedir (Fromm 1982b: 205). Fromm (1994: 108)’a göre, geriletici varoluş biçimi ilkel dinlerin ortak özellikleridir. Bireyler söz konusu olduğunda da, ağır ruh bozukluklarını geriletici varoluş biçiminin bir sonucu olarak görür. Bu ruh bozukluğunun pek çok insan tarafından paylaşılabilceğini, bu durumda çılgın kitlelerin ortaya çıkabileceğini belirtir (Fromm 1990b: 39).

b. İlerletici Varoluş Biçimi (İnsanca Varoluşa Ulaşma Çabası)

Fromm, insanın sahip olduğu güçlerinin tamamını, tüm insanlığını geliştirmesi ve kendi içinde yeni bir uyum kurması ile gerçekleştirebileceği görüşündedir. İlerletici varoluş biçimi, insanın kendini varediş sürecidir. İnsanın kendisi ve doğa ile yeni bir uyum sağlayıncaya kadar evrimini zorunlu kılmaktadır. Fromm’a göre, insanoğlu varoluş biçimindeki çelişkilerden ancak bu ikinci yol ile kurtulabilir. Bunun için de, insanın bencillikten uzak bir disiplin ve iradeyi kabullenerek, bu yolu gösterenlere uyması gerekir. Fromm, insanın doğa ve kendisi ile yeni bir uyum kurabileceğine ilişkin ilerlemeci görüşü, Marx’ın evrim kuramı ile benzerlik göstermesine rağmen, Marx kadar kesin ifadeler kullanmaktan kaçınır. İnsanın gelecekte doğa ve kendisi ile uyum sağlaması, determinist bir kural olarak değil, toplumsal ve siyasal bir ideal olarak sunulur (Fromm 1982b: 205):

“Bu yol, izlenmesi daha zor görünmekle birlikte bizi her türlü çıkmazdan ve açmazdan kurtaracak tek yoldur. En son aşamaya ulaşılmaya bile, ona varmak için

harcanan çabaların birleştirici ve uzlaştırıcı bir sonucu görülür. Böyle bir birleşme ve uzlaşma, insanın yaşam gücünü gerçekten artırır ve yoğunlaştırır.”

Fromm'a göre, ilerletici varoluş biçimi ile geriletici varoluş biçimi arasındaki ortak nokta idealizmdir. İdealizmi, fizyolojik ihtiyaçları karşılama dışındaki bütün insan çabaları olarak tanımlamakta ve bu anlamda bütün insanları idealist olarak görmektedir. İki idealizm arasındaki fark ise, birisinin insan için iyi bir çözüm önermesi, diğersinin ise kötü bir çözüm öneriyor olmasıdır (Fromm 1990b: 42). Her iki idealizmin kaynağı da akıldır. *“İnsan aklının en iyi görünüşleri kadar, en şeytanca görünüşleri de, insan bedeninin değil, işte bu 'idealizm'in, yani ruhun ifadesidir”* (Fromm 1995a: 70). Bunun için, bir ideale ya da bir din duygusuna sahip olmanın kendiliğinden değerli bir şey olduğunu söylemeyi yanlış bulur.

İlerletici varoluş biçimi Fromm (1994: 109)'a göre, insancıl dinlerle birlikte, İ.Ö. 1500'le-500 arasında, Mısır, İran, Hindistan ve Yunanistan'da ortaya çıkmıştır. Fromm, ilerleme amacının dile getiriliş biçiminin bu dinler ve felsefelerde birbirinden farklı olmasına karşın, amacın hepsinde aynı olduğunu ve hepsinin de insanın varoluş sorununa doğru cevaplar verebileceğini kabul eder.

Fromm, ilerletici ve geriletici varoluş biçimi ayrımını yaptıktan sonra, bu varoluş biçimlerinin tarihsel-toplumsal koşullara göre biçimlendiğini belirtir. İnsanda doğuştan gelen bir ilerleme güdüsünün varolmadığına dikkat çekerek, ilerlemenin yeni bir çözüm arayışından başka bir şey olmadığını vurgular. Bu durumda, Fromm'un iki varoluş biçimi arasında bir tercihte bulunması ve ilerletici varoluş biçimini daha insancıl bulması değer yüklü görünmektedir. Fromm, ilerletici varoluş biçimini 'hayat yolu', geriletici varoluş biçimini ise 'ölüm yolu' olarak adlandırır. İlerletici yaşam biçiminde, bireylerin kendilerine eksiksiz insan olma, doğa ile tam uyum içinde olma gibi amaçlar belirlediğini, insanların bu amaca gittikçe daha fazla yaklaşabilmek amacıyla yaşadığını belirtir. 'İlerleme' ve 'gerileme' kavramları maddi anlamlarda kullanılmaz. İlerleme, barış ve hayattan yana olmayı ifade eder. Gerileme ise, hayatın ve barışın karşısında olan her şeydir. Günümüzde olduğu gibi, geriletici hayat biçimi büyük maddi ve teknik imkanlarla destekleniyor olabilir. *“Hayat, sürekli bir değişme ve yeniden doğuştur. Ölüm ise, gelişmenin durması, kendini tekrarlama ve yozlaşmadır”* (Fromm 1982b: 205). Fromm, bu yozlaşmanın günümüzdeki görüntülerinin alkolizm, intiharlar, cinayetler, silahlanma yarışı, dünya savaşları ve tüketim tutkusu olduğunu belirtir (1990b: 15-19).

Fromm'a göre, insanın varoluşundan kaynaklanan çelişkilere farklı biçimlerde cevap vermek mümkün olsa bile, bu çelişkileri tam olarak ortadan kaldırmak mümkün değildir. Yatıştırıcı veya uyum sağlayıcı ideolojiler, insanın aklını yatıştırmış olsalar da, onun hoşnutsuzluk, endişe ve huzursuzluğunu ortadan kaldıramazlar. İnsanın karşılaştığı problemin bir tek çözüm yolu olduğunu belirtir. Bu da, Freud ve Marx'da olduğu gibi, gerçeklerle yüzyüze gelmektir. İnsan, paniğe kapılmadan gerçeklerle yüzyüze gelebilirse, kendi güçlerini geliştirerek, yaratıcı bir şekilde yaşayabilir ve kendi hayatına verdiği anlamın dışında hayatın bir anlamı olmadığını anlayabilir. Fromm (1985 : 64), insanın 'kendisi olma'sını mutluluğun anahtarı olarak görür.

Fromm, insanın özünün belli bir maddeden oluştuğu görüşünü benimsemez. Ona göre, insanın özü, iyilik ve kötülük, insanın varoluş koşullarından kaynaklanan çelişkilerle biçimlenmektedir. Fromm'a göre, bu çelişkilerin çözümleri yeni çelişkileri doğurmaktadır. Tarihin her döneminde ilerletici ve geriletici varoluş biçimlerine rastlanır. Almanya'da Hitler'in, Rusya'da Stalin'in uygulamalarını geriletici varoluş biçimine örnek gösterir. Kitlelerin ilkelliğe her zaman yatkın olduğunu belirtir. Çoğunluk için bu ilkel deneye başvurma yolu her zaman açık olacaktır. (Fromm 1994: 111-112). İkellik potansiyel olarak insanlarda varolmasına rağmen, uygarlığın kültür ortamına ters düştüğü için bastırılır.

B. İnsan Doğasındaki İyilik Ve Kötülük

Fromm'a göre, insanın iyiliği veya kötülüğü, özgürlüğü, çevre koşulları karşısındaki durumu hakkında bir şeyler söyleyebilmek için, insanın özü ya da yaratılışı konusundan hareket etmek gerekecektir. İyilik ve kötülük, insan doğasının dışavurumları olarak kabul edilmektedir. Bütün insanlar bir aziz ya da kötülük sembolü olabilir. Her iki durum da, insan olmanın olasılıkları arasında yer almasına rağmen, insan olmanın ne anlama geldiği konusunda bize fikir vermez. *"Bunlar yalnızca, nasıl hem birbirimizden farklı, ama gene de insan olabileceğimiz sorusuna yanıt vermektedir"* (Fromm 1990a: 72). İnsan olmanın anlamı, farklı insan olma biçimleri ile değil de, insan varoluşunun bu farklı biçimlerinin birer seçenek olarak ortaya çıkmasını sağlayan varoluş koşulları açısından cevaplandırılmaya çalışılmalıdır. İyilik ve kötülük potansiyel olarak her insanda vardır. İnsanı aziz ya da kötülük sembolü yapan onun karakterini belirleyen koşullardır.

İnsanın varoluş koşullarının araştırılması da, ancak çeşitli bilim dallarının yardımları ile mümkün olacaktır.

İnsanın karakterinin iyilik veya kötülük yönünde belirginleşmesi Freud'a göre, aile içinde gerçekleşirken; Fromm, bu belirlemenin toplum tarafından yapıldığını ve insanın sosyal bir karaktere sahip olduğunu görebilmiştir. Aile ise, insan ve toplum arasında, toplumun değerlerini bireye aşıl原因 toplumsal bir kurumdur; toplumsal bir araçtır.

Bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, Fromm'a göre, insanın mutlak iyiliğinden ve mutlak kötülüğünden söz etmek mümkün değildir. İnsan tarihsel-toplumsal koşullarının belirlemesi ile iyi veya kötü olabilir. Bu yaklaşım, ilk bakışta, insanın davranışlarını tamamen çevresel koşulların belirlediği gibi bir anlam doğurabilir. Bunun için, hemen hatırlatalım ki, Fromm'a göre, insanoğlu sonsuz sayıda davranış kalıbına girebilir nitelikte değildir. İnsan göreceli bir esnekliğe sahiptir. Çevresel koşullar veya toplumla insani ihtiyaçlar arasında bir dengesizlik olduğu zaman, insan bu koşullara karşı tepki gösterecektir. Tarihte, insan evriminin ve sosyal değişimin temelinde de bu dengesizlikleri giderme eğilimi yatmaktadır (Fromm1990a: 72).

Bu yaklaşıma göre, sosyal değişimin dinamiği, insanın temel ihtiyaçlarıdır. Bilimin, tekniğin ve ekonominin gelişimi bu ihtiyaçlara cevap aramanın bir sonucudur. İnsanın ihtiyaçlarını dikkate almayan bilimsel, teknolojik ve ekonomik gelişmeler, yabancılaşmış bireylerin ortaya çıkmasına yol açacaktır. Çünkü insan doğası her türlü gelişme ve değişime uyum sağlayabilecek bir esnekliğe sahip değildir (1982b: 101-102). :

“İnsanın her türlü koşul altında yaşayabileceği ya da doğasının her türlü güçlüğe alışabileceği gözlemi doğru olmakla birlikte, insanın tamamen kültürün belirlediği bir varlık olduğu doğru değildir. Mutluluk, bağımlılık, sevgi ve özgürlük insan doğasının birer parçasıdır. Bunlar, ayrıca tarih sürecinin dinamik, yani değişen etkenleridir. Şayet herhangi bir sosyal dizge, insanın temel gereksinmelerini dikkate almaz, umursamaz ve belli bir sınırın ötesinde körleştirmeye çalışırsa, o toplumun üyelerinin, insanca gereksinmelerine daha elverişli bir toplumu yaratmak istemeleri kaçınılmaz olur. Eğer bu denemede başarılı olamazsa, toplumsal dizge, yaşamı yıkmaya ve yeniden yaratma gücünü yitirdiği için olaki çözülmeye başlayacaktır. İnsanca gerekleri daha geniş ölçüde karşılayan sosyal değişimler, bazı koşullar yerine getirilebildiği takdirde daha kolaylıkla gerçekleşebilir.”

Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı* adlı eserinde en kötü ve en tehlikeli insan eğilimlerinin temelini oluşturan üç olgu bulunduğunu belirtir (1994: 17):

“Bunlar, ölüm sevgisi, hastalıklı narsizm ve birlikte yaşayan insanlar arasındaki kandaşla cinsel ilişki saplantılarıdır. Bu üç eğilim birleşerek insanı yıkmak için yıkmaya,

nefret etmek için nefret etmeye götüren 'çürüme belirtisi'ni oluşturur. Çürüme belirtilerinin karşısına 'gelişme belirtileri' dediğim şeyi koyacağım; bu belirtiler ölüm sevgisine karşı yaşam sevgisini, narsizme karşı insan sevgisini, kandaşla cinsel ilişki saplantısına karşı bağımsızlığı kapsıyor... Her insanın kendi seçtiği yolda, yaşam ya da ölüm, iyilik ya da kötülük yolunda ilerlediği yadsınamaz.”

Fromm'un iyilik ve kötülüğün potansiyel olarak insanlarda bulunduğu; insanın kendi çabasının iyiliğin veya kötülüğün hakim olmasını sağlayacağı görüşü İslam inancında da mevcuttur. Şems Sûresi'nde, bir toplumda bireylerin kötülüğün hakim kılınması yolundaki çabalarının o toplumu parçalanmaya götüreceği anlatılmaktadır (Kur'an-ı Kerim: 91/ 7-10). Fromm'un görüşleri ile İslam inancı arasındaki fark, bozulmaya karşı müdahalenin birincisinde tamamen insani kaynaklı olması, ikincisinde ise, ilahi gücün de devreye giriyor olmasıdır.

Fromm'a göre, insanlar hayata karşı birbirine zıt iki yönelime sahiptir. Bunlar ölüm sevgisi (necrophilia) ve yaşam sevgisi (biophilia) dir (Fromm 1994: 32). Geriletici varoluş biçiminin temelinde ölüm sevgisi, ilerletici varoluş biçiminin temelinde ise, yaşam sevgisi yer almaktadır.

Fromm, ölüm sevgisi ve yaşam sevgisi kavramlarını Freud'un yaşam içgüdü (eros=life instinct) ve ölüm içgüdü (thanatos=death instinct) üzerine temellendirir. I. Dünya Savaşı gözleme imkanı bulan Freud eski libido kuramını değiştirmiştir. Freud'un insan doğasını zıt kutuplarla açıklaması değişmemiştir. Değişen eski görüşünün temelini oluşturan cinsellik içgüdü (libido) ile hem canlı kalmaya yarayan, hem de yaşamın amaçlarına hizmet eden ego içgüdü çatışmasının yerini; ölüm içgüdü (thanatos) ile yaşam içgüdü (eros) çatışmasına bırakmasıdır. Fromm, bu ikili çatışmayı kabul etmesine rağmen, farklı bir yorum getirir (1994: 41). Freud'un ölüm içgüdü kavramını tam olarak almaz. Birincil bir içgüdü olarak insanda ölüm içgüdüünün varlığını kabul etmez. Bunun yerine yaşamın engellenmesi sonucu ortaya çıkan ölüm sevgisi kavramını kullanır. Freud'un yaşama içgüdü kavramına karşılık olarak da yaşam sevgisi kavramını kullanır (Fromm 1994: 42-43):

“Eros'la yıkıcılık, yaşam eğilimi ile ölüm eğilimi arasındaki çelişki, aslında insanın içinde var olan en temel çelişkidir. Bununla birlikte bu ikilik biyolojik olarak insanın içinde bulunan, pek değişmeden ölüm içgüdüünün son başarısına dek birbiriyle savaşır duran iki içgüdüünün yarattığı ikilik değildir; yaşamın birincil ve en temel eğilimiyle - yaşamakta ayak diretmele-, bu amaç gerçekleştirilemediği zaman ortaya çıkan karşıt eğilim arasındaki çelişkidir. Bu açıdan ölüm içgüdüü eros'un ortaya çıkmaması ölçüsünde gelişen ve yayılan hastalıklı bir olgudur. Ölüm içgüdüü Freud'un kuramında önerdiği gibi normal biyolojinin değil 'psikopatoloji'nin bir parçasıdır. Bu yüzden yaşam

içgüdüğü insanda birincil yetiyi, ölüm içgüdüğü ise, ikincil yetiyi oluşturur.... Birincil yeti yaşam için gerekli koşulları bulduğu zaman gelişir. Uygun koşullar yoksa ölümseverlik eğilimleri ortaya çıkarak insana egemen olacaktır.”

Fromm'un yaşam sevgisi olarak adlandırdığı, insanın varlığını devam ettirmesini ve başka insanlarla bütünleşmesini sağlayan yaşam içgüdüğü, Bergson'a göre, evrenin bütününde vardır. Her insan, her canlı evrensel 'yaşam gücü' (élan-vital) sayesinde sürekli bir evrim içinde yer alır. 'Yaşam gücü', bütün canlıların hem birlikte hem de birbirinden ayrı olmalarını sağlar. Saf olarak *"birlik ve çokluk ancak cansız maddenin kategorileridir"* (Bergson 1986: 336). Bergson, evrenin evrimini, doğal-mekanik değil de, teleolojik-anlamli bir süreç olarak görür. Bu, organizmanın içinde yer alan 'yaşam gücü sezgisi' tarafından yönlendirilen bir süreçtir bu (McNall Burns 1984: 265-266; Hughes 1985: 105). Fromm, bu durumu yaşama sezgisi yerine yaşama sevgisi olarak adlandırır, ama yaşama isteğinin temel itici güç olması ve engellenmediği sürece sürekli bir gelişim içinde olması her ikisi tarafından da kabul görmektedir.

1. İnsan Doğasının Olumlu Yönü; Yaşamseverlik (Biophilia)

Yaşamseverliğin özü, ölüm sevgisinin karşısında yer almasıdır. Yaşamseverlik eğilimi kendini kişinin tüm yapısında belli eder. Bu eğilimin en ilkel türü, canlı varlıkların yaşama eğilimidir. Fromm (1994: 38)'a göre, yaşamın kendi varlığını koruması tüm canlı varlıkların özünde yatan bir niteliktir. Buna örnek olarak, ışık almak için kayalar arasından fıskıran otları ve yaşamını sürdürmek için dövüşen hayvanları gösterir. Bu yaşamı koruma ve ölüme karşı savaşıma eğilimi, yaşama dürtüsünün yalnızca bir tarafını gösterir. Diğer tarafta ise, başka canlılarla birleşme, bütünleşme eğilimi vardır. Fromm (1994: 39), cinsel içgüdüğünün biyolojik olarak yaşama hizmet ediyor olmasına rağmen, ruhsal açıdan her zaman yaşam sevgisini göstermediğini, yıkıcı cinsel eğilim türlerinin de bulunduğunu belirtir.

Fromm'a göre, yaşamseverlik en iyi bir biçimde üreticilik eğiliminde ortaya çıkar. Yaşama bağlı olan bir kişi, yaşamı süresince, her alandaki gelişmeye ilgi duyar. İnsanın, akıllı ve sosyal bir hayvan olmasının yanında, aklını ve hayal gücünü kullanarak değiştirme yeteneğine sahip olması, onun üretici bir varlık olduğunu göstermektedir (Fromm 1995a:105). İnsanda her şeye karşı hayranlık duyma gücü vardır. Yaşama

yaklaşımı mekanik değil işlevseldir. Yalnız parçaları değil, bütünü de görebilir. İnsanlar başkalarını da sevgi, akıl ve kişilikleriyle etkilemek, biçimlendirmek ister.

Yaşamseverlik ahlakında yaşama hizmet eden her şey iyi; ölüme hizmet eden her şey de kötüdür. İyilik yaşamın kendine duyulan saygıdır. Coşku erdem, kederse günahdır. Yaşamsever vicdanı harekete geçiren etken, yaşama ve coşkuya duyduğu ilgidir. Yaşamsever kişi kendinden nefret etmez, pişmanlık ve üzüntü içinde yaşamaz. O, yaşamdan yana dönerek iyi şeyler yapmaya çalışır (Fromm 1994: 40).

Fromm, çocuklarda yaşam sevgisinin gelişebilmesi için, onların yaşamı seven insanlarla bir arada bulunmaları gerektiğini belirtir. Yaşam ve ölüm sevgilerinin insanlardan birbirine geçtiğini, bunun sözlerle, öğütlerle değil de davranışlarla aktarıldığını belirtir (Fromm 1994: 44). Yaşam sevgisinin gelişmesinde özgürlüğü önemli bir koşul olarak görür. Ama 'özgürlük' tek başına yeterli değildir. Buna 'adalet' ve 'güvenlik' ilave edilir. Bu koşulların yaşamı sevmedeki fonksiyonları ise, şöyle açıklanır (Fromm 1994: 45):

“Güvenlik, onurlu bir yaşamın sağlanması için, temel maddi koşulların tehlike içinde olmaması; adalet, hiç kimsenin başka birisinin amaçları için araç olarak kullanılmaması; özgürlük, herkese toplumun etkin ve sorumlu bir üyesi olma olanağının sağlanması.”

Fromm'a göre, sevgi ruh sağlığının temelini oluşturur. Sevgi olgusunu, psikanalizden daha açık olarak açıklayan ve ortaya koyan bir yöntem yoktur. Psikanalitik tedavi, hastaya sevme yeteneğine ulaşabilmesi, bu yeteneğini yeniden kazanabilmesi yolunda yapılan bir yardımdır. Psikanaliz sevginin tek bir kişi ile kısıtlı kalamayacağını da kanıtlamıştır. Yalnızca tek bir kişiye yönelik olan sevgi Fromm'a göre, hastalıklı bir sevgidir. Bu sadist ve mazoşist insanların birbirine duydukları ihtiyacın bir ifadesidir (Fromm 1993a:131). Nevrotik hastanın şikayetleri her ne olursa olsun, semptomları dışa nasıl yansırırsa yansısın, sorunların ardında her zaman sevme yeteneksizliği ve yetersizliği yatmaktadır (Fromm 1993a:130).

Psikanalizin elde ettiği bulgulara göre, dinlerde de bulunan, 'komşunu da kendin gibi sev' ilkesi en önemli yaşam formülüdür. Komşuyu sevmemek ise, ruh hastalıklarının ve mutsuzluk duygularının en büyük kaynağını oluşturur. Fromm (1993a: 131)'a göre, başkalarını sevebilmek için insanın kendisini de sevmesi gerekir. İnsan kendisini sevmeden başkalarını seviyorsa bu sağlıklı bir sevgi değildir. Sevgi, bireyin de içinde bulunduğu insanlığa yönelik olmalıdır.

Sevgiyi bir varoluş biçimi olarak sunan Fromm'un sevgi anlayışı 'olmak' tutumuna uygun düşmektedir. Buna karşılık, Freud'un sevgi anlayışı sahip olmak tutumuna uygun düşmektedir. Freud'da sevgi bir nesneye bağlı olan cinsel bir enerjidir. Bir nesneye yönelik fizyolojik içgüdüdür. İnsan soyunun devamını sağlayan biyolojik bir zorunluluğun artığıdır. Erkekler için sevgi, ihtiyaçlarının karşılandığı nesneye yönelik bir bağlılıktır. Freud'a göre, sevmek insanı zayıflatır; sevilme ise, güçlü ve mutlu kılar. Sevmek, özlem duymak ve yokluğunu hissetmek, benlik duygusunu azaltır. Ama sevilme ve sevgisine karşılık bulmak, hele sevilen nesneye sahip olmak, onu yine yükseltir (Fromm 1993b: 13).

Fromm ise, her türlü sevgiyi olumlu bulmaz. Ona göre, akılcı olan ve akılcı olmayan sevgi vardır. Akılcı olmayan sevgi, kişinin bağımlılığını ve buna bağlı olarak da kaygıyı ve düşmanlığı körükler (Fromm 1990a: 54). Akılcı olmayan sevgi bir sadistlik veya bir mazoşistlik duyabileceği sevgi türüdür. Bir düşmanlık, esir alma, teslim olma ilişkisidir. Sado-mazoşist bir ilişki bazen çok iyi yürütülüyor olabilir. Ama bu ilişkide yer alan insanların diğer insanlara verebilecekleri bir şeyleri yoktur.

2. İnsan Doğasının Olumsuz Yönü; Ölümseverlik (Necrophilia)

Fromm (1994: 42-43), kendini gerçekleştirme imkanı ortadan kalkan insanların saldırganlaşabileceğini ve isyan eğilimine gireceğini söylemektedir. "*Onu makinaya döndürürseniz, bütün yaratıcılığını yitirme eğilimi gösterecektir. İnsanoğlunun tarihi, insanoğluna neleri yapabileceğini ve neleri yapamayacağını göstermiştir*" (Fromm 1990a: 75).

Freud, *Zevk İlkesinin Ötesinde* (1920) adlı yapıtında 'yineleme zorlanımı', diye adlandırdığı, canlı yaşamı daha önceki cansız durumuna çevirme gibi kalıtsal bir ilkenin bulunduğunu kabul etmektedir. Freud'a göre, yaşamın, geçmişte, cansız bir maddedeki bir dönüşüm sonucu ortaya çıktığı doğru ise, amacı nesnelere bir kere daha cansız duruma dönüştürmek olan bir içgüdüün de bulunması gerekir. Bu güdüde insan kendini yıkma dürtüsünü bulur. Freud bu kendini yıkma dürtüsüne 'ölüm içgüdü' demektedir (Fromm 1994: 41). Ölüm içgüdü başkalarına veya kendimize yönelik olabilir. Sadist ya da mazoşist sapıklıklarda olduğu gibi, cinsel içgüdü ile karışmış bir biçimde de ortaya çıkabilir.

Fromm'a göre, yaşam sevgisinin yaşamı seven insanlar arasında belirmesi gibi, ölüm sevgisi de bulaşıcıdır ve ölümü seven insanlar arasında yetişmekten, yaşama uyarılarından yoksun kalmaktan, korku duymaktan, yaşamı tekdüze ve sıkıcı kılan bir ortamda ya da insanca ilişkiler yerine mekanik ilişkilerin hakim olduğu ortamlarda bulunmaktan dolayı ortaya çıkar (Fromm 1994:44).

C. İnsanın Evrimi ve Çevre

Fromm (1990b: 34)'a göre, insan bedensel ve fizyolojik işlevleri bakımından hayvanlar evrenine bağlıdır. Fakat insan, ilk maddenin ya da ilk canlı varlığın ortaya çıkışında olduğu gibi, 'olağanüstü bir sıçrama' ile hayvanlardan büyük ölçüde farklılaşmıştır. Bu sıçrama aşamasında insanda üç büyük değişim olmuş: a) insan eylemi temel içgüdülerle belirlenmekten çıkmış; b) (yine) eylemler artık kalıtımla oluşan mekanizmalarla belirlenmekten çıkmış; c) insanın doğaya uyma zorunluluğu ortadan kalkmıştır (Fromm 1990b: 35).

Freud, hayvanlar aleminde en çok gelişmiş türlerin, (örneğin insanın) en aşağı türlerden evrimleşmiş olduğunun savunulmasına rağmen, günümüzde bu basit türlerin hala var olduğunu fakat türlerin ara halkalarına günümüzde rastlanmadığını ve bunların sadece yeniden canlandırma (tasarlama) yoluyla anlaşılabileceğini belirtir. Ayrıca, günümüzde varolan aşağı türlerin gelişmiş türlerin ataları olarak kabul edilmesini de yanlış bulur (Freud 1995: 252). Freud'un bu samimi itirafları, insanlığın biyolojik evrimine akılcı ve bilimsel bir açıklama getirme isteklerinin, bu amaçlarına ulaşmada başarılı olamadıklarını gösterir. İnsanın evrimi sadece bir varsayım olarak kaldığı sürece, insanın doğasını evrimci bir şekilde açıklamanın da bilimsel açıdan eksik kalacağını kabul etmek gerekecektir. Bu gerçeğin farkına varan Fromm da, insan doğası ile ilgili açıklamalarında, kendisini doğa bilimlerinin verileri ile sınırlandırmaktan kaçınmıştır.

Freud'un türlerin evrimindeki ara halkalara günümüzde rastlanmadığını, bunların tespit edilmesinin bilimsel olarak mümkün olmadığını ve bu ara halkaların sadece birer 'tasarlama' olduğunu belirtmesine karşın Fromm (1990b: 34), evrimde ara halkalar yerine, Bergson gibi, olağanüstü sıçramalardan söz eder. Bunlar ilk maddenin, ilk canlının ve ilk insanın ortaya çıkışı gibi sıçramalardır. Freud, insanlığın evriminde ara halkalar arayıp da bulamazken, evrimi sıçramalarla açıklamaya çalışanlardan Bergson

(1961:176), “*hamle aralığı kapatır*” demektedir. İlk maddenin, ilk canlının ve ilk insanın ortaya çıkışını olağanüstü sıçramalarla açıklamaya çalışan bu ifadeler, bilimsel bir değeri olmayan ve tamamen spekülâtif ifadeler ya da felsefi kabuller olarak görülmektedir

İnsanın evrimini böyle bir felsefi kabulle başlatarak, onun doğa karşısındaki tutumu hakkında düşünceler geliştirmek, her şeye rağmen bizlere birtakım yararlı fikirler verebilir. Bu alandaki dinsel yaklaşımları bilmek de, insanın anlaşılmasına katkıları sağlayabilir. Nitekim Fromm da, insanın doğa karşısındaki yalnızlığını, tek tanrılı dinlerdeki insanın cennetten kovularak yeryüzüne gönderilişi inancı ile açıklamaktadır. “*İnsan cennetten kovulan ve bunun farkında olan tek varlıktır*” (Fromm 1995a: 59). Burada cennet iki anlama gelmektedir: birincisi dinsel anlamda cennet; ikincisi insanın henüz diğer hayvanlardan farklılaşmadığı ve doğa ile uyum içinde yaşamış olduğu dönem. Fromm, yabancılaşma ve özgürlük konularını işlerken de insanın cennetten kovulması ile ilgili dinsel kıssalardan yararlanmaktadır. Adem’in yasak meyveyi yemesi, ilk özgürleşme ve ilk yabancılaşma olayı olarak ele alınmaktadır.

Freud (1995: 252)’a göre, insanın biyolojik yapısının evrimi kabul edilebilir olmasına rağmen, ruhsal dünyada ilkel olan şeyler varlıklarını günümüze kadar çok iyi korumuşlardır. İnsanın ruhsal yapısı, biyolojik yapısına göre, daha az değişim geçirmiştir. Bir tutumun veya içgüdüsel bir dürtünün bir kısmı olduğu gibi kalmasına rağmen, başka bir kısmı ileri düzeyde gelişme gösterebilir.

Fromm (1990a: 73)’a göre, insan evriminin tarihi, hayvanların hayatına yön veren içgüdüsel belirlenimin giderek azalmasının tarihidir. İçgüdüsel belirlenimin azalması “*insanda sıfıra yaklaşacak ve ölçü çizgisinin dışında kalacaktır*”. İçgüdüsel belirlenimlerle doğa ve diğer varlıklarla belli bir uyum içinde yaşayan hayvanlardan farklılaşan insanda ‘beyin’ içgüdüsel belirlenimlerin yerini alır. İçgüdüsel belirlenimin insanda azalmasına ters orantılı olarak, “*beynin boyutları ve karmaşıklığı, vücut ağırlığına kıyasla korkunç ölçüde*” artmıştır. İnsan beyni, “*farkındalığın, düş gücünün, konuşma ve simge yaratma gibi insan varoluşunun belirleyici özelliğini oluşturan bütün olanakların temeli olmuştur*”.

Fromm’a göre, insanın evrimi, toplumsal koşullara göre onun ileriye ya da geriye doğru yol almasını sağlayabilir. İlerletici ve geriletici dediği varoluş biçimlerinin her ikisi de günümüzde geçerliliklerini korumaktadır. Gerçi Fromm, geriletici varoluş biçimini patolojik bir durum olarak görür. Ama bu, o varoluş biçiminin ortadan kalktığını değil,

kalkması gerektiğini gösterir. Hemen hemen bütün yazılarında, günümüzde insanlığın tamamının nükleer silahlar veya ekolojik bozukluklar sonucu yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu belirten Fromm da, insanın ruhsal evrimi konusunda fazla bir mesafe alınmadığını kabullenmek durumunda kalmıştır. Ama o, insanlığın geleceği konusunda nihai olarak hep ümitvar olmuştur. Ümitvar olmak için de yeterli gerekçeleri vardır.

Fromm'a göre, insan, toplumsal düzenle, insani gereksinimleri arasındaki dengesizlikler arttıkça bu duruma karşı koyarak dengesizliğin azalması yönünde tepki gösterir. Bu tepki ile, "*insanın evriminin dinamizminin özünde yatan*" şey açıklanmaktadır (1990a: 75). Toplumsal düzenle insani gereksinimler arasındaki çatışmayı ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan değişimleri sosyal değişme başlığı altında ileride ele alacağız. İnsan-doğa, insan-toplum, birey-tür, özgürlük isteği-bağımlılık isteği gibi çatallaşmalar, insanın evrimine neden olmaktadır. Evrim yolu ile insan bu çatallaşmalara çözüm bulmaya çalışmaktadır. Kültür bu çözüm arayışlarının bir ürünüdür.

İnsan varoluştan kaynaklanan çatallaşmalara tarih içinde çözüm ararken, tarihsel ve kültürel ilişkiler oluşturmaktan da kurtulamamıştır. İnsan, tarihsel gelişimi içinde çoban olmuş, çiftçi olmuştur. Zamanla, ilkel tarım ve hayvancılık yöntemleri geride bırakılmış, insan aklını kullanarak ihtiyacından fazlasını üretecek bir aşamaya gelmiştir. İnsanın ihtiyacından fazlasını üretecek duruma gelmesi, kültürü geliştirmiş ve şehirlerin oluşumuna yola açmıştır. Artık insanların tamamı toprak üzerinde çalışmak zorunda değildir. Fromm, bu devreye, 'göreceli refah' devresi demektedir. Göreceli refah kavramına da, toplumdaki servetin bölüşümüne herkesin katılmaması, refahın eşit olarak paylaşılmaması anlamını yüklemektedir. Bu devrede toplumu kontrol eden ve gücü elinde bulunduran bir azınlık, her şeyin iyisini kendine alır, çoğunluk ise, onlardan artanlarla yetinir. Göreceli refah, neolitik çağdan bu yana bir kural olmuştur (Fromm 1996a: 50). Bu, tarihsel süreç içinde insanın oluşturduğu en önemli toplumsal çelişkidir. Fromm da Marx gibi, insanlığın bu çelişkiyi çözebileceğine inanmaktadır. Her ikisi de bu çelişkilerin çözümünü sosyalizmde görmektedir. Aralarındaki fark, Marx'ın sosyalizmi bir zorunluluk olarak görmesi; Fromm'un ise, geliştirilebilir toplumsal bir model önerisi olarak kabul etmesindedir.

II. İNSAN DAVRANIŞINI BELİRLEYEN ETKENLER

İnsan ile toplum arasında karşılıklı bir etkinin varlığını kabul eden sosyal bilimcilerde olduğu gibi, Fromm'da da insan davranışlarının anlaşılması çok önemlidir. Fromm'a göre, insan-toplum etkileşimi 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinçdışı' aracılığı ile gerçekleşmektedir. Fromm'un sosyal bilimlere özgün katkılarından olan sosyal karakter ve sosyal bilinçdışı kavramları, bu bölümün ilerleyen sayfalarında geniş bir biçimde incelenecektir. Burada bir ön bilgi olarak, Fromm'un toplumsal alt-yapı ve üst-yapı arasında varlığını kabul ettiği karşılıklı etkileşimi de, sosyal karakter ve sosyal bilinçdışı kavramları ile açıklamaya çalıştığını belirtmek gerekmektedir. Bu açıklamaların gösterdiği gibi, Fromm'da birey-toplum ilişkilerinin ve toplumsal alt-yapı ile üst-yapı arasındaki ilişkinin kavranmasında insan davranışlarının önemi büyüktür.

A. Kişilik

Fromm'a göre, insanlar, insanlığın içinde bulunduğu durumdan ve bu durumun yarattığı ikilemden pay aldıkları için birbirine benzerler. Marx gibi, Fromm'da tek bir insanı, bütün insanlığın simgesi olarak görür (Marx 1986: 79; Fromm 1997:121). İnsan hem kendi özellikleri olan bir bireydir, yani kendisidir; hem de insan soyunun bütün özelliklerini kendinde toplamıştır, bu haliyle de bütünün simgesidir (Fromm 1995a: 57). Bir insanı diğer insandan ayıran özellik ise, insanların varoluş sorunlarına farklı cevap vermelerinden kaynaklanmaktadır. İnsanlar varoluş sorununa sonsuz derecede farklı cevaplar verebildikleri için, 'kişilik' de sonsuz derecede çeşitlilik gösterir (Fromm 1995a: 70).

Fromm kişiliği, bireyi diğer bireylerden ayırt edici niteliği olan, onu tek ve biricik hale getiren, kalıtımla geçen ve kazanılmış ruhsal özelliklerin bütünü olarak tanımlar. Kişiliğin kalıtımla geçen özellikleri; mizaç, yetenek ve doğuştan gelen ruhsal özelliklerdir. Karakter ise, kişiliğin kazanılmış yönünü oluşturmaktadır. Fromm, insanın kalıtımla edindiği kişilik özelliklerinin (bunların sonradan değiştirilemez olmalarından dolayı), ahlaki bir anlamı olmamasına karşın, sonradan kazanılmış olan karakter farklarının (zaman içinde değiştirilebilmeleri mümkün olduğu için), gerçek ahlak problemini

oluşturduğunu belirtir. İnsanlar arasındaki karakter farkları, onların yaşama sanatında ne derece başarılı olup olmadıklarını anlamamızı sağlar (Fromm 1995a: 71).

Fromm'daki kişiliğin değişmez (doğuştan gelen) ve değişebilir (sonradan kazanılan) özellikleri ayrımı Freud'da da bulunmaktadır. Freud, kalıcı kişilik özelliklerinin, özgün içgüdülerin değişmeyen uzantıları, ya da bu içgüdülerin yüceltilmiş biçimleri olduğunu belirtir (Freud 1997b: 207). Freud'a göre, karakter büyük ölçüde cinsel uyarımlar malzemesi üzerine kuruludur ve çocuklukta belirlenen içgüdülerden, yüceltmeyle ulaşılmış yapılardan ve kullanılmayan dürtülerin baskı altında tutulmasıyla ulaşılan yapılardan meydana gelir.

1. Kalıtımla Edinilmiş Kişilik Özelliği Olarak Mizaç

Fromm, karakter ile mizaç kavramlarının sıkça birbiriyle karıştırıldığını, bunun da karakter-biliminde birtakım karışıklıklara yol açtığını belirtir. Kendisi bu iki kavram arasındaki farkı şöyle açıklar (Fromm 1995a: 72):

“Mizaç tepki biçimi ile ilgilidir, yapısaldir ve değişmez; karakter ise, daha çok bir insanın yaşantıları ile, özellikle ilk çocukluk günlerindeki yaşantıları ile oluşmuştur; gerçeği kavramak ve yeni bir yaşantı edinmekle bir ölçüye kadar değişebilir. Sözelgeşi, bir insanın öfkeli bir mizacı varsa eğer, tepki biçimi ‘hızlı ve kuvvetli’dir. Ama hangi konuda hızlı ve kuvvetli olduğu, ilişki kurma biçimine, yani karakterine bağlıdır... Mizaç farkı ile ilgili tercihler, yalnızca subjektif bir zevk sorunudur. Ama karakter farkları ahlak bakımından son derece önemlidir.”

Fromm, ahlaki değer farklarının mizaç farklarından kaynaklandığının kabul edilemeyeceğini belirtir. İnsanları mizaç farklarına göre değerlendirmek, yaygın mizaç tipi değerlendiricinininkinden farklı olan bütün ırkları kınamaya ve suçlamaya yol açar. Karakter farklarının, mizaç farkları gibi, bir zevk ve tercih konusu edilmesi ise, insanları ahlaki rölativizmi kabul etme yanlışlığına götürebilir. Halbuki karakter, ahlaki yargının konusu ve insanın ahlaki gelişmesinin objesidir.

2. Sonradan Kazanılan Kişilik Özelliği Olarak Karakter

Fromm, *Erdem ve Mutluluk* (1995) adlı ahlak psikolojisi üzerine olan eserinde, karakterle ilgili görüşlerini belirtmeden önce bir uyarıda bulunur. Davranışçı psikologların karakter ile davranış kalıplarını veya davranış özelliklerini sık sık birbirine karıştırıyor

olmalarını eleştirir. Bu hata, davranışçı psikologların karakter özellikleri ile davranış özelliklerini eş-anlamli kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bunların karşısında, belli bir karakterin temelinde bulunan itici güçlere ve karakterin dinamik unsurlarına ağırlık veren McDougall, Gordon ve Kretschmer gibi dinamik görüş açısını benimseyen psikologlar yer alır (Fromm 1995a: 74-75).

Fromm'a göre, Freud da karakteri dinamik olarak yorumlamış ve yorumunu tutarlı ve derin bir yetkinliğe ulaştırmıştır. Freud'a göre, karakter, davranışın temelinde bulunan, ama davranışla aynı anlama gelmeyen bir çabalar sistemidir. Fromm da Freud'un bu konudaki yaklaşımını benimser.

Fromm'a göre, davranış özellikleri, üçüncü bir kişi tarafından gözlemlenebilen eylemlerdir. Davranışların temelinde yatan karakter özellikleri ise, kolay kolay anlaşılabilir. Cesurluk davranışını ele alarak, bu davranışın birbirinden farklı itkilerle ortaya çıkabileceğini belirtir. Davranış özelliklerinin temelindeki itkiler, özellikle bilinçdışı itkiler araştırıldığında, belli bir davranışın temelinde birbirinden farklı birçok karakter özelliği görülebilecektir (Fromm 1995a: 75).

Fromm'a göre, psikanalitik kuramın gelişmesi, tabii ve sosyal bilimlerin ilerlemesi, psikanalistleri, her türlü ilişkiden soyutlanmış bir birey fikrine değil de insanın tabiatla ve diğer insanlarla olan ilişkilerine dayanan yeni bir kavrama götürmüştür. İnsanın tutkulu çabalarında görülen enerjiyi bu toplumsal ilişkilerin yönettiği ve düzenlediği kabul edilmiştir. Fromm'un da içinde yer aldığı, kültürcü psikanalistler (Yeni Freudcular), toplumu, insan karakterine önemli ölçüde yön veren bir güç olarak görür. Fromm, insanın toplum tarafından biçimlendirilmiş olan karakter yapısına 'sosyal karakter' demektedir.

Fromm'un karakter kuramı Freud'un kuramına dayanır. Her ikisi de karakterin dinamik, değişken olduğunu ve bu değişime büyük ölçüde dış etkenlerin yol açtığını kabul eder. Dış etkenler tarafından biçimlenen karakter özellikleri davranış kalıpları olarak dışa yansımaktadır. Davranışların temelinde bireylerin farklı karakter özellikleri, yer alır. Freud'un kuramı ile Fromm'un kuramı arasındaki temel fark; birincisinin libidoya göre açıklanması, ikincisinin ise, yaşama sürecine yani insanın dünya ile olan özel ilişkilerine bağlanmasıdır. Fromm (1990b: 9), Freud'un libidonun gelişmesi kuramının yerine, insanlar arası ilişkilerde kişiliğin evrimi görüşünü getirmiştir.

3. Dış Dünya İle İlişki İçinde Bireysel Karakter ve Sosyal Karakter

İnsanın dış dünya ile arasında iki tip ilişki vardır; insanın nesnelere olan ilişkisi (kendisine maletme/mülkiyet şeklinde gerçekleşir) ve diğer insanlarla olan sosyal ilişkisi (sosyalleşme) (Fromm 1995a:131). Bu ilişkiler insanların varoluş sorununa vermiş olduğu cevaplara göre farklılık gösterirler; hayvanlardaki gibi içgüdüsel olarak belirlenmezler (Fromm 1995a: 79).

İnsanın doğa karşısındaki içgüdüsel zayıflığından kaynaklanan olumsuzluğu, karakter yolu ile giderilebilmektedir. İnsanın karakter sistemi, hayvandaki içgüdüsel aygıtın yerini tutan bir sistemdir. Karakter, insanın doğa ve diğer insanlarla ilişkilerinde tutarlı bir biçimde hareket etmesini sağlar. Herhangi bir insanın karakterinin, ahlaki bakımından hoşaya gitmeyebileceğini, ama karakterin hiç değilse, o insanın oldukça tutarlı bir biçimde davranmasına ve her seferinde yeni ve bilinçli bir karar vermek zorunda kalma yükünden kurtulmasına imkan verdiği belirtilir. Her insan, hayatını kendi karakterine uygun olarak düzenleyeceğinden, insanın iç yapısı ile dış dünya arasında bir dereceye kadar uyum da sağlanmış olacaktır. İnsanlar her ne kadar düşüncelerinin heyecanlarından ve arzularından bağımsız olduğunu düşünseler de, düşünceler, insanın hareketleri gibi karakterinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Karakter ise insanın dış dünya ile kurmuş olduğu ilişkilere göre biçimlenir (Fromm 1995a: 80):

“İnsanın kendisi ile dış dünya arasında ilişki kurduğu bu yönelişler, onun karakterinin çekirdeğini oluşturmaktadır; karakter, kendine-mal-etme ve sosyalleşme süreci içinde insan enerjisinin belli bir yöne çevrildiği (bir dereceye kadar sürekli) bir kalıp olarak tanımlanabilir.”

Fromm'a göre, karakter insanın topluma uyması için gerekli olan temeli sağlar. Bu, bireyin karakterinin oluşumunda sosyal çevrenin etkili olmasından dolayı böyledir. Ana-baba çocuğun karakter yapısının oluşumunda önemli etkilere sahiptir. “*Ana-babanın karakteri çocuğun karakterine şekil verir; karakter, ana-baba karşısında gösterilen bir tepki olarak gelişir*” (Fromm 1995a: 81). Ana-babanın karakter yapısı ve kullanmış oldukları çocuk yetiştirme yöntemleri de kendi kültürlerinin sosyal yapısı tarafından belirlenmiştir. Fromm, her toplumdaki ortalama ailenin, kendi toplumunun bir ‘ruhsal aracı’ olduğunu ve ailesine ayak uydurmak isteyen çocuğun da böylelikle, daha ileride sosyal hayatta üzerine alacağı rollere uyum sağlayacak karakter yapısını kazanmış

olacağını belirtir. Bu karakter, bireyin, yapmak zorunda kaldığı şeyleri yapmak istemesini sağlar. Karakter yolu ile toplumun bireyler üzerindeki baskısı hissedilmez bir durum alır. Birey, bir sınıf veya toplum tarafından kendine kazandırılmış olan karakter özelliklerini sınıfın veya toplumun diğer bireyleri ile paylaşır.

“Bir sosyal sınıfın ya da kültürün üyelerinin çoğunun karakterin temel unsurlarını paylaşmış olması ve belli bir kültür içindeki insanların çoğunda bir karakter yapısının çekirdeğini dile getiren bir 'sosyal karakter'den söz edilmesi, karakterin sosyal ve kültürel kalıplar tarafından şekillenme derecesini göstermektedir. Şu var ki, aynı kültür içindeki bir insanı ötekenden ayıran bireysel karakteri sosyal karakterden ayırmak zorundayız.” (Fromm 1995a: 81):

Fromm, karakterin sosyal ve kültürel yapı tarafından şekillendirilme özelliğinin yanında, bireyin yapısal özelliklerinin ve mizacının da etkilerini taşıdığını kabul eder. Karakterin oluşumunda öznel ve toplumsal etkenlerin her ikisinin de rollerinin bulunması nedeni ile Fromm, “*bireysel karakter*” ve “*sosyal karakter*” kavramlarını geliştirir. İnsanın davranışları, nesnelere olan ilişkisinde bireysel karaktere, insanlarla olan ilişkilerinde ise sosyal karaktere uygun olarak gerçekleşir.

Fromm, bir toplumda yaşayan bireylerin karakter yapılarının birbirinden ayrılıklar gösterebileceğini ve küçük ayrılıklar dikkate alındığında karakterleri birbirinin aynı olan iki kişinin bulunmasının mümkün olmadığını söylemektedir.

Fromm (1982b: 97)'a göre, bireysel karakter aynı kültüre ait olan kişilerin bireysel ayrılıkları anlamına gelir. Bu farklar bir dereceye kadar ana-babaların kişilik farklarına ve çocuğun yetişmiş olduğu özel sosyal çevrenin ruhsal ve maddi farklarına bağlıdır. Ama aynı zamanda her insanın yapısal farklarına, özellikle mizaç farklarına da bağlıdır (Fromm 1995a: 81).

Fromm, çevrenin etkilerinin her insan için aynı olmayacağını, insanların sahip oldukları yapısal farklılıkların, aynı çevre içinde farklı yaşantılar gerçekleştirmelerine neden olacağını belirtir. Düşünce ve davranışlar, köklerini, bireyin karakter yapısından değil de, kültürel kalıplardan alıyorsa, bu kültür kalıplarının değişmesi sonucunda kolay bir biçimde değişebilecektir. Ama bir insanın davranışı, karakterine köklü bir biçimde bağlı olduğu zaman enerji doludur. Bu davranışlar, ancak o insanın karakterinde köklü bir değişiklik olduğu zaman değişecektir (Fromm 1995a: 82).

Fromm (1995a: 134-135), insanın dış dünya ile kurmuş olduğu ilişki biçimine göre ortaya çıkan karakter tiplerini aşağıdaki biçimde gösterir:

<i>Kendine Mal Etme Yönelişinde</i> (Bireysel Karakterler)	<i>Sosyalleşme Yönelişinde</i> (Sosyal Karakterler)
<u>I. Yaratıcı Olmayan Karakterler</u>	

a) Alıcı (kabul eden)	a) Mazoistik (aşırı bağı)
b) Sömürücü (zorla alan)	b) Sadistik (Otoriter)
c) Biriktirici (saklayan)	c) Yıkıcı (kendini ön plana çıkaran)
d)Pazarlayıcı (değiş tokuş eden)	d) İlgisiz (çekici görünmeye çalışan)

II.Yaratıcı Karakter

Çalışan

Seven, düşünen

ŞEKİL 1: Karakter Şeması

Fromm'un, bu karakter şemasında yer alan sosyal karakterden, mazoistik ve sadistik karakterler 'ortak yaşarlık durumu'na; yıkıcı ve ilgisiz karakterler ise 'hayattan el çekme durumu'na uygun düşmektedir. Sadist insan otoritesini uygulayabileceği birisine ihtiyaç duyarken; mazoist insan da kendisi üzerinde baskı uygulayacak birine ihtiyaç duymaktadır. Sadist ve mazoist kişiler birbirlerine bağılılığı oranında başka insanlardan uzak kalırlar. Yıkıcı ve ilgisiz karakter sahipleri de diğer insanlarla eşit durumda olduklarını kabul etmeyip, insanlar arasında varolan yerleşik ilişki düzeninin dışında yer alırlar.

B. Karakter Tipleri

Fromm, karakterleri 'yaratıcı' ve 'yaratıcı olmayan' karakterler olarak iki sınıfa ayırır. Bu ayırım, belli bir bireyin karakterinin tam olarak tanımlanması değil de, anlamayı kolaylaştırmak için, 'ideal tip'ler olarak sunulmaktadır. "*Belli bir bireyin karakteri,*

genellikle bu yönelişlerin³ (tiplerinin) hepsinin ya da bazılarının karışımından oluşmuştur; bununla birlikte, herbirinde bu yönelişlerden biri egemen durumdadır” (Fromm 1995a: 82). Fromm’un karakter tiplerinde temel ölçü olarak kullandığı ‘yaratıcılık’ kavramı şöyledir (1995a: 106):

“Yaratıcılık, insanın kendi güçlerini kullanma ve kendisinde var olan imkanları gerçekleştirme yeteneğidir. İnsan kendi güçlerini kullanmak zorundadır dediğimiz zaman insanın özgür olması gerektiğini, güçlerini denetleyen herhangi bir kimseye bağımlı olmaması gerektiğini söylemek istiyoruz. Aklımın ona yol göstermesi gerektiğini de söylemek istiyoruz.... Yaratıcılık insanın... kendini kendi güçleri ile bir olarak görmesi, aynı zamanda bu güçlerin ondan gizlenmemiş, ona yabancılaşmamış olması demektir.”

Görüldüğü gibi, Fromm’da yaratıcı insan yabancılaşmamış, özgür, akıllı, kendi gücünü ve imkanlarını kullanabilen insandır. Yaratıcı olmayan insan ise, kendine yabancılaşmış insandır. Bu iki farklı insan tipi, farklı karakter yapılarına sahiptir. Şimdi bu karakterlerin ne olduğuna bakabiliriz.

1. Yaratıcı Karakter

Fromm’un, yaratıcı olmayan karakter yönelişleri (tipleri) Freud’un ‘pregenital karakter’ tanımı ile yaratıcı karakter yönelişi (tipi) ise Freud’un ‘genital karakter’ tanımı ile benzerlikler gösterir. Yaratıcı olmayan karakter yönelişi ve pregenital karakter insanın kendi içinde varolan enerjiyi/yaratıcılığı gerçekleştirememesini ifade eder. Freud’un pregenital karakter tanımları, insanın normal-genital cinselliğe geçemeyişini ve çocukluk dönemlerinde kalmasını ifade eder. Genital karakterde ise, insan, sosyal ve cinsel fonksiyonlarını tam olarak yerine getirebilmektedir. Cinsel olgunluk safhasında insan üretici, yaratıcı bir yeteneğe ulaşır. Genital cinsellik, türlerin devamını sağlama anlamında yaratıcıdır. Fromm’a göre, genital cinsellik hayvanların da türlerinin devamını sağlamaktadır. İnsan yaratıcılığını açıklamak için, genital cinselliğin dışında başka özellikler de bulmak gerekmektedir. İnsan aklını ve hayal gücünü kullanarak, doğadaki maddeleri değiştirme yeteneğine sahiptir. Bu nedenle o yaratıcı hayvan olarak da tanımlanmaktadır. “Yaşamak için yalnızca yaratabilmekle kalmaz, aynı zamanda yaratmak zorundadır” (Fromm 1995a: 105). İnsanın doğa karşısındaki güçsüzlüğü, onu yaratmaya zorlamaktadır.

³ Fromm’un kitaplarında karakter tipleri yöneliş kelimesi ile ifade edilmektedir. Örneğin; ‘yaratıcı karakterler’ için ‘yaratıcı yönelişler’, ‘yaratıcı olmayan karakterler’ için de ‘yaratıcı olmayan yönelişler’ ifadesi kullanılmaktadır (Fromm 1995a: 82).

Amerikalı psikanalist Erik H. Erikson da, Fromm gibi, insan yaratıcılığını tanımlamak için cinsel üretkenliğin yetersiz kaldığını belirtir. Erikson'a göre, üretkenlik, çocuk yapma ve büyütme anlamına değil, bireyin kendi evinin dışında, toplumda yararlı işler gerçekleştirmesi ve kendinden sonra gelecek kuşaklara rehberlik yapması anlamına gelmektedir. Erikson çocuksuz bir insanın da yaratıcı olabileceğini belirtir. Kısırlıksa, cinsel üretim yeteneksizliği için değil, kendi çıkarlarından başka bir şey düşünmeyen, başka insanlara karşı sevgi ve sorumluluk duymayan insanlar için geçerlidir (Geçtan 1995: 111).

Erikson'un kişilikle ilgili 'üretici ve 'kısır' kavramları, Fromm'un 'yaratıcı karakter' ve 'yaratıcı olmayan karakter' kavramlarına uygun düşer. Erikson üretkenlik kavramını şöyle tanımlamaktadır: "*Üretkenlik... temel olarak gelecek kuşağı kurmaya ve yönlendirmeye olan ilgidir.... Üretkenlik kavramı yaratıcılık (creativity) ve üreticilik (productivity) gibi anlamdaşlarını kapsamak amacıyla kullanılmıştır*" (Erikson 1984: 36). Erikson'a göre, üretkenlik ruhsal-toplumsal gelişimde olduğu gibi, ruhsal-cinsel gelişimde de temel bir evredir. Bu evreyi tamamlamayan insanlar, 'kişisel yoksullaşma' ve duraklama duygusu içinde bulunurlar. Bunlar çocuk sahibi oldukları durumlarda bile, bir kısırlık duygusuna sahiptirler. Bizzat kendileri bir çocukmuş gibi, şımartılmayı beklerler. Bu tür insanlarda türe yani insanlığa inançtan eser yoktur.

Fromm'a göre, insan sadece maddi şeyler yaratmakla kalmaz, başkaları ile ilişkiler kurar ve bunları düzenler. İnsan varoluş mücadelesi içinde bir taraftan tarihi ve toplumu oluştururken, diğer taraftan tarih ve toplum tarafından sürekli bir yaratılma süreci içindedir. Erikson (1984: 37) da, insanın üretkenliğinin sosyal kurumlar tarafından desteklendiğini, tüm toplumsal kurumların, üretken kuşaklar dizisinin kültürünü kodlanmış bir biçimde gelecek nesillere aktardığını kabul eder.

Fromm (1995a: 107), yaratıcı yöneliş kavramıyla, kişinin başkalarına, kendine ve nesnelere karşı aklıyla, duygularıyla ve duyularıyla, kendisi olarak tepki göstermesini ifade eder. Akıl sağlığı yerinde olan her insan da bu yaratıcılığı gerçekleştirecektir.

Fromm, yaratıcılık ve etkinlik kelimelerinin eş-anlamlarının olduğunu kabul etmesine rağmen, günümüzde yaratıcılık kelimesinin etkinlik kelimesi ile aynı anlamlarda kullanılmasını yanlış bulur. Etkinlik günümüzde, belli bir enerjinin harcanması ile var olan bir durumda değişiklik meydana getiren davranış olarak kabul edilmektedir. Enerji sarfettekte olan kişi etkinlik sırasında özgür değilse, bu etkinlik yaratıcı kabul edilemez.

Açıkçası, yabancılaşmış kişinin varolan durumu değiştirmeye yönelik olmayan etkinliği yaratıcı olamaz. Fromm (1995a: 107), etkinliğin, kendine yön veren ruhsal şartlara göre, yaratıcı biçimde veya yaratıcı olmayan biçimde ortaya çıkabileceğini kabul eder.

Yaratıcı insan, dış dünya ile ilişkilerinde güçlü olan insandır. Yaratıcı insanın güçlülüğü, başkaları üzerinde tahakküm oluşturmamasını ve bir şeye gücünün yetmesini değil; kendi güçlerini yaratıcı bir şekilde kullanma yeteneğini ifade eder. Bu sevme gücü ve hayal gücüdür. Sevme gücü ile bir insanı diğerinden ayıran duvar aşılabılır. Hayal gücü ile henüz var olmayan şeylerin planları yapılabilir. İnsanlar üzerinde güç kullanmak ise, yaratıcı düşünceyi felce uğratar.

Fromm, "*yaratıcılığı, dünya ile insan arasındaki özel bir ilişki biçimi*" olarak tanımlar. Bu durumda, yaratıcı bir kişinin yarattığı bir şey, eşyalar, sanat eserleri ya da düşünce sistemleri olmakla birlikte, yaratıcılığın en önemli ögesi, insanın kendisidir (Fromm 1995a: 113).

Fromm'a göre, yaratıcılık, gerçekçiliğin ve deliliğin tam karşıtıdır. Gerçekçi bir insan, nesnelerin yalnızca görünen yüzünü algılayabilir; deliler ise, gerçeği olduğu gibi algılayabilme yeteneğinden yoksundur. Normal, yani yaratıcı insan, hem dış dünyayı olduğu gibi algılar, hem de kendi güçleri ile canlanmış ve zenginleşmiş bir şekilde kavrayarak kendisi ile dünya arasında ilişki kurar. Bu iki yetenekten birinin körelmesi durumunda insan delilik veya gerçekçilik hastalığından birine tutulur.

İnsanın yaratıcı karakteri, kendini en iyi bir biçimde yaratıcı sevgi ve yaratıcı düşünce biçiminde gösterebilir. İnsanın dış dünya ile yaratıcı ilişki kurması ya bir şeyler yaparak, ya da kavrayarak gerçekleşir. İnsan bir şeyler yaratır ve böylece kendi yaratıcı güçlerini madde üzerinde denemiş ve kullanmış olur. Akıl gücü ile insan, dış görüntünün altında yatan şeyleri anlayarak, obje ile etkin bir ilişki gerçekleştirebilir. Sevme gücü ise, insanın kendisini diğerlerinden ayıran duvarı aşmasını ve onları anlamasını sağlar. Sevgi ve akıl dünyayı farklı iki yoldan kavramak gibi bir işlevi görür: Biri duyguyu, diğeri düşünceyi dile getirir (Fromm 1995a: 120).

Fromm'a göre, yaratıcı sevgiye en iyi örnek, annenin çocuğuna duyduğu sevgidir. Anne sevgisinin özü ilgi, bakım ve sorumluluktur. Yaratıcı sevgi, pasiflik ve sevilen kişinin hayatına kayıtsız kalmakla bağdaşmaz; onun gelişimi için çaba harcamayı getirir (Fromm 1995a: 122).

Fromm, yaratıcı düşünceyi anlamak için, akıl ile zeka arasındaki farkın iyi bilinmesi gerektiğini belirtir. Zeka insanı birtakım pratik gayelere ulaştıran bir araçtır. Nesnelere kullanabilmek için gerekli olan bilgiye ulaşmaya ve onların bazı görünüşlerini ortaya çıkarmaya yarar. Düşüncenin zekaya endekslendiği durumlarda, akla uygunluk aranmaz (Fromm 1995a: 125). Akıl ise, nesnelere özünü keşfetmek, nedenlerini ortaya çıkarmak amacıyla yüzeyde kalan şeylerin sınırlarını aşar. Akla dayalı yaratıcı düşüncede, düşünürü harekete geçiren kuvvet, objeye duyulan ilgidir. İnsan objeden etkilenmekte ve ona tepki göstermekte, ilgi ve sorumluluk duymaktadır. Düşünürün objesine duymuş olduğu saygı, objeyi olduğu gibi görmeyi sağlar. Yaratıcı düşünce, objektif olabilmeyi de mümkün hale getirir (Fromm 1995a: 127). Objektiflik, yalnızca objeyi olduğu gibi görmeyi değil, insanın kendisini de olduğu gibi görmüş olmasını, içinde bulunduğu özel koşulların farkında olmasını gerektirir. Fromm, objektifliğin genellikle yanlış anlaşıldığını belirtir. Objeye ilgi ve yakınlık duymamak anlamına gelen bilimsel objektiflik anlayışını yanlış bulur. *“Objektiflik objeden kopmak değil, ona saygı duymaktır”* (Fromm 1995a: 129). Gerçeğe ulaşabilmek için objeye karşı ilgisizliğin şart olması anlayışı yanlış bir anlayıştır. Her türlü yaratıcı düşünce gözlemcinin ilgisi ile harekete geçer. Fikirleri bozan şey ilgi değil, objenin gerçek niteliğini ortaya çıkarmaya izin vermeyen yanlış ilgilere.

2. Yaratıcı Olmayan Karakterler

Fromm yaratıcı olmayan karakter yönelişlerini (tiplerini) dört grup altında işlemektedir; 1) alıcı yöneliş, 2) sömürücü yöneliş, 3) biriktirici yöneliş 4) pazarlama yönelişi.

a. Alıcı Yöneliş

Fromm (1995a: 82-83)’a göre, alıcı yönelişin insanları, sürekli dışarıdan bir sihirli yardımcı beklerler. Bunlar, her türlü iyi şeyin kaynağını kendilerinin dışında görürler. *“İster maddi bir şey olsun, isterse sevgi, aşk, bilgi ya da zevk olsun, istediği şeyi elde etmenin yolunun onu bu dış kaynaktan almak olduğuna inanırlar”*. Çıkarları onları başka insanlara bağladığı için, hayır demekte güçlük çekerler ve hayır diyemedikleri için de birbiriyle çatışan bağılıklar ve verilen sözler arasında kolayca sıkışıp kalırlar.

Yemekten, içmekten büyük zevk duyarlar. Başkalarının kendilerine yapacağı yardımı sağlamak için, başkalarına yardım etmek isterler. Bu yönelişte sevgi problemi, sevmek değil de, yalnızca 'sevilmek'tir (Fromm 1995a: 83-84). Sevmek, sevimliye yol açtığı için bir amaç değil araç olarak görülmektedir. Alıcı yönelişin insanları, kendileri ile baş başa kaldıkları zaman, kendilerini felçli gibi hissederler. Kendilerini güvende hissetmeleri için birçok ele ihtiyaç duyarlar, birçok kimseye bağlanma ihtiyacı hissederler. Kendiliklerinden en ufak bir çaba içine girmezler.

Alıcı yönelişin insanları, genellikle iyimser ve dostçadır. Hayatın kendilerine vermiş olduğu şeylere güven duyarlar, ama onları besleyen kaynaklar tehlikeye girdiği zaman endişeli ve şaşkın hale gelirler (Fromm 1995a: 84).

b. Sömürücü Yöneliş

Sömürücü yönelişin insanları, başkalarını kullanmak istediklerinden, kendilerine sömürü objesi umudu veren insanları sevebilirler, sıkıp suyunu çıkaracak kadar sömürdükleri insanlarla beslenirler. Sevgi ile olan ilgileri de, sevgi nesnesi başka birisine bağlı olduğu zaman ortaya çıkar. Başkalarına bağlı olmayan bir kimseye hiçbir zaman sevgi duymazlar. Fromm, sömürücü yönelişin aşırı örneği olarak, satın alabilecek paraları olduğu halde, ancak çaldıkları şeylerden hoşlanan 'kleptomani (hırsızlık hastası)'ları gösterir. Onlar için en tatlı meyveler çalınmış olanlardır. Başkalarından alabilecekleri şeyler, kendilerinin yaratabilecekleri şeylerden daha değerlidir (Fromm 1995a: 85). Sadece başkalarından alabilecekleri şeylerle tatmin duydukları için, başkalarının sahip oldukları şeyleri abartıp, kendi sahip oldukları şeyleri küçümserler (Fromm 1995a: 86).

"Sömürücü yönelişin temel ilkesi, tıpkı alıcı yönelişte olduğu gibi, her türlü iyi şeyin kaynağının dışarıda olduğu, insanın elde etmek istediği şeyi orada araması gerektiği ve insanın kendi başına hiçbir şey yaratamayacağı duygusudur. Bununla birlikte, bu iki yöneliş arasında bir fark da vardır: Sömürücü tip, başkalarından alacağı şeyleri kendisine armağan etmelerini bekleyecek yerde, onlardan zorla ya da hileyle almak ister."

Fromm, sömürücü yönelişin insanlarını en iyi "*ısırmak için açılan bir ağız*"ın simgeleyebileceğini belirtir. Diğer insanlara karşı tavırları düşmanlık ve başkalarını kullanmaktır. Onlar için herkes bir sömürü objesidir ve yararlığı derecesinde değerlidir. Bu yönelişin insanları şüpheli, alaycı ve kıskançtırlar (Fromm 1995a: 86).

c. Biriktirici Yöneliş

Biriktirici yönelişin insanlarında, sevgi tam anlamıyla bir sahip olmadır; kendilerinden bir şeyler verecek yerde, sevilen kişiye sahip olarak sevgiye ulaşmaya çalışırlar. Duygusal oluşları yüzünden, geçmiş bir altın çağ gibi görürler; geçmişe tutunurlar.... Hiçbir şey ortaya koyamazlar ve yaratıcı bir şekilde düşünemezler. Nesnelere, düşüncelerde ve duygularda düzenli olmak isterler, ama bu düzenlilik katı ve hiçbir olumlu sonuç vermeyen bir düzenliliktir. Dışarıdaki her şey bir tehdit oluşturur. Kendi dünyaları ile dış dünya arasında kale duvarları gibi kalın ve dayanıklı duvarlar vardır.

“Biriktirici yönelişteki insanlar "dış dünyadan yeni bir şey alabileceklerine pek inanmazlar; ancak biriktirdikleri ve tutumlu davranıp artırdıkları zaman kendilerini güvenli hissederler, harcamayı ise, tehlikeli bir şey olarak görürler... Cimrilikleri para ve maddi şeylerle ilgili olduğu kadar, duygular ve düşüncelerle de ilgilidir” (Fromm 1995a: 86).

Biriktirici yönelişin insanları, inatçıdırlar ve her şeye her zaman hayır derler. Bu, dış dünyadan kendi dünyalarına yönelebilecek herhangi bir tehlikeye karşı başvurulmuş otomatik bir savunmadır. Her şeyden kuşkulanırlar. Temel ilkeleri “*güneşin altına yeni bir şey yok*”tur. İnsanlarla bir arada bulunmak onlar için bir tehlikedir. Başkalarından uzak kalınca kendilerini güvende hissederler (Fromm 1995a: 88).

d. Pazarlama Yönelişi

Pazarlama yönelişi’ni Fromm, yaratıcı olmayan yönelişlerden biri olarak sunmasına rağmen, bu yönelişin, alıcı, sömürücü ve biriktirici yönelişlerden çok farklı olduğunu belirtir ve bunun için de ayrı bir tasnife tabi tutulmasını gerekli görür. Pazarlama yönelişinin dışındaki yaratıcı olmayan üç yöneliş, insan ilişkilerinin belli bir biçimini ve davranışlarda belli bir istikrarlılığı açıklarken, pazarlama yönelişi davranışlardaki istikrarsızlığı ve değişebilirliği anlatır. Bu istikrar ve değişebilirlik, koşulların istikrar ve değişebilirliğine göre meydana gelmektedir (Fromm 1995a: 98):

“Pazarlama yönelişinin, insanda bir imkan ya da tohum halinde bulunan şeylerden hiçbirini geliştirdiği söylenemez; pazarlama yönelişinin ayırt edici niteliği, belirli ve sürekli bir ilişki kuramamaktır; böyle bir yönelişin biricik sürekli niteliği, tavırların değişebilir olmasıdır.”

Fromm (1995a:82-83), pazarlama yönelişinin çağdaş pazarın ortaya çıkışı ile birlikte görülmeye başlandığını ve pazarın çağdaş toplumlardaki ekonomik fonksiyonlarına göre değişiklik gösterdiğini belirtir. Çağdaş pazar kişisel olmayan, soyut isteklerle belirlenen bir mekanizma haline gelmiştir. İnsan artık önceden belli olan bir alıcı çevresi için değil de, pazar için mal üretir hale gelmiştir. Böylece insanın pazardaki kaderi arz-talep yasasına bağlı bir durum almıştır. Pazarda üretilen malların kullanım değeri değil de, alım-satım değeri geçerlidir. Pazar hem alış-verişin gerçekleştirildiği yer, hem de bir malın değerinin belirlendiği yer haline gelmiştir. Pazar bir yargılama ve hesaplama yeridir. Pazarın düzenleyici fonksiyonu, şehirli orta sınıfın karakter gelişimi üzerinde ve bu sınıfın sosyo-kültürel etkisi ile de halkın tamamı üzerinde derin bir etkide bulunacak kadar güçlü bir duruma gelmiştir (Fromm 1995a: 89). Pazar malların değerini belirlemenin yanı sıra, insanın da değerini belirler hale gelmiştir. İnsanın kendisini emeği yoluyla pazara sunması ve pazardaki ilgi oranında kendisini değerli görmesi, Fromm'a göre, pazarlama yönelişinin karakter halini aldığını gösterir

“Değerin pazarla ilgili bir kavram oluşu, kullanım değeri üzerinde değil de alım-satım değeri üzerinde durulması, başka insanların değerini, özellikle insanın kendine vermiş olduğu değeri aynı şekilde yorumlamaya yol açmıştır. Bir insanın kendini bir mal olarak görmesinden ve kendisini alım-satım değeri açısından değerlendirmiş olmasından kaynaklanan böyle bir karakter yönelişine 'pazarlama yönelişi' diyorum” (Fromm 1995a: 90-91).

Pazarın değerlendirme ilkesi mal pazarında ve kişilik pazarında aynıdır. Sadece satışın nesnesi değişmektedir. *“Her ikisinin de değeri alım-satım değeridir; kullanım değeri bunun zorunlu bir şartı olmakla birlikte, yeterli değildir”* (Fromm 1995a: 91). Pazar tarafından belirlenen alım-satım değeri, insanların yapmak zorunda kaldıkları işlerde ‘beceri’ sahibi olmalarını zorunlu kıldığından, ekonomik sistemin düzenli olarak işlemesi garantilenmiş olur. Pazarda kişiliklerin alım-satım değerinin olması sonucu meslekler çoğalmış, belli bir meslekte pazarda yer elde edebilmek için başvuru çiraklık ve mesleki eğitim, pazarlama karakterinin gelişimine katkıda bulunmuştur. İnsan artık kendi hayatı ve mutluluğu ile ilgilenecek yerde ‘satılabilir’ olmakla ilgilenir olmuştur. Fromm’un bu görüşleri ile Marx’ın meta-fetişizmi kavramı arasında benzerlikler bulunmaktadır.

Marx’a göre, emeğin ürününün pazarda mala dönüşmesi kullanım değeri yerine, değişim değerini beraberinde getirmiştir. Değişim değeri, ürünü üreticiye yabancılaştırarak, meta-fetişizmine yol açmaktadır. Meta fetişizmi, insanın emeğinin

ürünü tarafından yönlendirilmesi demektir. Ürünün öznesi olan insan emeğin yabancılaşması sonucu nesne konumuna düşmüştür. İnsanın emeği mala yapacağı katkı oranında değer kazanmaktadır. Ürünün nasıl yapılacağını üretici değil, pazarın istekleri belirlemektedir. “*Emek yalnız meta üretmez; kendini ve bir meta olarak işçiyi de üretir-ve bunu meta ürettiği oranda gerçekleştirir*” (Marx 1986: 73). Emekçiye düşen, pazarın taleplerine göre mal üretecek bir biçimde kendisini ayarlaması, geliştirmesi veya yenilemesidir. Kapitalist toplumda üretim araçlarına sahip olmayan işçi, emeği vasıtası ile kendini sermaye olarak pazara sunmaktadır. Aldığı ücret de sermayesinin maliyetidir (Marx 1986: 133).

Fromm’a göre, kapitalizmde pazarın insandan istekleri, onun emeğiyle sınırlı kalmayıp kişiliğine de yönelmektedir. Pazar, insanın her şeyi ile kendisini pazara göre ayarlamış olmasını istemektedir. Bu da, insanın bütün tutumlarını pazarın dinamik özelliklerine göre düzenlemesine yol açmaktadır. İnsanın tutumları pazara yönelik bir yatırıma dönüşmektedir (Fromm 1995a: 90-91):

“Bütün bunlara rağmen, pazarda başarılı olabilmek için ‘beceri’ tek başına ve her zaman yeterli olmayabilir. ‘Kişilik’ de başarının ön şartı olarak pazarda belli bir role sahiptir. Başarılı olabilmek için beceri ve yeteneklerin yeterli olmaması, insanın kişiliğini başkaları ile yarışabilecek şekilde ortaya koymak zorunda olması, insanın kendine karşı takındığı tavrı da belirleyecektir.... Başarı, geniş ölçüde, insanın kendini nasıl sattığına, nasıl gösterdiğine, nasıl bir ‘ambalaj’la sunduğuna bağlıdır; ‘neşeli’, ‘sağlam’, ‘saldırgan’, ‘güvenilir’, ‘haris’ olup olmamasına bağlıdır; dahası nasıl bir aileden geldiğine, hangi kılıplara üye olduğuna, uygun kişileri tanıyıp tanımamasına bağlıdır.”

Çağdaş insan, pazarda hem satıcı hem de alıcı durumundadır. Bunun için kendine vermiş olduğu değer, kendi elinde olmayan şartlara bağlıdır. Pazarda başarılıysa, değerli, başarısızsa değersizdir. Pazarlama yönelişi insanlarda büyük bir güvensizlik yaratır. Değerler pazarda değişkenlik arz ettikleri için, insanlar da gelecekte değerli olup-olmayacaklarından sürekli bir endişe duyarlar. Fromm (1995a: 93), bir insanın değerli olup olmamasının pazar tarafından belirlendiği durumda, o insanın onur ve gurur duygusunu yitirmiş olacağını belirtir. Bireyin benliği bir kenara itilmiş, insanlar arası ilişkide duygusal ve sıkı bağlılıkların yerini yüzeysellik almıştır. İnsan pazarlama yönelişi içinde derin bir yalnızlık duymakta ve bu yalnızlığı gidermek için bağlanabileceği özel bir kişiyi aramaktadır. Fromm, bu tür ilişkilerin insanın yalnızlığını azaltmadığını, aksine bu ilişkilerde tek kişilik yalnızlığın iki kişilik yalnızlığa dönüştüğünü belirtir.

Düşünce alanının pazarlama yönelişi tarafından belirlenmesi sonucu, “*düşünce, olayları ve nesnelere çarçabuk kavramak, böylece onları kullanma yeteneğini sağlamak*

gibi bir fonksiyon görmektedir. Yaygın ve etkili bir eğitimle desteklenen böyle bir düşünce, yüksek bir 'zeka derecesine ulaşmıştır, ama 'akla' değil" (Fromm 1995a: 96). Kullanma amacı için, yalnızca nesnelere yüzeyde kalan özelliklerinin bilinmesi yeterli olmaktadır. Olayların özünü kavramak suretiyle ortaya çıkarılacak 'gerçek' eskimiş ve modası geçmiş bir kavram durumuna gelmiştir. Piyasa, insanlardan akıllı olmalarını değil de zeki olmalarını istemektedir. Zeki insan da, Weber'in bir amaca yönelmiş olan akılcı davranışlar dediği davranışları gerçekleştirebilen insandır. Weber, çağdaş toplumun temel özelliğinin akılcılık olduğunu, toplumun bütün kurumlarının belli bir amaca yönelik akılcılık ile biçimlendirildiğini belirtmiştir. Bu biçimlendirmenin en etkili olduğu alan ise, ekonomi alanıdır (Aron 1994: 348).

Fromm'a göre, bir insanda karakter yönelişlerinden sadece birisinin bulunacağını söylemek doğru olmaz. Karakter yönelişleri insanın psikik donatımının bir parçasıdır. Belli bir yönelişin ötekilerden daha belirgin olması, büyük ölçüde bireyin içinde yaşamış olduğu kültürün özel niteliklerine bağlıdır. Bu duruma sosyal karakter başlığı altında ayrıntılı olarak değinilecektir.

Fromm, karakter yönelişi ile sosyal yapı arasındaki ilişkinin incelenmesinin, karakterin oluşumundaki önemli etkenlerin anlaşılmasına yardımcı olduğunu belirtir. Bunun yanı sıra, belli sosyal karakter yönelişlerinin birtakım güçlü duygusal kuvvetleri de simgelediğini; bunun anlaşılmasının, toplumların işleyişinin anlaşılmasına yardımcı olduğunu belirtir.

Fromm'a göre, bireylerin karakter yönelişlerinin belirlenmesinde, toplumun kültür kalıplarının ve kurumlarının etkisi vardır. Fakat bu etki tek taraflı değildir, bireylerin karakter yönelişleri de kültür kalıplarının ve kurumların dönüşmesinde etkilidir. Ortalama bir insanın kişiliği insanlar arasındaki ilişkilerle biçimlendiği için, Fromm, bireylerin kişilik analizinden yola çıkarak tüm sosyal yapı hakkında çıkarımlarda bulunabileceğimizi belirtir (Fromm 1995a: 99-100). Nasıl ki, sosyal yapı bireysel kişiliklerin anlaşılmasında bize yardımcı oluyorsa, sosyal yapının anlaşılması için de bireyden hareket etmek mümkün olabilmektedir. Belli karakter özelliklerinin belli dönemlerde yaygınlaşmış olması, sosyal yapı değişikliklerinden hareketle açıklanmaya çalışılmaktadır.

Fromm (1995a: 102-103), alıcı karakter yönelişinin, sömürme hakkının yaygın bir biçimde yerleşmiş olduğu toplumlarda ortaya çıktığını; sömürücü karakter yönelişinin

derebeylik döneminden, 19. yüzyılın baronlarına kadar uzandığını; biriktirici yönelişin, 18. ve 19. yüzyıllarda gelişmiş olduğunu; pazarlama yönelişinin ise, 20 yüzyıla özgü bir karakter yönelişi olarak ortaya çıktığını ve yaygınlaştığını belirtir.

III. BİREY-TOPLUM İLİŞKİSİNİN ÇÖZÜMLENMESİNDE SOSYAL KARAKTER VE SOSYAL BİLİNÇDİŞİ

Fromm'un sosyal karakter kavramı, birey ile toplum arasındaki ilişkideki karşılıklı etki ve toplumsal alt-yapı ile üst-yapı arasındaki karşılıklı etkinin anlaşılmasını sağlar. Sosyal bilinçdışı kavramı da her iki ilişki arasındaki karşılıklı etkinin anlaşılmasını sağlamakla birlikte eleştirel nitelikli bir kavramdır. Bu kısımda bu iki kavram Freud ve Marx'ın ilgili görüşleriyle birlikte incelenecektir.

A. Sosyal Karakter

Fromm'un sosyal psikolojiye ve sosyolojiye özgün katkılarından biri 'sosyal karakter' kavramıdır. 1940'lı yıllardan itibaren sürekli olarak işlediği sosyal karakter kavramında, birey ile toplum arasında varolan karşılıklı ilişkiyi çıkış noktası olarak alır. Kavram, bir taraftan birey-toplum ilişkisinin anlaşılmasında anahtar bir öneme sahipken, diğer taraftan toplumsal alt-yapı ve üst-yapı arasında var olan karşılıklı bağımlılığın sosyal karakter aracılığı ile gerçekleştiğini göstermektedir (Fromm 1982b: 91).

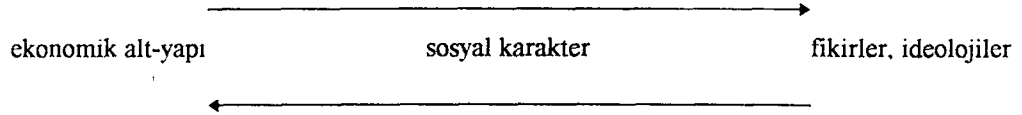
Fromm'un sosyal karakter kavramı, onu, kişiliğin oluşumunda kültürün önemini vurgulayan Benedict, M. Mead gibi antropologlara yakınlıştırır. Bu antropologlar, kültürün göreceliliğinden hareketle, kültürlerdeki kişilik değişimleri üzerinde durarak 'biçimlendirilmiş kişilik' görüşünü benimserler. Kültürün kişilik üzerindeki etkisini, Benedict 'biçimlendirilmiş kişilik' şeklinde ifade ederken, Mead 'kültürel karakter' ifadesini kullanmaktadır (Kağıtçıbaşı 1988: 269). Bu antropologlar, kültürle kişilik arasında bir fark görmezler. Fromm bu noktada farklılaşmaktadır. Fromm (1995a: 70-71)'a göre kişilik, sadece karakter demek değildir. Kişiliğin karakter gibi sonradan kazanılan bir yönü varken, bir de mizaç gibi doğuştan gelen bir yönü vardır. Ayrıca, sonradan kazanılan kişilik özelliği olarak karakterin sosyal ve bireysel olmak üzere iki yönü bulunur. Fromm'da, kişilik üzerindeki kültürel etkilerin ortaya konulmasına büyük

önem veriliyor olunmasına rağmen, kişilik ve kültür içiçe geçmiş değildir. Bunların her biri ayrı sistemlerdir (Kağıtçıbaşı 1988: 270). Sosyal karakter de, bir toplumda en sık görülen karakter özelliklerini ifade etmektedir.

Fromm, bireysel psikik yapı ile sosyo-ekonomik yapı arasındaki ilişki sonucunda ortaya çıkan karakter yapısına 'sosyal karakter' adını verir. Bir yandan toplumun sosyo-ekonomik yapısı bireylerin sosyal karakterlerini biçimlendirirken, diğer yandan bu sosyal karakterlerin de toplumun sosyo-ekonomik yapısını biçimlendirdiğini düşünür (Fromm 1990c: 189-190). Bu karşılıklı ilişkinin vurgulanması, toplumsal sürecin anlaşılmasında, insan gerçeğinden yola çıkılmasını ve insanın fizyolojik ve psikik özelliklerinin dikkate alınmasını zorunlu kılmaktadır (Fromm 1982b: 107). Sosyal karakter kavramı Fromm'un, sosyolojinin temel sorularından olan, 'birey mi toplumu belirler, toplum mu bireyi belirler?' sorusunu yanlış bulduğunu gösterir. Bu kavram, toplum ile birey arasındaki etkileşimin karşılıklı olduğunu savunan bütüncü sosyolojik yaklaşımın, etkileşimin nasıl oluştuğunu açıklamalarını kolaylaştıracak niteliktedir.

Fromm (1982c: 297)'a göre, sosyal karakteri belli bir toplumun varoluş biçimi (hayat tarzı) belirler. Bu, bireyin, toplumun sosyo-ekonomik yapısından kaynaklanan zorunluluklar tarafından biçimlendiği anlamına gelir. Ancak, insan tabiatında varolan fizyolojik ve psikolojik ihtiyaçlar, sosyo-ekonomik yapının etkisini sınırlandırır. Bu sınırlamayı kabul etmekle, Fromm "*insanı, sosyal şartların ipleri ile yönetilen bir kukla olarak gören sosyolojik rölativizm*" (1982c: 299)den ayrılmış olur. Karakter özelliklerinin de, sosyal süreç üzerinde etkili olduğunu kabul eder. Karakterin etkisini bununla sınırlandırmayıp, "*ideolojiler ve kültürün genellikle sosyal karakterden kaynaklandığı*" nı varsayar. Sosyal karakterle ilgili buraya kadar anlattıklarımızdan, sosyo-ekonomik alt-yapının sosyal karakteri belirlediği, sosyal karakterin de din, ideoloji ve kültürden meydana gelen üst-yapıyı belirlediği gibi bir sonuç çıkmaktadır. Bu sonuç, sosyal karakter kavramının anlaşılmasında doğru fakat yetersizdir. Sosyal karakter kavramında Fromm'u Marx'a yakınlaştıran kısım burasıdır. Bu kavramın Fromm'u Marx'dan uzaklaştıran diğer kısmında ise, üst-yapının sosyal karakter aracılığı ile alt-yapı üzerinde belirleyici olduğu görüşü yer almaktadır. Fikirler bir kere oluştuğundan sonra, sosyal karakter üzerinde ve dolayısı ile de sosyo-ekonomik yapı üzerinde etkide bulunur. Sosyal karakter, sosyo-ekonomik yapı ile toplumdaki egemen fikir ve ülküler arasında

bir arabuluculuk görevi yapar. Sosyo-ekonomik alt-yapıdan fikirlere, fikirlerden alt-yapıya uzanan bir köprü gibidir (1982b: 107-108):



ŞEKİL 2: Sosyal Karakter Şeması

Fromm (1982c: 307)'a göre, ekonomik, psikolojik ve ideolojik faktörlerin her biri etkin durumdadır. İnsanın değişen dış koşullara kendisinde birtakım değişiklikler meydana getirerek tepkide bulunması sonucu, psikolojik yapı ekonomik yapı ve sosyal süreç üzerinde etkide bulunur. Ekonomik faktörlerin etkinliğine objektifliği, psikolojik faktörlerin etkinliğine insan tabiatının tarihselliği, fikirlerin etkinliğine bir sosyal gruptaki sosyal karakter kaynaklık etmektedir.

Bir toplumdaki ekonomik, psikolojik ve ideolojik kuvvetler aralarındaki etkileşime rağmen bir dereceye kadar bağımsızdırlar. Ekonominin bağımsızlığı kendi kanunlarına bağlı olması ile açıklanmaktadır. Psikolojik faktörlerin bağımsızlığı, insan doğasından kaynaklanan temel ihtiyaçlara; ideolojilerin bağımsızlığı ise mantık kuralları ve düşünce geleneğine bağlanır.

Bu üç kuvvet arasındaki etkileşimin işleyişi şu şekilde gerçekleşmektedir: Sosyal şartlarda gerçekleşen değişiklik, yeni ihtiyaçlar ve endişeler yaratarak, sosyal karakteri de değiştirir. Bu yeni ihtiyaçlar yeni fikirler ortaya çıkarmakta ve insanların bunları kabul etmesini sağlamaktadır. Bu yeni fikirler ise, yeni sosyal karakteri sağlamlaştırır. Sağlamlaşmakta olan yeni sosyal karakter, yeni ekonomik ihtiyaçlara ve davranışlara yol açar (Fromm 1982c: 308).

Fromm, büyük ölçüde ekonomik ve siyasal bir değişimden doğan kapitalist gelişimin temelinde üretici güç olarak sosyal karakteri görür. Fromm (1982c: 306)'a göre, Weber, kapitalizmin gelişiminin temelinde sadece dinsel düşünceyi aramakla yanlış

yapmaktadır. Weber, din tutumları üzerindeki sosyal karakterin etkilerini görememiştir. Kapitalizmin gelişimini protestanlığa bağlamak yetersiz bir açıklama olmaktadır. Fromm, protestanlığı ortaya çıkaran sosyal karakter ve bu sosyal karakteri ortaya çıkaran sosyal yapı üzerinde durulmasını gerekli görür.

Fromm (1982: 307), *Hürriyetten Kaçış*'da Protestanlığın ortaya çıkışını psikolojik nedenlere dayandırır. Orta çağ toplumunun çöküşü, batılı orta sınıfta güçsüzlük, yalnızlık ve şüphe duygusu yaratmıştır. Bu psikolojik değişme de, Calvin ve Luther'in görüşlerinin insanlara çekici gelmesine yol açmıştır. Bu doktrinler, karakter değişmelerini hızlandırmış ve sağlamlaştırmıştır. Yeni karakter özellikleri de, kapitalizmin gelişmesinde üretici kuvvetler halini almıştır. Fromm'un bu yaklaşımı, kapitalizmin temellerinin, esas olarak ekonomik, politik değişmelere ve bunlara bağlı olarak da psikolojik değişmelere göre açıklanmasını gerektirmektedir.

Ekonomik, psikolojik ve ideolojik faktörler arasında karşılıklı ilişkinin varlığını kabul eden Fromm'un, kapitalizm gibi uygarlık düzeyindeki bir sosyal olguyu tek faktörle (ekonomik) açıklıyor görünmesi, onun sosyal değişme anlayışında karışıklıklara yol açabilir. Protestanlığın insanlara çekici gelmesini, orta çağın sona ermesi (sosyo-ekonomik değişiklik) sonucu insanlarda meydana gelen psikolojik değişikliklere bağlamak doğru olsa bile yetersizdir. Bu, bizim zincirin daha ilerisinde hangi halkanın var olduğunu sormamıza yol açar. Sosyal karakter aracılığı ile alt-yapının üst-yapıyı ve üst-yapının alt-yapıyı belirlediğini söylemek, bir sosyal olgunun ilk nedenini somut olarak görmemizi engeler. Son çözümlemede, sosyal olgunun zincirin hangi halkası ile başladığını söylemenin bir tercih sorunu olduğu ortaya çıkmaktadır. Fromm'un *Özgürlükten Kaçış*'da böyle bir tercihte bulunmasını, işlevsel açıdan doğru bulmak mümkün olabilir. Her bilim adamı çalışmalarında kendine bir başlangıç belirlemek zorundadır.

Fromm'un, karakter çalışmaları, *Özgürlükten Kaçış* kitabından daha geriye, Frankfurt Okulu devresine kadar gider. İlk olarak 1932 yılında Frankfurt Okulu dergisinde *Psikoanalitik Karakteroloji ve Sosyal Psikoloji Açısından Önemi* adında bir makale yayınlar (Fromm 1982a: 154-175). Bu makalede, psikanalitik karakterolojiyi, "bir toplumun çoğu üyesinde ortak olarak bulunan karakter özelliğinin nasıl o toplumun ayırd edici yapısı tarafından belirlendiğini gösterecek bir sosyal psikolojinin çıkış noktası" (1982a: 166) olarak gördüğünü ifade eder. Makalede karakter, bireysel

psike ile toplumun kesişmesinden oluşan çökelti; aile de karakteri biçimlendiren önemli bir toplumsal araç olarak sunulmaktadır (Jacoby 1996: 116). Freud gibi, karakterin oluşumunu çocukluk dönemiyle sınırlandırmayıp, verili ekonomik ve sınıfsal yapılar içinde de bu oluşumun devam ettiğini savunur. Böylelikle karakter toplum içinde bireyi daha ileriye götürücü bir nitelik kazanır. Bu makalede, Fromm karakter gelişimini libidonun verili bir toplumsal yapıya uyarlanması ile açıklamaktadır (1982a: 154-157). Freud da olduğu gibi, karakter özelliklerinin libidonal yapı üzerinde oluştuğunu kabul eder. Fakat daha sonraki karakter çalışmalarında, Freud'un libido kuramının etkisinden tamamen kurtulmuş olduğu görülür (Fromm 1982b: 90-108; 1990b: 92).

Psikoanalitik Karakteroloji ve Sosyal Psikoloji Açısından Önemi makalesinde Fromm, psikanalitik karakteroloji bilgilerini somut sosyolojik bir olaya uygulamak istemektedir. Yapmak istediği şey kapitalist (burjuva) toplumun ruhunun anlaşılmasına katkıda bulunmaktır. Çalışmasını 'ekonomik etkinlik' veya 'ekonomik etkinlikte bulunan kişi'nin ötesine taşır. Kapitalizmin köklerini açığa çıkarma çabası içinde değildir. "Yalnızca, bir toplumun özgül karakterini betimlemek ve bu karakterin nasıl o toplumun gelişimini biçimlendiren üretken bir güç olduğunu" (Fromm 1982a: 168-169) göstermek ister.

Fromm, kapitalist toplumun insanlarında bulunan karakter özellikleri olarak şunları saptar (1982a: 173):

"1. Kendinde bir amaç olarak hazzın (özellikle de cinsel hazzın) işlevinin kısıtlanması, 2. aşktan geri durma; bunun yerine kendinde bir amaç olarak biriktirme, tutumluluk ve iyeliğin vurgulanması, 3. görevini yerine getirmenin en yüksek değer oluşu, 4. düzenliliğe düşkünlük ve yakınları için her türlü iyilikseverliğin dışlanması."

Fromm'un kapitalist toplumun insanlarında var olduğunu belirttiği bu özellikler, bilindiği gibi Weber (1985)'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* kitabında daha önceleri ortaya konulmuştur. Weber ile Fromm arasında iki fark vardır. Birincisi, yukarıdaki özellikleri Weber, kapitalizmin nedenleri olarak gösterirken; Fromm, kapitalizm tarafından oluşturulan karakter özellikleri olarak göstermektedir. Kapitalizmin kökenini ve gelişimini incelememiş olması, verili toplumun analizi ile yetinmesi, bu karakter özelliklerini kapitalizmin sonuçları olarak görmesine neden olmuştur. İkinci ve en önemli fark ise, Weber'in davranışlar üzerinde durmasına karşın, Fromm'un davranışları belirleyen karakterler üzerinde durmasıdır. Weber, sosyolojiyi 'sosyal davranışların yorumlanarak anlaşılması bilimi' olarak tanımlar (Aron 1994: 381).

Fromm'da ise, sosyal psikolojinin çıkış noktası “*bir toplumun çoğu üyesinde ortak olarak bulunan karakter özelliğinin, o toplumun ayırd edici yapısı tarafından belirlendiğinin gösterilmesi*” (1982a: 166) olmalıdır. Her ikisi de, davranışları ortaya çıkaran faktörleri anlamaya çalışır. Fakat Weber, davranışların yorumlanmasında bizlere somut bir ölçüt sunamazken; Fromm, davranışların arkasında yatan karakter özelliklerine dikkatleri çekerek, davranışların anlaşılmasında somut bilimsel bir ölçüt getirmiş olur. Weber'in davranış tipleri gibi, Fromm'un karakter tipleri de soyut ve kurgusal niteliktedir. Fakat bu karakter tipleri bir kere kabul edildikten sonra, bir toplumun karakter yapısının ortaya çıkarılması, kolaylaşmış olacaktır. Ayrıca Weber'in ‘duygusal’, ‘geleneksel’, ‘değere göre rasyonel’ ve ‘amaca göre rasyonel’ olarak adlandırdığı davranış tiplerinin herbirinin insan ve toplum için hem yararlı hem de zararlı sonuçlarının olması (Tolan 1985: 41-42), bir toplumun davranış tipini belirlemenin pratiğe dönük faydalarını azaltmış olmaktadır. Fromm'un yaratıcı ve yaratıcı olmayan karakter ayrımı dikkate alındığında, karakter araştırmaları bir toplumun ahlaki ve insancıl açıdan bulunduğu yeri gösterir. Bu da, bir toplumun iyileştirilmesi için sosyoloğun eleştiriler ve önerilerde bulunmasını kolaylaştırır.

Toplumsal yapıların analizinde davranışlardan karakterlere inmek, hiç şüphesiz daha derine inmeyi gerektirmektedir. Fromm (1982c: 290)'a göre, biri sadist diğeri mazoşist iki insanın kullanmış olduğu sevgi üzerine bir kelimenin, o insanların karakter yapılarına göre tamamen farklı anlamları olacaktır. Fromm (1993c: 241-243), psikanalizin sosyolojiye katkıları sayesinde bu derinlikte bir analizin sağlanabileceği inancındadır. Böylelikle toplumsal yaşamın temelinde yatan psikolojik etkenler ve toplumun birey psikolojisine etkisi ortaya çıkarılmış olacaktır.

Fromm'da ‘sosyal karakter’ kavramı ilk defa *Hürriyetten Kaçış* (1941) kitabında yer alır. Bu kitabın konusu, genel olarak modern insanın karakter yapısı ile psikolojik ve sosyolojik faktörler arasındaki karşılıklı etkileşimdir. Somut olarak da, Alman faşizmi örneğinde otoriter toplumların ortaya çıkışına yol açan sosyo-ekonomik, psikolojik ve ideolojik faktörlerin karşılıklı etkileşimleridir. Bu kitapta, sosyal karakter kavramı, sosyal sürecin anlaşılmasında temel bir kavram olarak sunulur (Fromm 1982c: 289) Kitabın sonuna koyduğu ‘*Karakter ve Sosyal Süreç*’ başlıklı ekte ‘sosyal karakter’ kavramı ile sosyo-ekonomik, psikolojik ve ideolojik yapılar arasındaki etkileşimin teorik temeli açıklanmaya çalışılmaktadır.

Fromm, yaptığı karakter çalışmalarında, sosyal değişimin insanların sosyal karakterleri üzerinde bıraktığı izleri ve bu karakterlerin sosyal değişim üzerindeki etkilerini karşılıklı olarak incelemiştir. Bu çalışmaların en önemlileri, otoriter toplumların psikolojik temellerini incelediği *Hürriyetten Kaçış* (1941) modern kapitalist toplumun bunalımları ve bireylerin psikik yapıları üzerindeki etkilerini incelediği *Sağlıklı Toplum* (1955), 20. yüzyıl kapitalist toplumunda tüketim olgusu ile insan doğasından kaynaklanan ihtiyaçları karşılıklı olarak incelendiği *Sahip Olmak ya da Olmak* (1976) kitaplarıdır. Bunların dışında, Michael Maccoby ile birlikte yapmış olduğu ve 1970 yılında yayınlanan, *Social Character in a Mexican Village (Bir Meksika Köyünde Sosyal Karakter)* adlı bir alan araştırması vardır.

Fromm'a göre, sosyal karakter aracılığı ile insanın bilinci ve bilinçdışı toplumun kurallarına ve gereksinimlerine uygun olarak biçimlenmektedir. Değişik tarihsel dönemlerde ve toplumlarda değişik sosyal karakterler görülür. Örneğin 19. yüzyıl kapitalist toplumunda 'biriktirici', 20. yüzyıl kapitalist toplumlarında ise, 'pazara yönelik-tüketici' bir sosyal karakter hakimdir. Her iki yüzyılda da ekonominin toplum üzerindeki belirleyiciliği yüksek düzeyde olduğu için, toplumun baskın sosyal karakterleri de ekonomik bir nitelik göstermektedir. Fakat, bu iki yüzyılda insanın ekonomik tutumları - kapitalizmin insandan beklentilerinin değişimine bağlı olarak-, birbirinden farklı olmuştur.

Fromm'un karakterin oluşumunu aile ile sınırlandırmayıp, ekonomik ve sosyal yapıların etkileri üzerinde durması, bireysel davranışların biçimlenmesinde toplumun etkilerine geniş yer vermesi, Bottomore (1995: 64)'un "*bireysel psikolojik karakterleri, sosyal grupların ya da sosyal sistemin karakteristiklerine bağlamayı amaçlamaktadır*" şeklindeki yanlış eleştirisine neden olmuştur. Halbuki Fromm, bireylerin birbirinden farklı karakter özelliklerini reddetmeyip, bundan ayrı olarak bir toplumun üyelerinin, sosyo-ekonomik yapı tarafından oluşturulan ortak karakter özelliklerinin de bulunduğunu göstermeye çalışmaktadır.

Fromm'un sosyal karakter kavramının anlaşılmasında dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, tüm karakter özelliklerine sosyal karakter adını vermemiş olmasıdır. Fromm, sosyal karakterin dışında, bir de bireysel karakter kavramını kullanır. Sosyal karakter bir grubun ortak olan hayat tarzından kaynaklanan ortak özelliklerini; bireysel karakter ise, grubun fertlerinde ayrı ayrı varolan karakter özelliklerini ifade eder. Sosyal karakter toplumsal koşullar tarafından oluşturulurken, bireysel karakter her bireyin ayrı

mizaç yapıları ve öznel koşulları tarafından oluşturulur. Sosyal karakter, bireysel karakterden daha az özel, daha az belirgindir. Bireysel karakter, bireyin 'tüm karakter özelliklerini'; sosyal karakter ise, 'karakter özelliklerinin belirli bir kısmını' ifade eder.

Fromm'un bireysel karakter-sosyal karakter ayrımı, sosyal psikoloji ve psikolojinin sınırlarının belirginleşmesine de katkıda bulunabilecek niteliktedir. Eğer bir ferdi tam olarak anlamak istiyorsak, bireysel karakter kavramı en iyi hareket noktasıdır; belirli bir sosyal yapı içindeki insanların yönelişlerini anlamak istediğimizde ise, sosyal karakter kavramından hareket edilmelidir (Fromm 1982c: 288-289).

Fromm (1979: 54)'a göre, bir toplumun karakteri açık ve kesin bir biçimde belli olmalı ve kendi içinde tutarlılığı bulunmalıdır. Sosyal karakter kesinliğini ve tutarlılığını yitirirse, bireyler toplumun beklentilerine göre davranmaktan vazgeçebilirler. Bu durumda, toplumsal düzenin varlığını sürdürmesi tehlikeye girer.

1. Sosyal Karakterin İşlevi

Fromm'a göre, hem toplumun, hem de bireyin bir karakter yapısına ihtiyacı vardır. Karakter sayesinde bireyin ve toplumun ihtiyaçları önceden bilinebilir. Bir olay veya olgu karşısında bireyler derinliğine düşünmeye gerek duymadan hareket edebilir.

Sosyal karakter, "*toplumsal dizgenin gereği gibi işlemesi için, kişilerin toplumca beklenen ve istenen biçimlerde düşünmesini ve davranmasını sağlar*" (Fromm 1982b: 109). Bunu gerçekleştirirken toplumsal yapı ile düşünce sistemleri (ideoloji/din vb.) arasında bir arabulucu durumundadır.

Sosyal karakter, toplumun belli bir karakter tiplemesi ihtiyacının ve bireylerin karakterlerinden doğan ihtiyaçların giderilmesini sağlar. Bunun yanı sıra, insanların içlerinde var olan dinsel veya düşünsel ihtiyaçların karşılanmasını da sağlayarak, onlara manevi bir doyum verir. Fromm (1982c: 306), "ideoloji ve kültürün genellikle sosyal karakterden ileri geldiğini; sosyal karakterin ise belli bir toplumun yaşama tarzı ile şekillendiğini" öne sürer. Buna karşılık, hakim sosyal karakter de sosyal süreç üzerinde bir etkiye sahiptir. Bu, sahip olduğumuz fikirlerin psikolojik bir temelini bulduğu anlamına gelir. İnsanların temel 'dinsel davranışlar'ı da, onların bireysel ve sosyal karakter yapılarının bir belirisidir. İnsanların bilinçli olarak tercih etmiş oldukları dinler veya düşünceler, onların karakterleri ile her zaman uyum içinde bulunmayabilir. Bu gibi

durumlarda, davranışları belirleyen dinler veya düşünceler değil, karakterdir. Dini veya ideolojik düşünceler 'kanaatler stoku' olarak bir kenarda durur. Kritik bir durumda, insanlar bu düşüncelere göre hareket etmezler.

Fromm, buna örnek olarak, Hitler'in iktidara geldiği yıllarda Alman işçilerinin tutumunu gösterir. Hitler iktidara gelmeden önce, Alman işçilerinin büyük bir çoğunluğu sosyalist ve komünist sol partilere oy vermiş olmalarına rağmen, Nazizmin saldırılarına karşı bir tepkide bulunmamışlardır. Fromm, bu durumu, Alman işçi sınıfının sahip olduğu otoriter karakter ile açıklamaktadır. Alman işçisi, sol partilerdeki katı siyasal disiplini otoriter karakterlerine uygun buluyordu, sosyalizmin teorik olarak otoriteye karşı ferdi bağımsızlaştırmak istemesi ve bireyler arası dayanışmayı ön plana çıkarması, bu işçilerinin çoğu tarafından arzulanan şeyler değildir. Hitler'in siyasi alanda yükselmeye başlaması ile birlikte, bu işçiler, otoriter karakterlerine, sol partilerden daha uygun bir siyasal yapı ile karşılaştılar ve tercihlerini Hitler'den yana koymuş oldular (Fromm 1982c: 291).

Bu açıklamalar, insanların sahip olduğu fikirlerin, neden onların davranışlarını belirlemediğini gösterir. Fikirlerle karakter arasındaki uyumsuzluk, fikirlerin içselleştirilmesini engellemektedir. İçselleştirilememiş fikirler de kişinin kendine ait duruma gelememiştir. Düşünce alanındaki değişimler, karakter değişimleri tarafından desteklenerek etkili bir duruma gelebilir. *"Bireyler çoğu kez toplumda yaygın olan inançları kendi gerçek inançları sandıkları için, kendi içlerinde yücelttikleri şeylerden habersizdirler"* (Fromm 1990c: 193).

Fromm'a göre, hayvanlardaki güçlü içgüdülerin yerini, insanın bilinci, akıl ve hayal etme gücü almıştır. Bundan dolayı insanın varlığını devam ettirebilmesi için, kendine yol gösterecek bir tasarıma, düşünce sistemine ve yücelteceği bir nesneye ihtiyacı vardır. Her toplumun bir dünya tasarımı vardır. Bireyler toplumun dünya tasarımlarını her ne kadar zaman zaman reddettiklerini, kendi yargı güçlerine ve akıllarına dayanarak yeni tasarımlara sahip olduklarını söyleseler de, gerçekte öne sürdükleri bu tasarımlar, toplumda kabul görmüş olan düşünsel tasarımın sınırlarının dışına çıkmaz. Bu insan başka kültürün içinde yaşamış olsa, şu an benimsemiş olduğu fikirlerin bir çoğunu saçma olarak nitelendirebilecektir. Fikirlerimizi ne kadar çok insanla paylaşırsak, onların doğruluğuna o kadar fazla inanmış oluruz (Fromm 1990c: 195). Fromm'a göre, sosyal karakter daha çok bir toplumdaki ortalama insan üzerinde etkide bulunur. Bilinçlenmiş kişiler ise, sosyal

karakter vasıtası ile toplumun biçimlendirmesinden büyük ölçüde kurtulmuş olur. Bu durum, sosyal karakter yolu toplumun bireyler üzerinde tam bir baskı gerçekleştiremeyeceğini gösterir.

Sosyo-ekonomik yapı, karakterde olduğu gibi, insanın düşünceleri üzerinde de belirleyicidir. Ama bu belirleme, her zaman karşılıklı olmaktadır. Fromm, çalışmalarında Marx'ı sık sık referans olarak kullanmasına rağmen, onun 'alt-yapı üst-yapıyı belirler' tezini kabul etmez. Marx'ı bu belirlemenin nasıl olduğununun açıklanmasında yetersiz bulur. Sosyal karakter kavramıyla, alt-yapı ile üst-yapı arasındaki ilişkinin nasıl gerçekleştiğini göstererek bu yetersizliği ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Ayrıca Fromm, sosyal karakter aracılığı ile, (Marx'tan farklı olarak) alt-yapının üst-yapıyı belirlediği gibi, üst-yapının da alt-yapıyı belirlediğini gösterir (Fromm 1982b: 90). Bu noktada, Fromm'un Marx'ın karşısında, fakat Weber'in yanında olduğu görülmektedir. Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (1985: 115)'nda, "çağdaş kapitalist ruh" ve "meslek kavramı üzerine kurulu ussal yaşam biçimi" için "Hristiyan asketizminin ruhundan doğmuştur" demesi, üst-yapının alt yapıyı belirlemiş olmasına güzel bir örnektir. Weber (1985: 115), "mekanik temele dayanan muzaffer kapitalizmin artık bu desteğe [dinsel asketizme] ihtiyacı yoktur", demekle de alt-yapının üst yapı üzerindeki belirleyiciliğini ortaya koyar. Weber, adı geçen çalışmasında, kapitalizmle din arasındaki ilişkinin çift yönlü olduğunu göstermiştir. Din önce kapitalizmi ortaya çıkarmış, kapitalizm de insanların dinsel tutumları üzerinde etkili olmaya başlamıştır. Fromm'un Weber'e yönelmiş olduğu eleştiri; Weber'in kapitalizmin ortaya çıkışını idealistik bir yaklaşımla tek taraflı ve protestanlığa dayalı olarak açıklamaya çalışmış olmasındadır. Weber sosyo-ekonomik alt-yapı ile dini, ideolojik yapı arasındaki karşılıklı etkileşimi (diyalektiği) yeteri kadar kavramış olsaydı, protestanlığın ortaya çıkışındaki alt-yapısal değişimleri de incelemiş olurdu (Fromm 1982c: 306).

Fromm (1990c: 205-207), günümüzde batı dünyasının, Hristiyanlıktan uzaklaşarak, insanları makinanın ve ekonominin kölesi haline sokan 'endüstriyel din'e bağlı hale geldiğini söylemektedir. Fromm, 'endüstriyel din'nin gelişimine yol açan ilk kişi olarak Luther'i görmekle, dinsel yapı ile ekonomik yapı arasında varlığını kabul ettiği ilişkiyi somutlaştırmış olur.

Dinsel/ideolojik yapı ile sosyo-ekonomik yapının birbirini etkilemesi, dinlerin ve ekonomik modellerin değişen koşullara göre, esnek veya yorumlanabilir olmalarını da gerektirmektedir. Fromm (Fromm 1990c: 196), sosyo-ekonomik yapının etkileriyle uyuşmayan veya bu etkileri bastıramayan dinlerin özlerini kaybederek birer ideolojiye dönüşebileceklerini söyler. “*Sosyo-ekonomik yapı, karakter yapısı ve dinsel yapı, birbirlerine ayrılamayacak derecede bağlıdırlar. Eğer dinsel sistem, toplumdaki yaygın karakterle uyuşamaz ve toplumsal pratikle çelişecek olursa, boş bir ideoloji olmaktan öteye gidemez.*”

Ona göre, batıda kapitalizmle uyuşma imkanı bulamayan Hristiyanlık, boş bir ideoloji halini almıştır. “*Dinsel bir ideolojiye sahip olmayan bir toplumda, insanların tüm disiplinlerini yitirmeleri ve toplumsal düzeni bozma tehlikesi*” olduğu için de “*Avrupa ve Amerika... Hristiyanlık çağ dışı kalmıştır*” diyememektedir (Fromm 1990c: 203).

Fromm (1990c: 191)’a göre, ‘dinsel yapı’; “*bir grubun bireyleri tarafından kabul edilen ve paylaşılan bir davranış ve düşünce sistemi*”dir. Bu yapı bireylere saygı duyulacak ve yüceltilecek bir nesne ile davranışlarını ayarlayabilecekleri ve onlara yön verebilecekleri bir program sunar. Bu anlamıyla bütün toplum biçimlerine ‘dindar’ demekte bir mahzur görmemektedir. Bu tanım çerçevesinde, bugünkü batı toplumlarının davranış ve düşünce sistemlerini Hristiyanlık değil endüstri ve sibernetik belirlemektedir. Bu nedenle, batının bugünkü dininin gizli ‘endüstriyel din’ veya ‘sibernetik din’ olduğunu söyler (1990c: 204-208).

Bu ortalama ve sıradan insanların dışında, toplumda yaygın olan sosyal karakter ile dinsel karakterlere uymayan ve onun dışında farklı bir karakter yapısına sahip olan insanlar da olabilir. “*Böyle kişiler, karşımıza ya dinsel devrimlerin liderleri olarak ya da yeni bir dinin kurucusu olarak çıkarlar*” (Fromm 1990c: 197). Ama çoğunluğa karşı direnecek ölçüde güçlü inancı olan kişi kural değil, istisnadır; çağdaşlarının alaya aldığı, ama yıllar sonra hayran olunacak bir kişidir (Fromm 1994:12). Fromm, bunları, yeni bir dünya tasarımı sunmaları anlamında dindar kabul eder. Bir tanrıya bağlı olmalarını gerekli görmez. Nitekim Fromm, verili toplumun davranış ve düşünce sistemini benimsemeyip daha insancıl bir toplumdan yana gördüğü Marx’ı da dindar olarak görmekte ve onun düşüncelerini peygamberce bulmaktadır.

Fromm'un sosyal karakter kavramını açıkladıktan sonra, sosyal karakter ve sosyal değişme ilişkisini incelenmeye geçebiliriz.

2. Sosyal Karakter ve Sosyal Değişme

Fromm'a göre, 'ortalama' ve 'sıradan' bireyler ile bu bireylerin içinde yaşamış oldukları toplumun sosyo-ekonomik yapısı arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Bireysel psikik yapı ile sosyo-ekonomik yapı arasındaki ilişki sonucu sosyal karakter ortaya çıkmaktadır. Bireyler sahip oldukları bu sosyal karakterin farkına varamayabilirler. Bunun için de, toplumun kendilerini yapmak zorunda bıraktığı şeyleri kendi istekleri sanmaya başlarlar. Fakat bu etkilenme tek taraflı değildir. Sosyo-ekonomik yapı tarafından bireylerde oluşturulan sosyal karakter, aynı zamanda toplumun sosyo-ekonomik yapısını da etkiler.

Bu sosyal etki genellikle toplumun düzenini kuvvetlendirir. Sosyal karakter bireylerin topluma uyum sağlamalarını kolaylaştırır (Geçtan 1995: 314). Bunu sağlayamadığı yerlerde ise, toplumun parçalanıp, dağılmasına ve devrimlere yol açabilir. Sosyo-ekonomik yapıdaki gerek hız, gerekse nitelik bakımından sosyal karaktere uygun olmayan değişiklikler, bu iki yapı arasındaki uyumu zorlaştırabilir. Bu durumda sosyal karakter sosyo-ekonomik yapının karşısında yer alır.

Fromm'a göre, bu dinamik yapı, aynı zamanda sosyal değişimin de dinamiğini oluşturur. Burada sosyal değişimin psikolojik bir yorumuyla karşılaşmaktayız. Sosyal karakter ile toplumsal yapı arasındaki ilişkiyi Fromm, "*ikisinden birisinin değişmesi her ikisinin birden değişmesine yol açar*" ifadeleri ile formülleştirir.

Bu formül, Fromm'un siyasal devrimler hakkındaki görüşünü de ortaya koyar. Siyasal devrimlerin başarısı, toplumsal yapı ve insanların karakterlerinde aynı yönde ve aynı zamanda gerçekleşen ve birbirini destekleyen değişimlerle mümkündür (Fromm 1990c: 190):

"Birçok politik devrim yanlısı, öncelikle politik ve ekonomik yapının kökten değişmesi gerektiğini, insancıl değerler ve ruhsal gelişimlerin ise, ancak bundan sonra ve bunun doğal bir sonucu olarak gerçekleşeceğini ileri sürerler.... Ama bunların atladıkları bir şey var. Devrim yapınca yönetime gelecek olanlar, tıpkı eski elit tabaka gibi aynı güdülerin, istek ve tutkuların esareti altında olacakları için, devrimi gerçekleştiren yeni sosyo-politik kurumları korumak ve eski toplumsal düzenden hiç de farklı olmayan yeni

bir düzen kurma çabasına gireceklerdir. Bu durum devrimin bir yenilgi ve başarısızlıkla sonuçlanması demektir. Belki böyle bir hareket tarihsel açıdan sosyo-ekonomik bir gelişmeye katkıda bulunabilir, ama amaç ve hedeflerine ulaşması açısından tam bir hayal kırıklığı olacaktır. Fransız ve Rus devrimleri, bu gerçeğin en güzel örneklerindedir.”

Fromm, toplumsal iyileştirmelerin, yasal düzenlemeler ve devrimlerin insanların değer yargularını ve karakterlerini değiştirmeden, insanlarda yeni bir bilinç ve inanç oluşturmadan başarıya ulaşamayacakları görüşündedir. Sosyal değişimin iki boyutu vardır, birincisi insanların karakterlerinde değişiklik yapmak, ikincisi ise, toplumda yasal ve kurumsal düzenlemelere gitmektir. Bunlardan birisi ihmal edildiği takdirde istenen sosyal değişim tamamlanamayacaktır. Sosyal değişimin sağlanması için salt sosyo-ekonomik değişiklikler yeterli olmadığı gibi, sadece insanın karakterini, bilincini, değer yargularını değiştirmek de yeterli değildir (Fromm 1990c: 191).

Fromm'a göre, toplumsal sistemin düzenli işlemesi için, kişilerin toplumun beklediği gibi düşünmesini ve davranmasını sağlayan 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinçdışı'dır. Bunların her ikisi de toplumsal yapı ile toplumsal düşünce (ideoloji, din) arasında köprü vazifesi görmektedir (Fromm 1982b: 109).

B. Sosyal Bilinçdışı

Fromm, sosyal karakter kavramında olduğu gibi, sosyal bilinçdışı kavramında da Freud'dan yola çıkar. Fromm, sosyal karakter kavramına Freud'un (bireysel) karakter kavramını temel alırken; sosyal bilinçdışı kavramına, yine Freud'un (bireysel) bilinçdışı kavramını temel almaktadır. Her ne kadar Freud, ensest yasağı olgusunun evrenselliğinden söz ettiğinde, sosyal bilinçdışı alanına girmiş olsa da, bir sosyal karakter tanımlaması yapmayı klinik çalışmalarında, genel olarak bireysel bilinçdışı üzerinde durmuştur. Fromm (1982b: 109)'a göre, Freud'un bilinçdışı kavramı bireysel bir nitelik taşımaktadır. Bireysel bilinçdışı, bireyin kendi yaşantısı açısından, baskı altında tutulması gereken düşüncelerin içeriğini ifade eder. Fromm, 'sosyal bilinçdışı' kavramı ile toplumun bireyin bilinci üzerindeki belirleyiciliğini ortaya koymaya çalışırken, Marx'ın 'yabancılaşmış bilinç' kavramına yakınlaşmaktadır. Her iki kavramda da, bireyin kendisine ait olduğunu zannettiği düşüncelerin, toplum tarafından gerçeklerin gizlenmesi yolu ile oluşturulduğu anlatılmak istenmektedir.

Freud'da 'bilinç dışı', Marx'da 'yabancılaşmış bilinç' ve Fromm'da 'sosyal bilinç dışı' kavramlarının incelenmesine geçmeden önce, bilincin ne olduğu üzerinde kısaca durmak yararlı olabilir.

Bilinç konusunda eksiksiz bir bilgiye sahip olmak için, sosyal bilim kitaplarındaki konu kısıtlamalı tanımlardan ziyade sözlüklere başvurmak daha uygun olacaktır.

Akarsu'nun *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (1988: 37)'nde bilinç şöyle tanımlanmaktadır:

“Bilinç (consciousness), insanın kendisi, yaşantıları ve dünya üzerindeki bilgisi; aynı zamanda düşünme ve kendini tanıma yeteneği. a) Benle ilgili bütün yaşantıların tümü olarak bilinç, her türlü içten yaşamalar; kendi üzerinde bilinç. b) Bir şey üzerinde bilinç; nesnel bilinç: düşünme, algılama, duyma, isteme, bekleme gibi bir ereği olan, bir şeye yönelen edimleri olanaklı kılan (şey).”

Demir ve Acar'ın *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (1993: 57)'nde ise, bilinç şöyle bir tanımlanır:

“1. Bireyin her türlü bilgi düşünce ve davranışlarını organize eden zihin durumu. 2. İnsanın inanç istek ve bilgisi hakkında sahip olduğu kavrayış kapasitesi, kendi kendinin bilgi ve konumunun farkında olma düzeyi. 3. Canlı organizmanın çevresindeki olay, nesne ve durumları algılaması ve algılanan şeyin niteliklerinin ayrd edilmesi yoluyla çevresinden haberdar olmasını sağlayan, daha üst bir aşamada ise, soyutlama yolu ile insanın çevresinden haberdar olduğundan haberdar olmasını, *kendinin farkında olmasını* sağlayan yeti.”

Bilinci, teorik bilinç ve günlük yaşamın bilinci olarak ayırmak da mümkündür. “Günlük yaşamın bilinci, bireye alelade olaylar arasında yolunu bulma ve yaşamını diğer bireyler arasında sürdürme olanaklarını veren anlamlar ağıdır. Bu anlamların tümü 'özel bir sosyal yaşam' dünyası inşa eder” (Berger; Berger; Kellner 1985: 23). Bu anlamı ile bilinç, düşünce, fikir ve anlamın ileri düzeyde geliştirilmiş yapılarından ayrılır. Günlük yaşamın bilinci pre-teorik bir bilinçdir. Bu ayırım bilgi sosyolojisindeki iki farklı tutumu da beraberinde getirmektedir. Bir tarafta, düşünce tarihi ve felsefe tarihi gibi teorik bilinci çözümlenmeye çalışanlar (Hughes 1985), diğer tarafta günlük yaşamın bilincini çözümlenmeye çalışanlar (Berger; Berger; Kellner 1985) yer almaktadır. Freud, günlük yaşamın bilinci üzerinde dururken; Marx, yabancılaşma kavramı ile günlük yaşamın bilinci üzerinde; sınıf bilinci ve ideoloji kavramları ile de teorik bilinç üzerinde durmaktadır.

Fromm'un insan doğası ile ilgili görüşlerini incelerken, insanın 'kendinin farkına varan tek varlık' olduğunu görmüştük. Bu, insanın bilinçli olan tek varlık olduğu anlamına gelmektedir. İnsanın bilinçli varlık olarak bilinmesi, bütün davranış ve düşüncelerinin bilinçli olarak oluştuğu ve kurulduğu gibi bir sonuca götürebilir bizleri. Marx'ın 'yabancılaşmış bilinç' kavramı, Freud'un 'bilinçdışı' kavramı ve Fromm'un 'sosyal bilinçdışı' kavramı insanın hareket ve düşüncelerinin tamamının bilinçli olarak oluştuğu düşüncesini sarsmıştır. Her üçünde de bir bilinç eleştirisi bulunmaktadır. Bu gerçeklerin görülmesi ile oluşturulacak bir bilinç durumuna varmak için, gerçeklerin gizlenmesine dayanan, varolan bilinçlilik durumunun bir eleştirisidir.

1. Freud'da Bilinçdışı

Freud'un en önemli buluşlarından biri olan bilinçdışı kavramı, nevrozların tedavisinde büyük yararları görülen 'serbest çağrışım' tekniğini kullanmasına yol açmıştır. Freud'a göre, içimizdeki gerçeklerin büyük bir kısmı, bilinç durumunun dışındadır. Bilinç durumunda olanların da büyük bir kısmı, gerçek değil, uygarlığın birtakım kuruntularından oluşmaktadır (Fromm 1982b: 110). Freud, psikanaliz vasıtası ile, bilinçdışının bilinçli duruma getirilebileceğini, böylece insanların nevrotik durumlarından kurtarılabilceğini ilk öne süren kişidir. Motivasyonları bastırma olayını, bunun etkilerini ve onlara bağlı olarak ortaya çıkan aklileştirme (rasyonelleştirme) sürecini Freud keşfetmiştir. Bir insanı iyi etmenin yolunun, onun ruhsal yapısını anlayıp, bastırma olayını yok etmekten geçtiğini ortaya koymuştur (Fromm 1993b: 13).

Toplumun izin verdiği oranda gerçekleşen bilinç gerçeğin karşısındadır; gerçek ise, bilinçdışındadır. İnsan gerçeğin farkına vararak, bilinçdışını bilinç düzeyine çıkararak sağlığına kavuşabilir.

Freud, içimizde bizim farkına varamadığımız eğilimlerin ve düşüncelerin olduğunu ilk fark eden kimse değildir. Freud'dan önce Spinoza (anlık bilgi-duygusal bilgi/sezgi), Nietzsche (doğal dürtüler, akılcı kılmalar, yüceltme, kültürel engelleme) ve Bergson (yaşama atılımı=élan-vital) gibi düşünürler, bilinçdışı anlamına gelecek kavramlar kullanmışlardır (Hughes 1985: 94). Ama bu buluşu, kendi psikolojik sistemine temel alan, bilinçdışı olayları titizlikle inceleyerek, onları şaşılacak sonuçlara ulaştıran ve

bilinçdışı kavramını kullanan ilk kişi Freud'dur. O, düşünmek ile olmak arasındaki farklılığın kabülünden yola çıkmıştır.

Bu buluşun önemi, bizim her zaman düşündüğümüz gibi olmadığımızı ortaya koymuş olmasıdır (Fromm 1993b: 61). Çağlardan beri geçerli olan, insanın düşündüklerinin kendisine ait olduğu inancını yıkması nedeniyle, Fromm (1993b: 62), bu buluşu, insanlık tarihinin en önemli olayı olarak niteler ve düşünce tarihinde büyük bir devrim kabul eder. Bilinçdışı kavramı bütün insanlık tarihi boyunca bastırılan gerçekleri ifade etmektedir. “*Freud bilinçli düşünceye içgüdüleri aklileştirme görevini vermekle, aklileştirme olayının temellerini yıkmaya yönelmiştir*” (Fromm 1993b: 62).

Bilinçdışı kavramı ile birlikte, insanların samimiyetle söylediği her şeyin doğru kabul edilemeyeceği ortaya çıkmıştır. Bu buluşun ortaya çıkmasına kadar, samimi bir kimsenin ne düşünüyorsa onu söylediği rahatlıkla savunulabilirdi. Bilinçdışı olgusunun farkında olan kimse için, samimiyet yeterli olmaktan çıkmıştır. Çünkü söylenen, hatta inanılan şey, aslında bilinçdışı güdüler ve toplumsal etkiler tarafından belirlenmiş olabilir. Böylece gerçeğe bakış farklı bir boyut kazanır. Fromm (1993b: 62-63)'a göre, kişi fark etmediği etkilerin ve güdülerin baskısı altındadır.

a. Bireysel Bilinçdışı

Bireysel bilinçdışı, kişinin bilmek istemediği şeyleri, bilinçdışına atması veya bunların bilinç düzeyine ulaşmaması için baskı uygulanması şeklinde gerçekleşir. Birey istenmeyen bilgileri bilinçdışına atarken veya bilinçdışındaki bilgilerin bilinç durumuna ulaşmasını engellerken, son derece bilinçli hareket etmektedir (Fromm 1982b: 111). Böylece kişi, ahlaki değerler ve yargılarla, olası bir çatışmaya girmeden ailesinin, grubunun veya toplumun içinde varlığını güven altına almış olur. Bilinçdışı, bir anlamda bireyin sosyal çevresine uyum sağlamak amacıyla, kendinde varolan ve toplumla çelişen arzu ve isteklerini bastırmasını ve bunun karşılığında sosyal çevre tarafından üyeliğe kabul edilmesini sağlar. Buna bireyin sosyal çevresi ile yapmış olduğu bir sözleşme demek de mümkündür.

Bilinçdışı olgusunu bilmeyen birisi, bildiklerini söylemeye başladığı zaman tümüyle gerçeği dile getirdiği kanısındadır. Farkında olduklarımız ve bildiklerimiz

konusunda içten olsak bile, söylemiş olduklarımız yanlış olabilir; çünkü içimizdeki gerçek yaşantıyı yansıtmayan bilincimiz, bizi kolayca yanıltabilecektir (Fromm 1982b: 110-111). Bilincimizin gerçek yaşantı üzerinde uygulamış olduğu baskı ortadan kaldırılınca veya içinde yetiştiğimiz toplumun dışında başka bir toplumun değerleri ile yaşantı planında karşı karşıya kalınca, gerçek olarak kabul ettiğimiz düşünceler sarsıntıya uğrar. Kültürel bastırmaya en fazla konu olan şey, uygun kabul edilen insan değerleri ve kültürü ile bağdaşmayan ensest gibi eğilimlerdir (Fromm 1982b: 112). Bastırılan eğilimler genellikle, insanoğlunun karanlık, toplum dışı ve ilkel bir yanını yansıtır.

b. Bilinçdışı Kuramında Üç Temel Kavram

Bilinçdışı kuramının temelini oluşturan üç kavram bastırma, direnme ve yansıtmadır.

Bastırma (repression): İtkinin kendisine değil, onun bilince (bilinç düzeyine) yükselmesine karşı koyan bir iç mekanizmadır. Freud bastırmayı 'korku' ile bağlantılı olarak açıklamaya çalışır. Freud'un korkunun bastırmaya yol açtığını açıklamak için vermiş olduğu en tipik örnek, erkek çocuğun babasından korktuğu için, annesine karşı duyduğu cinsel arzusunu bastırmasıdır. Çocuğun babasına karşı duyduğu korku da, bastırılmaya çalışılarak, bilinçte baba otoritesine karşı bir saygının oluşmasını sağlar (Fromm 1982b: 113). Korkudan dolayı kabul edilen baba otoritesinin, saygıya bağlanması bir akilleştirme (rasyonelleştirme) olayıdır. Bastırma, davranışlarımızı etkileyen fakat farkına varamadığımız motivasyonlar için kullanılan bir kavramdır. Bu motivasyonların doğurduğu davranışların sebebi olarak başka motivasyonlar gösterilir. Bu motivasyonların farkına varmak insanı rahatsız edeceği için bastırma yoluna gidilir (Fromm 1996a: 153-157).

Direnme: İnsanlar bilinçli yaptıklarını zannettikleri davranışlarının arkasındaki gerçek motivasyonların farkına varmaya başlarsa, buna direnme ile karşı koymaya çalışırlar. Bu konuda bilgilenmekten kaçınırlar (Fromm 1990a: 187). İstemedikleri şeyi duymamaya veya yanlış anlamaya eğilimlidirler. Direnme kendini yorgunluk veya kaçış olarak da gösterebilir (Fromm 1990a: 59). Direnme değişmek istemeyen insanlar için geçerlidir. Bu insanlar direnmeyi gerçekleştirmek için büyük enerji harcarlar. Değişmek

isteyen insanlar ise, kendisi ve dünya hakkındaki bütün gerçekleri öğrenmeye çalışır. Bu insanlar kendileri hakkında yapılan yorum ve eleştirilere kızmayıp, aksine teşekkür ederler.

Bastırılmış arzularımızın varlığını yadsımaya direnme adını veren Freud'a göre, bastırma ne kadar şiddetli olursa, direnme de o kadar şiddetli olacaktır. En şiddetli bastırılan motivasyonlar uygar insanın değerleri ve kültürü ile bağdaşmayanlardır. Bunlar cinsellik ve saldırganlık gibi dürtülerdir. Freud'un bilinçdışı kavramında bastırma, motivasyonun kendine değil onun bilinmesine karşıdır (Fromm 1982b: 112).

Yansıtma: Freud'un düşünce sisteminin temel kavramlarından biridir. Freud psikanaliz tedavisine gelen hastaların, doktorlarına karşı büyük bir bağlılık gösterdiklerini gözlemlemiştir. Yansıtma pozitif ve negatif biçimde ortaya çıkar. Doktora duyulan sevgi, bağlılık ve hayranlık pozitif yansıtmayı ifade eder. Negatif yansıtma ise, nefret, muhalefet ve saldırganlık biçiminde ortaya çıkar (Fromm 1993b: 89-90).

Freud'a göre, psikiyatrist figürüne gösterilen bu sevgi dolu bağlılık, çocukluk çağlarında anne ve babaya duyulan bağlılığın bir tekrarıdır (Fromm 1993b: 90). Fromm (1993b: 94), Freud'un yansıtma konusunu duyan ve düşüncelerin çocukluk döneminden geldiği inancının, bu konudaki bulguları sınırlandıracağını ileri sürerek, Freud'un düşüncelerini eleştirir. Yansıtma, yani bir insanın kendi isteği ile başka bir otoriter kişiliğe bağlanması ya da bireyin kendini yalnız ve çaresiz hissederek daha çok güce ve otoriteye sahip olan bir lidere teslim olması gibi olaylara toplumda sıkça rastlanılır. Yansıtma davranışının, bireysel ve psikanalitik araştırmaların ötesinde, toplumsal yaşamın en önemli öğelerinden birisi olduğunu ileri sürer. Yansıtmanın, toplumsal, politik ve dinsel yaşamda ne denli büyük bir ağırlık taşıdığını görmek zor değildir (Fromm 1993b: 94). Fromm, *Özgürlük Korkusu* kitabında modern toplumlarda, bireyselleşme ve bir şeyden kopma anlamındaki negatif özgürlüğün sonucu olarak, güvenliğini kaybetmiş yalnız insanların faşist (otoriter) liderlere tutkuyla nasıl bağlandıklarını açıklamaya çalışır. İnsanların kitleler halinde otoriter liderlere yönelişini "*yitirilen birincil bağların yerini alacak yeni ikincil bağların arayışı*" (1991: 117) olarak nitelendirir.

Psikanalitik tedavi sırasındaki yansıtma ile yaşamda her yetişkinin yapabileceği liderleri yüceltme davranışı, ona göre hiç de farklı şeyler değildir (Fromm 1993b: 95).

Kendilerini güçsüz ve çaresiz hisseden insanlar, birtakım ideallere ve kendilerini adayacakları putlara ihtiyaç duyarlar. İnsan, bu aldatıcı durumdan, ancak kendi güçlerinin farkına vararak kurtulabilir. Gerçeğin farkına varmak insana güç verecektir. Gerçeğe ulaşmanın bedeli ölüm dahi olsa, bu insana bir çaresizlik vermemelidir (Fromm 1993b: 97).

Fromm'a göre, bastırma kavramı, Freud'un ele aldığı biçimde sadece bireysel alanla sınırlı tutulmamalı, kavramın sosyal boyutu üzerinde de durulmalıdır. Freud da, bunu *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları* adlı eserinde bir ölçüye kadar uygulayarak, uygarlığın gelişmesi ile nevrozlar arasında bir ilişki kurmaya çalışmış ve bilinçdışının oluşumundaki kültürel etkileri ele almıştır. Freud'un bireyin psikolojik yapısı üzerindeki sosyal etkileri gösterme çabası 1920 ve sonrasında yazdığı eserlerde görülür. Freud, evrensel mekanik toplum kavramından ileri gidememiş, toplumların kendilerine özgü yapılarının bastırma mekanizması üzerindeki etkilerini inceleyememiştir (Fromm 1982b: 114).

Freud'un üçlü kişilik sistemi (id, ego, süper-ego), bilinçdışı kavramına daha bir açıklık getirebilir. İd, bilinç düzeyine çıkmasına izin verilmeyen içgüdüsel arzuların tamamıdır. Aynı zamanda bilinçdışıdır. Ego ise, kişinin güvenliği ve bekası için gerçekçi yorumlar yapan (rasyonalleştiren) bilince tekabül eder (Fromm 1993b: 62). Babanın ve toplumun emir ve yasaklarından oluşan süper-ego ise, hem bilinç, hem de bilinçdışını kapsar. İd, ego, süper-ego içgüdü ve güdülere karşı tutumlardır; bilinç ve bilinçdışı ise, gerçekliği algılama durumudur (Fromm 1982b: 119).

Freud'un, bilinçdışı kavramı nevrotik rahatsızlıkların tedavisinde (psikanalizde), serbest çağrışım tekniğini getirmiştir. Serbest çağrışım seanslarında hasta bastırıldığı gerçeklerle, yani bilinçdışı ile yüzyüze gelir; rahatsızlıklarının gerçek nedenini görür. Fromm'un bilinçdışının oluşumunda toplumun etkisi üzerinde durması, farkına varamadığımız gerçeklerin tamamının kişisel bastırmalarımız sonucu meydana gelmediğini görmemizi sağlamaktadır. Sosyal karakter kavramında toplumun bireylerin davranışlarını belirlemede nasıl etkili olduğunu görmüştük. Fromm, sosyal bilinçdışı kavramı ile de toplumun düşüncemiz üzerinde dili, mantığı ve tabuları bir süzgeç (sansür) olarak kullanıp nasıl bir hakimiyet kurduğunu görmemize yardımcı olmaktadır (1990a: 84). Bu konu ileride, Sosyal Süzgeç Olarak Dil, Mantık ve Tabular başlığı altında incelenecektir.

2. Marx'da Bilinç ve İdeoloji

Marx da, Freud gibi, insanların bilinçli olarak kendilerine ait olduğunu kabul ettikleri düşüncelerin, temelde 'yanlış bir inancın' veya toplumun beklentilerinin rasyonelleştirilmesinin bir ürünü olduğuna inanmaktadır. İnsanlar böylelikle, davranışlarının ardında yatan gerçek nedenleri bilememektedir. Bu durumun nedenini Freud, bireyin libido arzularının uygarlığın beklentileri ile çatışmasında ararken, Marx, toplumsal yapı ve egemen güçler ile açıklamaya çalışır. Her ikisi de, bilinci, özgürleşmenin bir aracı olarak kabul etmektedirler. Buna rağmen, genelde insanların sahip oldukları bilincin, onların farkına varmadığı güçler tarafından oluşturulduğunu ve bu durumun değiştirilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

a. Bilinç-Toplumsal Yapı İlişkisi

Marx, bilinci toplumsal bir ürün olarak kabul eder. İnsanlar, toplumsal hayatlarını devam ettirebilmek için, maddi araçlar ürettikleri gibi, felsefi, dinsel, siyasal, estetik düşünceleri de üretirler (Garaudy 1975: 86). Bilincin, insan doğası veya Hegel'de olduğu gibi tin tarafından değil, insanın varoluş koşulları ve toplumsal yapı tarafından belirlendiği kabul edilir. Marx ve Engels'n birlikte yazdığı, *Alman İdeolojisi* (1846)'nde insan beyninde oluşan hülyalar (din, ahlak, metafizik ve ideoloji), maddi yaşam süreçlerinin yüceltmeleri olarak görülür (1992: 43). İnsanların varoluşlarındaki değişiklik, düşüncelerinin değişmesini sağlar. "*Bilinç yaşamı belirlemez, yaşam bilinci belirler*".

Marx, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı* (1858)'nin 'Önsöz'ünde bilinç konusuna tekrar ele alır. Bu eserde, bilinç ile sosyal değişme arasındaki ilişkinin ekonomik, sınıfsal temelleri ile bu tür ilişkileri değerlendirmenin yöntemi açıklanmaktadır (1993: 23-24):

"Üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. 'İnsanların varlıklarını belirleyen bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen toplumsal varlıklarıdır'. Gelişmelerinin belli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine, mülkiyet ilişkilerine ters düşer. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu

ilişkiler, onların engelleri haline gelir. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar. İktisadi temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı alt-üst eder.... İktisadi üretim koşullarının maddi alt-üst oluşu ile hukuki, siyasal, dinsel artistik ya da felsefi biçimleri, kısaca insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve onu sonuna kadar götürdükleri ideolojik şekilleri ayırd etmek gerekir. Bir kimse hakkındaki kendisi için taşıdığı fikre dayanarak hüküm verilemezse, böyle bir altüst oluş dönemi hakkında da, dönemin kendi kendini değerlendirmesi gözönünde tutularak bir hükme varılamaz. Bu değerlendirmeleri, maddi hayatın gerçekleriyle, toplumsal üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmayla açıklamak gerekir.... İnsanlık kendi önüne ancak çözüme bağlayabileceği sorunlar koyar. Sorunun kendisi, ancak onu çözüme bağlayacak olan maddi koşulların mevcut olduğu ya da gelişmekte bulunduğu yerde ortaya çıkar. Geniş çizgileriyle, asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları toplumsal-ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen çağları olarak nitelendirilebilir. Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin en son uzlaşmaz karşıtlıktaki biçimidir, bununla birlikte burjuva toplumunun bağrında gelişen üretici güçler, aynı zamanda, bu karşıtlığı çözüme bağlayacak olan maddi koşulları yaratır. Demek ki, bu toplumsal oluşum ile insan toplumunun tarih öncesi sona ermiş olur.”

Marx, düşüncenin toplum ile ilişkisini anlamaya çalışmıştır. İnsanların yaşantılarını anlayabilmek için, onların bilincinden hareket edilmesini yanlış bulur. Bilincin açıklanabilmesi için yaşantıdan hareket edilmesini gerekli görmektedir.

Marx'ın bilincin ilk ortaya çıkışı ile ilgili yaklaşımı materyalist bir yaklaşımdır. Bilincin bilinçli varlıktan başka bir şey olmadığını belirten Marx, Hegel'in de içinde yer aldığı Alman idealist felsefesini eleştirir. Hegel (1976: 101-11)'e göre, “*yaşamda doğru, büyük ve tanrısal ne varsa hepsi de idenin eseridir.... Doğada aklın eseri zorunluluğa zincirlidir*”. Doğada olan her şey, aklın yansımasıdır. Marx'da ise, Hegel'in tersine varlık özne, düşünce ise nesne olmaktadır. Pratik düşünce ile değil, düşünce pratikle açıklanmaktadır (Sunar 1986:170). Düşünce, varlığın, doğanın ve insanın bir yadsınmasıdır. Bu konuda, Marx'ın öncüsü Feuerbach'tır. Feurbach, Hegel'in düşüncelerini ilk tersine çeviren kişidir. Düşünceyi dünyanın bir yansıması olarak tanımlamıştır (Garaudy 1975: 26).

Marx da, Feuerbach gibi, düşüncenin varlıktan önce geldiği görüşüne karşı çıkar ve düşünceyi maddi koşulların bir ürünü olarak kabul eder. Ahlak, din, metafizik ve ideolojinin birer tarihi yoktur. Bunlar ancak, üretim koşullarının değişmesine bağlı olarak değişirler (Marx; Engels 1992: 43). Düşünce, maddeden bağımsız bir varlık değil, nesnenin bir yansımasıdır.

Marx, bilinci gerçek hayattan bir soyutlama olarak tanımlar. Bu yüzden hayatla bir karşıtlık içindedir. Bir insanın bilinci, yaşayan gerçek topluluk ve toplumsal yapının kuramsal bir biçimidir. Bu nedenle, bilincin her etkinliği, insanın toplumsal bir varlık olarak kurumsal düzeyde varoluşudur. Kol ve kafa emeğinde işbölümünün ortaya çıktığı andan itibaren, bilinç, kendini vareden koşulların bilincinden bağımsız olarak, gerçek bir şeyi temsil ettiği hayaline kapılmıştır (Garaudy 1975: 66).

b. Yanlış Bilinç Kavramı

Marx da, Freud gibi, insani bilincin çoğu kez, yanlış ve yanıltıcı bir bilinç olduğuna inanmıştır. İnsanlar, egemen sınıf tarafından kendilerine dayatılan düşüncelerin, kendi gerçek düşünceleri olduğuna inanmaktadırlar (Fromm 1982b: 129). Bu nedenle, aslında bilinç ve ideoloji, egemen sınıfın çıkarlarına hizmet eden bir yanlışlar dizgesidir. Bu yorum, Marx'ın bilinç karşısında eleştirel bir tutum takınmasını gerektirmiştir.

Marx, bütün ideolojileri reddetmez. Hayal ürünü olduğunu öne sürdüğü düşüncelere karşıdır. Koşulların insanı belirlediği gibi, insanın da koşulları belirleyebileceğini kabul eder. İnsanların koşulları belirlemesinin en etkili yolu da, eğitimcilerin eğitilmesi olarak görülür (Fromm 1997 : 67).

Marx'da ideoloji, maddi gerçekliğin ters çevrilmiş biçimidir. Maddi koşullarda çıkar açıkça görülürken, ideolojide bu çıkarlar, camera obscure (karanlık kutu)'da olduğu gibi, basit tersine dönme ile gizlenmektedir (Marx; Engels 1992: 42). Böylelikle de, insanlar, kendi çıkarlarını, gerçekte olduklarının karşıtı gibi görür. Bu anlamı ile 'yanlış bilinç', siyasal bilincin aynası durumundadır.

Burada, Barrett (1996: 14)'e dayanarak bir hatırlatmada bulunmak konumuz açısından faydalı olabilir: "*Marksologlara göre, Marx 'sahte bilinç kavramını hiç kullanmamıştır'*". Sahte bilinç (yanlış bilinç) kavramının, Marx sonrası ortaya çıktığına dair genel bir kanı vardır. Marx, bu kavramı kullanmamış olmasına rağmen, Marksologlar 'sahte bilinç' kavramının Marx'ın bilinç konusundaki yaklaşımını iyi bir biçimde yansıttığı kanaatindedirler.

'Yanlış bilinç' kavramını hiç kullanmamış olan Marx'da, bu anlamı karşılayacak 'yabancılaşmış bilinç' ifadesi yer alır. Yabancılaşmış bilinç, insanların gerçeğin dışında

kurgusal bir anlam oluşturarak, daha sonra bu kurgusal anlama bağlı kalmasını ifade etmektedir. Örneğin din, Marx'a göre yabancılaşmış bir bilinçdir. Marx, dini insanın yabancılaşmış kendi bilinci olarak görür. "*Dinde din olarak bildiğim benim kendi bilincimde oluşum değil, yabancılaşmış bilinçliliğimin orada pekiştirilmesidir*" (Marx 1986: 174).

Marx, kapitalist toplumda bilim adamları ve düşünürlerin konularına burjuva sınıfının bilinci çerçevesinden baktıklarını ileri sürer. Bu sınıfsal bakışın nedeni, okuyucuları yanıltmak veya gerçeğin yanıltıcı yorumunu yapmak değildir. Egemen sınıfın dünyayı, ancak kendi sınıfsal bakış açısından görebilmesidir (Aron 1994: 145). Örneğin, burjuva iktisat teorisi, sadece kapitalistin gördükleri üzerine kuruludur. Bu teorisyenlere 'siyasal iktisatçılar' demektir. Bunlar, sadece olgulardan hareket etmekte ve görünüşlerin esiri olmaktadır (Garaudy 1975: 62-66).

c. Bilincin Sınıfsal Niteliği

Alman İdeolojisi'nde, toplumun bilinç üzerindeki etkileri sınıfsal bir temele dayandırılır: "*Egemen sınıfın düşünceleri, her çağda egemen düşüncelerdir; yani toplumun egemen maddi gücü olan sınıf aynı zamanda egemen entelektüel gücüdür*" (1992: 70). Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıfı, aynı zamanda zihinsel üretim araçlarının kontrolüne sahip olarak görür. Böyle olunca, toplumdaki egemen düşünceler, hakim maddi ilişkilerin ideal ifadesinden başka bir şey değildir.

Marx'a göre, yabancılaşmış bilinç, işbölümünün ortaya çıkışından sonra görülür. Toplumun tamamı için yetersiz olan üretim, toplumsal sınıfların oluşumuna yol açmıştır. Sınıflı toplum sürekli bir karşıtlık içindedir. Tarihteki çatışmaların kökeni, üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkide aranmalıdır (Garaudy 1975: 83). Toplumda egemenliği ellerinde bulunduran sınıf, çıkarlarında sürekliliği sağlamak için düşünce üretir. Toplumda egemen olan düşünce, bu sınıfın düşünceleridir.

Mannheim'e göre de, ideoloji, tarihin belirli bir anında bir sosyal sınıfın çıkarlarının az çok aldatici olarak evrenselleştirilmesidir. Aydınım toplumdaki görevi ise, toplumun nesnel ve bilimsel yorumunu yaparak ve sınıf çatışmalarını tüm karmaşıklığı ile birlikte kavrayarak ideolojileri aşmaktır (Armağan 1982: 86).

Marx'a göre, kapitalist toplumda yalnızca emekçi sınıf, dünyadaki evrensel gerçekliği düşünebilir. Devrimin ötesindeki geleceği düşünebilecek olanlar sadece onlardır. Bu anlayışa göre, sınıf ideolojileri eşdeğer değildir. Kapitalist toplumun devamında bir çıkarları olmayan tek sınıf işçi sınıfıdır.

Marx'm, bir taraftan sınıfların bilince kendi konumlarından baktığını söylerken, diğer taraftan işçi sınıfının evrensel insani değerleri ortaya çıkaracağını söylemesi ilk bakışta açık bir çelişki gibi görünmektedir. Ama gerçeğin ters çevrilmesi işleminin, sadece egemen sınıfların çıkarlarını koruyacağı kabul edilirse, işçi sınıfının geliştireceği bilincin, eleştirel bir nitelik taşımasından dolayı (göreceli olarak) daha insancıl olacağı sonucuna varılabilir.

d. Bilinç ve Sosyal Değişme

Marx, insan koşullar tarafından biçimlendiriliyorsa, bu koşulların insancıl olarak değiştirilmesi gerektiğini söylemektedir (Garaudy 1975: 93). Ancak, koşulları insancıl bir biçimde şekillendirme isteği ile "*bilinç yaşamı belirlemez, yaşam bilinci belirler*" (Marx 1992: 43) ifadesi çelişmektedir. Bu çelişki, Marx'm hem materyalizmin içinde, hem de karşısında yer aldığını göstermektedir. Garaudy (1975: 92), bu çelişkiyi, Marx'm klasik materyalizmi aşması olarak gösterir: "*Klasik materyalizm anlayışı, nesnenin ve gerçeğin somut 'insan faaliyetlerinin özel bir biçimi' ile oluştuğunu görmemiştir*"; Marx ise, önce tarihin nesnesi olan insanın, tarihin öznesi haline gelebileceğini kabul etmektedir (Garaudy 1975: 119). Bunun anlamı şudur; insan, hem tarih tarafından oluşturulan, hem de tarihi oluşturan bir varlıktır. İnsan tarihin hem nesnesi hem de öznesidir.

İşçi sınıfı, insancıl olan her şeyi dışlayan kapitalizmin koşullarına uymak zorunda değildir. Kapitalist gerçeklik, tek gerçeklik olarak kabul edilemez. İşçi hareketi, toplumu altüst eden tarihsel sürece (devrime) bilinçli katılmadır. Her ne kadar, toplumda egemen olan düşünceler, egemen sınıfın düşünceleri olsalar da, belirli bir dönemde devrimci düşünce ve devrimci sınıf varlığını gösterir. Marx, toplumda varolan hiçbir sorunu çözümsüz görmez. Toplumsal sorunlar, "*ancak onu çözüme bağlayacak olan maddi koşulların mevcut olduğu ya da gelişmekte bulunduğu yerde ortaya çıkar*" (Marx 1993: 24). Marx'ın kapitalizmi tarihsel bir gerçeklik olarak kabul etmesi, sosyal değişimin

diyalektiği ile çelişmez. Toplumlar sınıflı yapılarını korudukları sürece, insanların maddi hayatın çelişkilerinin farkına varmaları ve bu çelişkileri gidermek istemeleri, diyalektik sosyal değişme anlayışına göre kaçınılmazdır. Örgütlü işçi hareketi, sadece bu değişimi (devrimi) hızlandırarak, niceliksel bir katkıda bulunmuş olur.

Marx'ın yanlış bilinç (ideoloji) anlayışı, aynı zamanda pozitivistliğe yöneltilmiş bir eleştiridir. Marx, kapitalist sisteme dışarıdan bakarak, onun tek tarihsel gerçeklik olarak kabul edilemeyeceğini göstermiştir. Marx'a göre, deneyim ve varolan olguların ötesinde, daha insancıl ilişkiler bulunmaktadır (Garaudy 1975: 66). Marx'ın bu yaklaşımı, duyumculuğun ötesinde bir takım ön kabuller üzerine kuruludur.

Bir zamanlar, marksist düşünce içinde yer alan Garaudy (1975: 86), yabancılaşmış bilinci, 'sonucun neden üzerinde varolan tepkisi' olarak açıklar. Bu tepki, bilinç ile bilincin doğduğu koşullar arasındaki etkileşimi gösterir.

Marx'a göre, toplumsal değişimin sağlanmasında, eleştirinin önemli bir yeri vardır. Kabullenilmiş tasarımların eleştirisi yapılmadan, bilgiye (gerçeğe) ulaşmak mümkün görülmez. Sosyal değişme için eleştiri gerekli, fakat yetersiz görülmektedir. Bu eksikliğin tamamlanması, işçi sınıfının bilinçli mücadelesi ile olacaktır. Toplumdaki egemen ideolojilere karşı çıkmak, ancak başka bir ideoloji ile mümkündür. Bir ideoloji ancak başka bir ideoloji tarafından çözümlenebilir. Egemen sınıfın ideolojisinin toplumda sağlamış olduğu 'consensus' zamanla ortadan kalkar. Bunun yerini başka bir ideoloji tarafından oluşturulan concensus alır (Lefebvre 1996: 73).

Marx'da devrimin öznel yanı birbirinden ayrılmaz biçimde, 'tarihsel hareketin teorik bilinci' ile 'kitlelerin tarihsel inisiyatifi'nden oluşur. Teorik bilinçten yoksun olan kitlelerin kendiliğinden hareketi, bilincin karşıtını değil, 'karışık bilinç'i gösterir. İşçi sınıfının özgürleşmesi, Marx'a göre, kendi mücadeleleri ile olacaktır. Kitlelere dışarıdan veya yukarıdan bilinç getirme anlayışına karşıdır. Parti, işçi sınıfının dışında kalarak onlara bilinç veremez. Zaten, parti bir emir kurumu değil, bilincin kendisidir (Garaudy 1975: 180). "*Marx, emek fikrini yalnızca üretim fikri ile sınırlamamıştır: çünkü daha geniş insan etkinliği olarak emek anlayışını her zaman korumuştur ki, bu kavramda maddi ve düşünsel üretim el ele gider*" (Bottomore 1990: 135).

Marx'ın bilinç (ideoloji) konusundaki düşüncelerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. İdeolojiler gerçeklikten hareket eder, fakat gerçekliğin ters çevrilmiş halidir.
2. Egemen ideolojiler, egemen gruplar tarafından belirlenir.
3. İdeolojiler, gerçek bütünselliğin yerine, soyut, hayale dayalı bir bütünsellik koyar.
4. İdeolojiler, bir yandan belli bir özel çıkarı temsil eder, diğer yandan da genel, spekülâtif ve soyuttur.
5. Gerçeklikte bir dayanakları olduğu için, ya da böyle dayanak noktalarına sahip oldukları ölçüde ideolojiler, tamamen yanlış değildir. İdeoloji ile efsane ve ütopya arasında fark vardır. İdeolojilerde hayali ve aldatici tasarımlar ile gerçekler içiçe geçmektedir.
6. İdeolojiler, bilimsel olmayan soyutlamalardır. Ama, soyutlama dünyasında kalmayıp praxis'e geri dönerler. Bunu ikna ve zorlama yolu ile yaparlar (Lefebvre 1996: 66-68).

İdeoloji üzerine yapılan tartışmaların geleneği Marx'a dayanmasına rağmen, Marx'ın ideoloji kavramında birtakım belirsizlikler vardır. Barrett (1996: 28), haklı olarak, Marx'ın ideoloji kavramının bir "*eleştiri mi, betimleme mi?*" olduğunu sorar. İdeoloji kavramındaki eleştirelilik ağır bastığı zaman, işçi sınıfı ideolojisinin haklılığını ve insanın evrensel çıkarlarını savunduğunu söylemek güçleşecektir.

Bunun dışında, Marx'ın ideoloji kavramı iki noktada daha belirsizlik taşır. Bunlar, ideolojinin bir yanılsama ya da çarpıtma olup olmadığı ve ekonomik olarak belirlenip belirlenmediği noktalarıdır (Barrett 1996: 12). Marx'ın bu konudaki düşünceleri çelişkilidir. Hegel'e karşı bir materyalist olarak konuşurken, bilinci sosyo-ekonomik koşullarla açıklamaya çalışan Marx, devrimci düşüncenin önünü açmak için, kapitalist bilincin karşısında insancıl temellere dayalı yeni bir bilinç oluşturma misyonunu üstlenir. Bu durumda, bir tarafta, kapitalist gerçeklik tarafından oluşturulan bilinç, diğer tarafta da kapitalizme karşı eleştirel olan ve insancıl olduğu iddia edilen işçi partisinin oluşturduğu bilinç yer alır. Bunların hangisinin yanılsama veya çarpıtma olduğunu söylemek, elbette kişinin bulunduğu konuma göre değişecektir.

Marx'ın 'ideoloji' kavramını daha iyi anlayabilmek için, Durkheim'in 'toplumsal bilinç' kavramı ile de karşılaştırabiliriz. Bir anlamda Marx'ın ideoloji dediği şeye, Durkheim 'toplumsal bilinç' demektedir. Aralarındaki fark, Durkheim'in toplumu soyut

bir varlık haline gelmesine karşılık, Marx'da toplumun bireyle karşılıklı etkileşim içinde olmasıdır.

Durkheim'de toplumsal bilinç, bütünüyle toplumsal gerçeğe aittir. Marx'ın ideoloji veya bilinç kavramı ise, toplumsal sınıflara dayanmaktadır. Durkheim'in kavramı toplum içi çatışmaya yer vermez. Marx'da ise, toplum her zaman sınıf çatışmalarına sahne olmaktadır. Durkheim (1985: 42)'de toplumsal bilinç, bireye sürekli dışarıdan etkide bulunurken; Marx'da ideolojiler bireylerin gerçek hayatlarının içinde oluşurlar, bireyler, ideolojileri kendi düşünceleri gibi görürler. İdeoloji bireyi ikna eder ve ona bir yönelim sağlar. Birey ideolojiye bağlanır ve onda kendisini bulmaya çalışır. İdeolojinin yaptırımları, hem dış, hem de iç yaptırımlar olduğu için toplumsal bilincin gücünden daha etkilidir (Lefebvre 1996: 71).

Marx'da bilinç kavramı üzerine, çalışmamızla ilgili şunları söyleyebiliriz: Freud'a göre, insanların bilinçlenmesi, bilinçdışının bilinç düzeyine ulaşması ile mümkün olur. Bunu sağlamak için de, 'özgür çağrışım' tekniğini kullanan psikanalizden yararlanmak gerekir. Marx'da ise, gerçeğe bir 'bilinç devrimi' ile ulaşılabilir. İnsanları toplumdaki gerçekle uyum olmayan bilincin farkına varacak bir düzeye çıkarmak ve uykularından uyandırmak, insanların hareketlerini kendisine göre yorumlamaya başlaması ile mümkün olacaktır (Fromm 1982b: 135).

Freud, bilinçdışı alanına dikkatleri çekerek, iç gerçekliklerin bilincine varmaya önem verir. Marx, ideoloji kavramı ile dış (toplumsal) gerçeklikleri anlamamıza katkıda bulunur. Her ikisi de, insanların bilinçli olarak düşündüklerini zannettikleri şeylerin gerçekte kendilerine ait olmadıklarını vurgulamışlardır. İnsanların özgürleşmesinde gerçeğin büyük katkısının bulunacağı üzerinde birleşirler. Fromm, hem iç gerçeklik ve hem de dış gerçeklik üzerinde durur. Spinoza'nın "*özgürlük ancak iç ve dış gerçekliklerin bilincine varmakla elde edilir*" (Fromm 1982b: 124) sözünü, kendine şiar edinmiştir.

3. Fromm'da Sosyal Bilinçdışı

Fromm'a göre, insan etkinliğinin iki temel biçimi vardır: birincisi, insanın biyolojik yaşamını devam ettirebilmesine yönelik (yiyecek toplamak, barınak yapmak gibi) her türlü çalışmayı kapsamına alır; ikincisi ise, yaşamı sürdürme düzeyini aşan çalışmayı ifade eder. Birinci yön insanın hayvanlarla ortak olan yönünü, yani yaşamı sürdürmeyi; ikincisi ise, onu hayvanlardan ayıran yönünü, yaşamı sürdürmeyi aşmayı gösterir.

Yaşamı sürdürme ve yaşamı sürdürme düzeyini aşma ayrımı, bilinçliliği ve bilinçdışını anlamak için büyük önem taşır. Yaşamı sürdürme bilinçli olmayı gerektirmektedir. Bilinçli düşünme, ilk çocukluk döneminden başlayarak düşünme sürecimize kazanmış olan toplumsal düşünce kategorilerini izleyen dil, mantık ve tabularla bağlantılı olan düşünme tipidir. Bilinçliliğimiz temelde dil, mantık ve tabuların oluşturduğu toplumsal süzgecin, farkında olmamıza izin verdiği görüngülerin farkında olma durumudur. Toplumsal süzgeçten geçemeyen görüngüler, bilinçdışılığını korur ya da toplumsal süzgecin girişini engellemesi nedeniyle bilincimize nüfuz edemeyen hiçbir şeyin bilincinde ya da farkında olamayız. Bilincin (dolayısıyla da bilinçdışının) toplumsal yapı tarafından belirlenmesi bu şekildedir (Fromm 1990a: 84). Bilincin ve bilinçdışının toplumsal düzenin sağlanmasında işlevsel bir özelliği vardır.

Yaşamı sürdürmeyi aşma ise, toplum tarafından bilinçdışına atılan insanın evrensel duygu ve değerlerinin ortaya çıkmasıyla gerçekleşen değişim sayesinde olur. Bunun için Fromm, manevi gelişim amacının terk edildiği toplumlarda, bilinçdışını bilinçten daha değerli bulmaktadır. Manevi gelişim amacına yönelik toplumlarda ise, bilinçdışında insani olmayan düşünceler yer alacaktır. Bilinçdışında olanlar, insancıl amaçlara göre biçimlenen toplumlarda iyi; insancıl amaçlara göre biçimlenmeyen toplumlarda ise kötüdür (Fromm 1979: 58-59). Günümüzde ise, insanın gelişimi için gerekli olan şeylerin bilinçdışında saklı olduğunu söyler (Fromm 1979: 44-45):

“Bilinçten ve bilinçdışından söz edecek olursak, bilincin bilinçdışından daha değerli olduğunu kabul etmemiz gerekir. Böyle olmasa neden bilinci genişletmek için çaba harcayalım. Gene de bilincin şu gördüğümüz haliyle pek büyük bir değeri olmadığı da meydanda. Aslına bakarsanız, insanların bilinçli zihinlerinin çoğu uyduruk şeylerle dolu.”

Fromm'a göre, insanların bilinçlerinin "şu gördüğümüz hali ile" bir değerinin olmaması iki şekilde açıklanabilir. Birinci açıklama, Marx'ın bilinç konusundaki sınıfsal yaklaşımına uygun düşer. Marx'a göre, bilinç toplumsal bir üründür. Toplumdaki egemen düşünceler de, topluma egemen olan sınıfın düşünceleridir (Garaudy 1975: 76). Fromm (1979: 45)'a göre de, insanlık tarihinin temel özelliği, azınlığın çoğunluk üzerinde egemenlik kurup, onları sömürüyor olmasıdır. Toplumda sürekliliğin sağlanması için çoğunluğun bu sömürüye gönüllü olarak katlanması gerekir. Bu da ancak, kafaların uyduruk şeylerle ve yalanlarla doldurulması ile mümkün olur.

İkinci açıklama ise, Freud'un yaklaşımına uygun düşer. Freud'a göre, bireyin çıkarları ile toplumun çıkarları arasında uzlaştırılmaz bir çelişki bulunmaktadır. Bu çelişki, toplumun bireyler üzerinde baskı kurarak, bireylerin birtakım güdülerini bastırmasına neden olmaktadır. Baskı altına alınan güdüler tam olarak ortadan kaldırılamaz, ancak bilinçdışıya atılır, farkına varılmaz bir hale getirilir. Fromm (1979: 45)'a göre de, toplum, varlığını sürdürürebilmek için gerekli çözüm yolunu bulur. Varlığını sürdürürken de, insanlar için ortak insancıl amaçları bilmezlikten gelir. Bu insancıl amaçlarla toplumsal amaçlar arasındaki çelişki de, çeşit çeşit yalanların, uyduruk inançların üretilmesine neden oluyor.

Fromm (1994: 84-85)'a göre, bilinç bir şeyin farkında, ayırdında olma; bilinçdışı da bir şeyin ayırdında, farkında olmama durumudur. İnsanın bilinci genellikle içinde yaşamış olduğu toplumun izin vermiş olduğu sınırların dışına çıkamaz. Bu nedenle insan bilinci kendi toplumunu ve kültürünü yansıtır. Bilinçdışı ise, insanın içindeki evrensel insanı yansıtır. Toplumdan kaynaklanan bunalımlardan ve yabancılaşma durumundan kurtulmak için, insanın bilincinin genişlemesi, bilinçdışındaki evrensel insani değerlerin bilinç alanına çıkması gerekli görülmektedir. Bilincin genişlemesi birdenbire ve kendiliğinden olur.

Fromm'a göre, bireyin bilinç alanının genişletilmesini sağlayan ve ruh hastalıklarında bir tür tedavi biçimi olan psikanaliz, toplumsal bilinçdışının ortaya çıkarılması ile toplumsal bunalımların, yabancılaşmanın giderilmesine de katkıda bulunabilir (Fromm 1979: 42):

"İşlevsel diye tanımlayabileceğimiz bir anlamda 'bilinç' ve 'bilinçdışı' denilince bireyin içinde bulunduğu öznel durum anlatılmak isteniyor. Bu ruhsal durumun bilincindedir dediğimiz zaman bu konudaki duyguların, isteklerin, yargıların vb.

ayırında olduğunu söylemiş oluyoruz. Bilinçdışı da aynı anlamda kullanılıyor. Burada anlatılmak istenen şey, o kimsenin iç yaşantısından habersiz oluşudur”

Freud’un bilinci ve bilinçdışını cinselliğin bastırılması ile açıklamaya çalışmasını, ondokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başlarındaki cinsel tutuculuğa bağlayan Fromm, günümüzde cinsel tutuculuğun ortadan kalkmasına rağmen, toplumun birey üzerindeki baskılarının giderek artıyor olmasına dikkat çeker:

Fromm'a göre, insanoğlu rüyalarında kendi toplumunun toplumsal kategorilerini kabul etmek zorunda olmadığı için, rüya anında insan toplumunun dar kalıplarını aşar. Bunun için de düşlerin yorumlanması, sansüre uğratılmış insanın anlaşılmasında önemli bir yoldur (Fromm 1990a: 85).

Fromm’a göre, toplum insanı sonsuza kadar baskı altında tutamaz. İnsan yalnızca toplumun değil, aynı zamanda türünün (insanlığın) de bir üyesidir. İnsan kendi toplumunun dışında kalmaktan nasıl korkuyorsa, insanlığın dışında kalmaktan da korkar. Toplumun baskıları insanı türüne karşı yabancılaştırmaya çalıştığı ölçüde, insan buna tepki gösterecektir (Fromm 1990a: 75).

“Eğer insan sonsuz sayıda kalıba girebilir nitelikte olsaydı, devrimler olmazdı; değişiklik olmayacaktı. Çünkü bir kültür, insanoğlunun direnciyle karşılaşmaksızın, onu kendi kalıplarına boyun eğdirmeyi başarır. Ama insan sadece göreceli olarak esnek olduğundan, toplumsal düzenle onun insansal gereksinimleri arasındaki dengesizliği aşırı şekilde ağır ya da dayanılmaz hale getiren koşullara her zaman için karşı durmayla tepki gösterir.”

Carl G. Jung, bireyin yaşamında harekete geçirici bir etki olarak, tüm toplumlarda görülen bir ‘kollektif bilindışı’ nın var olduğunu ve kollektif bilinçdışının oluşumunda dinin önemli bir rolü olduğunu belirtmiştir (McNall Burns 1984: 382). Jung’a göre, ‘kişisel bilindışı’ nın içeriği, daha önce bilinçte varolmuş yaşantılardan meydana gelir. ‘Kollektif bilindışı’ nın içeriği ise, kişinin yaşamı süresince, hiçbir zaman yaşanmamıştır. Kollektif bilindışı kişiye ataları tarafından aktarılan ‘gizil imgeler’ topluluğundan oluşur. Bunlar irksal imgelerdir ve kişinin vaktiyle atalarının geliştirmiş olduğu davranışlara benzerlik göstermesini sağlar (Geçtan 1995: 175-176; Jung (1993: 78), insanın doğarken belirli kalıtsal düşünme, hissetme, algılama ve davranış eğilimlerini de beraberinde getirdiğini savunmuştur. Bilinçdışının içeriğinin, tarihsel zihni bir durum olduğunu söylemektedir. Kollektif bilinçdışını bilinçli düzeye getirmek için, ilgili toplumun tarihinde birkaç yüzyıl geriye gitmeyi yeterli görür.

Jung'a göre, bilinçdışının dinsel bir doğası vardır. Bilinçdışı, insan ruhunun bireysel yaşantısının bir bölümü olarak açıklanamaz. Bu, daha çok bizden bağımsız bir gücün varlığı ve yansımasıdır. Örneğin, dinsel dogmalar ve rüyalar dinsel olgulardır. Çünkü bunlar bizim dışımızdaki bir gücün bizi yönetişinin yansımasıdır (Fromm 1993a: 37-39).

H. Stuart Hughes (1985: 139-140), Freud'un *Totem ve Tabu* adlı kitabında ilk babanın öldürülüşü (öidipus kompleksi) öyküsüyle, Jung'un 'kollektif bilinçdışı' görüşüne yakın bir biçimde, evrensel bir suç duygusunu varsaymakta olduğunu belirtir. Ama Jung, tarih, din ve mitoloji alanında geniş incelemeler yaparak, Freud'un gözden kaçırdığı şeyleri algılamıştır. Kollektif bilinçdışı terimini her ne kadar ilk defa Jung kullanmış olsa da, Freud'un *Totem ve Tabu* adlı çalışmasında, benzer bir ifade olarak 'ortak ruhsal yapı' kavramı ile karşılaşmaktayız. Freud'da, ortak ruhsal yapı kavramına, toplumsal yapının kuşaklar boyu sürekliliğini ve uygarlığın gelişmesini sağlayan işlevsel bir özellik yüklenmektedir. Ruhsal süreçler bir kuşaktan ötekine devam etmemiş olsaydı, her kuşak yaşama yönelik tutumunu sil baştan kazanmak zorunda kalacağından, ilerleme ve gelişme de mümkün olmayacaktı (Freud 1997a: 223).

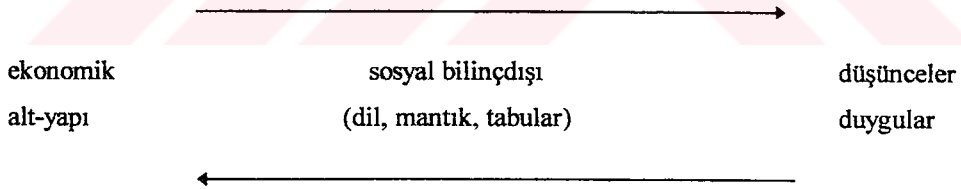
Jung, nevrozların oluşumundaki sosyal etkinin üzerinde Freud'dan daha fazla durur. Jung'a göre, nevrozların büyük bir kısmının kaynağı sosyal olgulardır. Bireysel bilinçdışının altında, daha derinlerde bir 'kollektif bilinçdışı'nın bulunduğunu ileri sürmüştür. Bu kollektif bilinçdışı, bireylerüstü bir cevher (öz) olarak görülür. Jung'un kollektif bilinçdışı kavramı, genellikle bilincine varılamayacak bir evrensel insan ruhunu ifade ederken;, Fromm'un sosyal bilinçdışı kavramı, bilinçlenme süreci ile farkına varılabilecek olunan, "*toplumun yabancılaştırdığı insanlıktır; evrensel insanlık ruhunun toplumca baskı altında tutulan kısmıdır*" (1982b: 137).

4. Sosyal Bir Süzgeç Olarak Dil , Mantık ve Tabular

Fromm (1982b: 109)'a göre, her toplumsal dizge, düşünce ve duygulara sanki bir filtre ve sansür koyarak bilinç düzeyine çıkabilecek olanlar ile bilinçdışında kalacak olanları birbirinden ayırır. Dil, mantık ve tabular önemli toplumsal süzgeçlerdir. "*Her*

toplumun düşünülmesine, hissedilmesine ve söze dökülmesine izin vermediği, düşünceler ve duygular vardır” (Fromm 1979: 52).

Toplum ancak, toplumca koşullanmış bir sosyal süzgeç sayesinde, zararlı olan şeylerin kavranmasından bireyleri alıkoyabilir. Toplum bunu yapmakla iç çelişkilerine rağmen varlığını sürdürebilir. Bu süzgeçten geçemeyen deneyimler bilince ulaşamaz (Dobrenkov 1985: 87). Bireylerin bilinç düzeyinde oluşan düşüncelerinin, başkalarına aktarılması da, yine dil, mantık ve tabular vasıtası ile toplum tarafından denetlenmiş olur. Burada Fromm’un materyalist bir dil anlayışına yakınlaştığı düşünülebilir. Fakat onun alt-yapı ile üst-yapı arasındaki ilişkinin karşılıklı olduğunu kabul etmiş olması, böyle bir düşünceye varılmasını engeller. Toplum içinde gerçekleşen sosyo-ekonomik davranışların düzenliliği, bu davranışların bir mantık ve normlar temeline dayanmasından kaynaklanmaktadır. Bireylerin davranışlarının böyle bir temelden yoksun kalması, toplumsal birliği ve düzeni bozabilir. Sosyal bilinçdışı da, sosyal karakter gibi, birey-toplum ilişkisinin düzenli bir biçimde gerçekleşmesini sağlarken, alt-yapı ile üst yapı arasında bir köprü görevi görür sahiptir.



Şekil 3: Sosyal bilinçdışı şeması

Fromm’a göre, toplum, insanların gerçeğin farkına varmalarına, ancak toplum içinde yapmakla görevli olduğu şeylerin gerektirdiği kadar izin verir. Toplumdaki ortalama insan da toplumun, gerçek üzerindeki baskısını dikkate alır ve sosyal süzgecin izin vermediği bilgilere ulaşmak istemez. Çevresindeki insanları da, onlarla bir arada işlevini sürdürmek için birlik kurmak gerekliliği oranında fark eder (Fromm 1979: 61). Toplum tarafından dışlanmaktan ve yalnız kalmaktan korkan insan, ‘düşünülmemesi

gereken şeyler'i düşünme cesaretini gösteremez. Ama insan, bir yandan da kendi içinde varlığını sürdüren vicdanın simgelediği insanlığından uzaklaşmak istemez. Bütünüyle insanlıktan uzaklaşmak da ürkütücü bir şeydir (Fromm 1979: 56). Bundan dolayı, sosyal süzgeç veya toplumun bilinci sürekli bir tehdit altındadır. Korku olasılığı ortadan kalktığı anda insanlar, bilinçaltılarında varolan evrensel insanlığın ruhunu kolayca hissedebileceklerdir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YABANCILAŞMA DEĞİŞME VE YENİ TOPLUM

Bu bölüm altı kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda, genel olarak yabancılaşma kavramı; ikinci kısımda, Marx'da yabancılaşma ve sosyal değişme; üçüncü kısımda, Freud'da yabancılaşma ve iyileşme (değişme); dördüncü kısımda, Fromm'da yabancılaşma, beşinci kısımda, Fromm'da bireysel ve sosyal değişme; altıncı kısımda ise, Fromm'un yeni insan ve yeni toplum önerileri incelenecektir.

I. YABANCILAŞMA KAVRAMI VE TARİHİ

Bu kısımda, yabancılaşma kavramı, kavramın tarihi, yabancılaşmanın çeşitleri ve yabancılaşma ile anomi arasındaki farklılık incelenecektir.

A. Yabancılaşmanın Tanımı

Yabancılaşma, çağdaş toplumun bunalımının anlatılmasında en sık başvurulan kavramlardan birisidir. Bu kavram, Hegel'den günümüze kadar, verili topluma yönelik bir eleştirinin ifadesi olarak kullanılmıştır. Yabancılaşma kuramlarında genellikle, verili toplumsal yapının köklü bir eleştirisi ile birlikte, toplum felsefesi ve ütopya bir arada bulunmaktadır. Yabancılaşma kuramlarının toplum eleştirisinin temelinde insan yer almaktadır. Kuramcılar işe bir insanlık tanımı yaparak başlamakta ve yapmış oldukları insanlık tanımına uygun olmayan toplumları yabancılaşmış veya yabancılaştırıcı toplumlar olarak nitelendirmektedir. Bu yönü ile kavram her zaman değer yüklüdür. Bu açıklamadan sonra yabancılaşma kavramı ile ilgili tanımlara geçebiliriz.

Weisskopf(1996: 31)'un yabancılaşma tanımı şöyledir: *“Yabancılaşma, insanın belirli yönlerinin, özelliklerinin, eğilimlerinin, dürtülerinin, arzularının ve potansiyellerinin gerçekleştirilmekten alıkonulduğu anlamına gelir”*. Böylece insan varlığı, açığa vurulmuş (gerçekleştirilmiş) ve gizli (bastırılmış) iki küreye ayrılmış olmaktadır.

Sosyal Bilimler Sözlüğü (Demir, Acar 1993) 'nde yabancılaşma (alinasyon)'nın iki tanımı yer almaktadır; 1. "Kişinin içinde yaşadığı topluma, kültürel değerlere ve rol dağılımına karşı ilgisinin kaybolması, değer ve normları anlamsız görmesi, kendisini güçsüz ve yalnız hissetmesi durumu"dur. Burada, yabancılaşma topluma uymama veya uyamama durumu olarak tanımlandığı için anomi kavramı ile aynı anlama gelmektedir. Sapmanın ölçütü toplumdur. 2. "İnsanın taşıdığı amaçlar ve benimsediği ilkelerle çelişir bir konum ve ilişkiler ağı içerisine düşmesi" durumudur. Bu tanımda, yabancılaşmanın ölçütü (Weisskopf'da olduğu gibi) insandır.

B. Yabancılaşma Kavramının Tarihi

Ünlü Eski Yunan şairi Hesiodus (İ.Ö. 800) *Günler ve İşler* adlı eserinde, insanların önceleri acıdan uzak, mutluluk içinde cennette ya da cennet gibi bir yerde yaşadıklarını yazmıştır. Bu 'Altın Çağ'ın yitirilişi ve kölelik düzeninin kuruluşunu Hesiodus şu şekilde anlatır: Prometheus'un tanrıların en büyüğü olan Zeus'u kandırmaya çalışarak ona adak hayvanın eti yerine kemiklerini ve yağını sunar. Bunun üzerine Zeus ateşi insanlardan saklar. Ama Prometheus tanrısal ateşi çalarak insanlara geri getirir. Bu duruma öfkelenen Zeus ateşin bedeli olarak insanları cezalandırmak için bir kutu ile birlikte Pandora'yı yeryüzüne gönderir. Pandora'nın taşıdığı kutunun kapağı açılınca kutudan insanlığa kötülük, ağır işler ve hastalıklar yayılır. Kutunun içinde sadece umut kalmıştır (Teber 1985: 12). Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus* adlı oyununda Prometheus yeryüzüne 'ateşi' ve 'uygarlığı' getiren, insanlara bütün sanatları ve bilimlerini öğreten kişi olarak yüceltilir (Anabritannica: Prometheus Maddesi). Buradaki tanrıya yabancılaşma, uygarlaşmanın temelini oluşturur.

Rousseau'nun 'doğa durumunun bozulması' veya 'altın çağın sona ermesi' dediği şey de, yabancılaşma anlamına gelmektedir. Rousseau (1995: 135)'ya göre, toprak üzerinde özel mülkiyetin başlaması ile birlikte eşitlik ve özgürlük durumu sona ermiştir. Topluluk öncesinin doğal insanı, kendini özgür ve bağımsız hissetmekte, istediğini yapmakta, ihtiyaçları dışında iradesini sınırlandıran bir şey bulunmamaktaydı. Bu doğal insan, doğa ile uyum içinde bulunmanın mutluluğuna sahiptir. İhtiyaçlarının doyurulmasında doğaya karşı işbirliği yapmaya başlayan insanlar, toplumun, işbölümünün, mülkiyetin, siyasetin, yasaların, ahlakın gelişmesine neden olmuştur.

Böylelikle insan doğa halindeki masumiyetinin uzağına düşerek yabancılaşmıştır (Weisskopf 1996: 46-47).

Yabancılaşma (alienation) kavramını ilk kullanan kişi Hegel'dir (Tolan 1981: 143). Ama yabancılaşma olgusu üzerine düşünceler Hegel'den daha eskiye gitmektedir. Yunan mitolojisinde, Prometheus'm ateşi çalması ve Rousseau'daki 'altın çağ'ın bozulmasının yabancılaşma olgusunun açıklanmasına uygun düşeceğini gösterdik. Fromm da, (batıdaki) tek tanrılı dinlerin ilki olan Yahudiliğin kutsal kitabı *Eski Ahit*'teki 'put' kavramı ile yabancılaşma olgusu üzerindeki benzerliğe dikkatleri çeker. Tek-tanrıcılık inancından sapma olan puta-tapıcılık eksiksiz bir yabancılaşma olarak görülmektedir. Puta-tapıcılıkta insanlar kendi organlarıyla üretmiş oldukları bir nesneye, gerçekte kendisinde olmayan anlam ve güçler yükleyerek, ona hizmet etmeye başlamaktadırlar.

Çünkü, insanlar her ne kadar putlara göz ve kulak yapmış olsalar da, bunlar görme ve duyma fonksiyonlarını yerine getirmezler. Putlar birer nesne olmalarına rağmen, insanoğlu, onların karşısında diz çökmekte ve onlara, yani kendi yarattıkları şeylere tapmaktadırlar. Böylelikle insanlar da insan olmaktan çıkmakta ve birer nesne haline gelmektedirler (Fromm 1997:106).

Peygamberler, puta-tapmaya, insanları köleleştireceğini, kendilerine yabancılaştıracağını bildikleri için, karşı çıkmışlardır. Putların gücü arttıkça, onu yapan insanın gücü azalır. Tamamı ile zayıflamaktan ve yok olmaktan kurtulmak için de, kendisini putun kölesi (kulu) yaparak, puta boyun eğmek ve onun gücünden bir miktar (geriye) kazanmak zorunluluğunu hisseder. *"Modern felsefi literatürde biz buna 'yabancılaşma' diyoruz. Marx ve Hegel tarafından kullanılan yabancılaşma kelimesi, putperestliğin peygamberlere ifade ettiğinin aynısını, yani insanın eşyaya boyun eğmesini, içsel kişiliğini ve özgürlüğünü kaybetmesini ifade etmektedir"* (Fromm 1996: 269). İnsanın tarihsel süreç içinde yarattığı ve daha sonra insanı tutsak alan her şey birer put halini alır. Fromm'a göre, putların dinsel bir anlam taşımaları gerekmeyebilir ve dış biçimleri biri birinden farklı olabilir: Söz konusu putlar tanrı benzeri bir kişilik gösterebilir ve karşımıza devlet, kilise, bir kişi ya da bir mal olarak çıkabilir (Fromm 1997:108).

İdealist Hegel'e göre, yabancılaşma, aklın yaratmış olduğu şeyleri tanıyamaması ve kendi ürününü yabancı bir gerçekmiş gibi kabul etmesidir. Bu anlayışa göre, ruh maddeden önce gelir. Madde veya *"bizzat doğanın kendisi yabancılaşmanın bir*

biçimidir” (Garaudy 1975: 61). Yabancılaşma kavramı her ne kadar Hegel’e dayanıyor olsa da, günümüz yabancılaşma tartışmalarında Hegel’in veya Hegelciler’in önemli bir yeri yoktur. Hegel, daha çok Feurbach ve Marx’ın eleştirilerinden dolayı bilinmektedir. Ayrıca yabancılaşma ile ilgili sosyolojik çalışmalarda, bilimselliğin korunması adına, Hegel’den uzak durulduğunu da belirtmek gerekmektedir (Tolan 1981: 144).

Günümüzde yabancılaşma tartışmaları, genellikle Marx’ın 1844 *Felsefe Yazıları*’na dayanır. Ne var ki, Marksist literatürde 1850’lerden 1920’lere kadar yabancılaşma kavramının gündemde olmadığı bir dönem yaşanmıştır. 1917’de uygulamaya giren Sovyet sosyalizminin, kapitalist toplumun olumsuzluklarını ortadan kaldırma yönünde büyük başarılar getirmeyeceğinin kısa sürede anlaşılması, sınıf teorisine dönüşmüş olan marksizmin, batılı aydınlar arasında, bu siyasi yönünden sıyrılarak felsefi ve eleştirel yönünün yeniden gündeme gelmesine yol açmıştır. 1920’lerde yeniden başlayan yabancılaşma tartışmaları, marksist kuramın resmi kanadında değil de muhalif kanatta görülmektedir. Bu kavram yardımıyla muhalif marksistler, marksist kuramın bürokratlaştırılmış yapısı ile birlikte verimlilik anlayışının da kapitalizmle benzerliklerine dikkatleri çekmişlerdir (Tolan 1981: 141-142). Frankfurt Okulu’nun marksizmi, Yeni-Hegelcilik, varoluşçuluk ve Freudçulukla birleştirme çabaları sonucu, yabancılaşma kavramı, kapitalist toplumun eleştirilmesinde anahtar kavramlardan biri haline gelmiştir (Dobrenkov 1985: 14).

C. Yabancılaşma Türleri

Garaudy (1975: 60), yabancılaşma kavramının başlıca dört türünün (kaynağının) bulunduğunu belirtir.

- 1) İktisadi yabancılaşma: İktisatçılar için bir mülkiyetin başka bir kişiye geçişidir.
- 2) Hukuki yabancılaşma: Doğal hukuk teorisyenlerine göre, yabancılaşma, özgürlüğün kaybı ve toplumsal sözleşme (Rousseau’da olduğu gibi) ile özgürlüğün topluma geçişidir.
- 3) Felsefi yabancılaşma: Öznenin nesneye kendi aracılığı ile koymuş olduğu eylemdir. Bütünlüğü içinde karşı ben olan nesne, aklın, yani Ben’in yabancılaşmasıdır.
- 4) Dini yabancılaşma: Kutsal felsefe alanında yabancılaşma dünyanın Tanrı tarafından yaratılmasını ifade eder. Dünya ve insan tanrının yabancılaşmış halidir.

Weisskopf, *Yabancılaşma ve İktisat* adlı eserinde, yabancılaşmayı ‘varoluşsal yabancılaşma’ ve ‘toplumsal yabancılaşma’ olarak ayırmıştır.

1) Varoluşsal yabancılaşmanın kaynakları insanlık durumunda yatmaktadır. İnsanın varoluşundaki kişilik ve doğa arasındaki kutupluluğa dikkatleri çeken Weisskopf’a göre, yabancılaşmanın nedeni varoluşun öznel ve nesnel arasında bulunan çelişkiler ve çift kutupluluktur. Kutuplardan biri ötekinin varlığını gerektirmekte olduğu için, yaşam özne ile nesne arasındaki sentezi ifade eder. Özne ile nesne arasındaki farklılık yabancılaşmanın temelini oluştururken; bunların etkileşimleri sonucu varılan sentez de yabancılaşmanın dengelenmesinin bir yolu olarak görülür (1996: 17-18). “İnsan olmak demek yabancılaşmak demektir” (1996:22), diyen Weisskopf’a göre varoluşsal yabancılaşmanın ortadan kaldırılması mümkün değildir.

İnsan öznesi ile doğal nesne arasındaki çatışmanın yanı sıra, varoluşsal yabancılaşma, insan potansiyeli ile gerçeklik arasındaki ayırmadan da kaynaklanır. Weisskopf’a göre, insanın bilinç sayesinde potansiyellerini kavraması mümkündür. Fakat bu potansiyellerinin tamamını uygulamaya geçiremeyeceği için, bunlar arasında ilkesel bir seçim yapmak, yani herkes tarafından kabul görmüş ahlaki ve törel ilkelere uymak zorundadır. Bu ilkelerin içeriği çoğunlukla toplum tarafından belirlenmesine rağmen; ilkesel olan toplumsal kategoriden daha öte anlamlara da sahiptir. Ahlak da, toplumsal olduğu kadar varoluşsal bir boyuta sahiptir ve insan varoluşunun açmazlarından kaynaklanmaktadır (Weisskopf 1996: 22-23).

2) Weisskopf (1996: 31)’a göre, ‘toplumsal yabancılaşma’ ‘varoluşsal yabancılaşma’nın bir türüdür. Freud’un kitle ile bütünleşmek için içgüdülerin bastırılması gerektiği görüşüne katılır ve ‘bastırma’ ile yabancılaşmanın aynı şey olduğunu söyler. Yabancılaşmanın genellikle toplumsal yabancılaşma biçiminde yorumlanmasını yüzeysel bir yaklaşım olarak bulur. Yabancılaşma toplumsal etmenlerden kaynaklanıyor olsa bile, insanın özünde gerçekleşir. Toplumsal yabancılaşmayı şöyle açıklar (Weisskopf 1996: 28):

“Toplumsal yabancılaşmış olduklarını düşünen ve (böyle) oldukları düşünülen gruplar, ya var olan toplumsal sistemde kişisel özelliklerini gerçekleştiremediklerinden ya da toplumsal değer sistemine uyumlu oldukları halde bu özelliklerinin gerçekleştirilmesine izin verilmemesinden acı çekmektedirler. Toplumdan yabancılaşmanın temelini oluşturan her iki durumda da öz yabancılaşmaktadır.”

Toplumsal yabancılaşmanın sınıf yapısı ile de ilişkilendirilebileceğini kabul eder. Toplumsal sınıflar hiyerarşisinin en üst basamağında seçkinler grubunun yer alacağını ve toplumun genel değerlerinin seçkinler sınıfının çıkarları ile uyduğunu belirtir. Toplumun değer sisteminin çözülmesi ile birlikte “*toplumsal hiyerarşi ve sınıfsal tabakalaşma sorgulanmaya başlanır*” (Weisskopf 1996: 29). Toplumsal değişim de, önceden bastırılmış ve yabancılaşmış olan öğelerin egemen duruma gelmesi olarak açıklanmaktadır (Weisskopf 1996: 31).

Varoluşsal yabancılaşmanın kaynağının insan potansiyeli ile gerçeklik arasındaki çelişki olduğunu belirten Weisskopf’a göre, bu çelişkinin tam olarak ortadan kalkması ve insanın yabancılaşmanın etkisinden tam olarak kurtulabilmesi mümkün değildir. Bastırılan kişisel özellikler toplumlara göre farklılık gösterebilir. Bastırmanın içeriği zamanla değişebilir. Weisskopf’un yabancılaşma yorumları diyalektik felsefeye dayanmaktadır. İnsan varlığında ve toplumda açıkta olan ile gizlenmiş (bastırılmış) olan arasında sürekli bir karşıtlık vardır. Tarihsel ve toplumsal değişimin dinamiği ile bu karşıtlık açıklanmak istenmektedir. Karşıtlıkların nihai uyumu tarihin sınırları içinde mümkün değildir. Ancak koşullar uygun olursa, belirli bir anda ve belirli bir toplumdaki özel yabancılaşma durumlarını düzeltmek mümkün olabilir (Weisskopf 1996: 31).

D. Yabancılaşma Anomi Farklılığı

Yabancılaşma kavramının felsefi, eleştirel bir içeriğe sahip olması ve ahlaki sonuçlara gönderme yapması, kavramın değer yüklü olduğunu göstermektedir (Tolan 1981: 210). Kavram, toplumsal olumsuzlukların anlaşılmasında ampirik bir bilimselliğin yetersiz kalacağını göstererek, aynı zamanda bilimsel nesnellik anlayışının bir eleştirisini de içermektedir (Weisskopf 1996: 11). Örneğin Marx, kapitalist toplumda varolan iktisat bilimine, siyasal iktisat demektedir. Siyasal iktisatçılar, egemen sınıfın ideolojisinden hareketle, toplumsal sistemin kapitalizmin kurallarına göre iyi bir biçimde işlemesi için olgulardan hareket ederler. İşçilerin veya başka insanların yabancılaşmalarının farkına varamazlar (Marx 1986: 71-72). Yabancılaşma kavramının hedefi toplum olunca, toplumsal bir kurum olan bilim de aynı zamanda eleştirilmektedir. Yabancılaşma kuramcılarının bilinçlenmeye büyük önem vermeleri, yerleşik bilime güvenmediklerini, onu yabancılaştırmanın bir aracı olarak kabul ettiklerini göstermektedir. Bu anlamda, her

yabancılaşma kuramından bir bilim ve ideoloji eleştirisi çıkmakta ve bu yönü ile de kuramlar bilgi sosyolojisinin gelişimine katkıda bulunmaktadır.

Anomi ise, toplumun kurallarından sapmayı ve normsuzluğu ifade eder. Yabancılaşmada ölçü toplumun kurallarına uyup-uyumama değil, insani normlardan uzaklaşmaktır. Anomi, bir toplumda normatif kuralların gücünü ve geçerliliğini yitirmesi ve davranışların hangi ölçütlere göre belirleneceğini algılayamamaktan doğan kararsızlık ve güvensizlik durumudur. Yabancılaşma ise, topluma aşırı uyum şeklinde de gerçekleşebilir. Buna rağmen, Tolan gibi, anomi olgusundaki toplumdan uzaklaşmayı 'toplumdan yabancılaşma' olarak adlandırıp, anominin yabancılaşmanın bir türü olduğunu söyleyen bilim adamları da vardır (1981: 195).

Bu bölümde inceleyeceğimiz, Marx, Freud ve Fromm'un yabancılaşma anlayışlarında temel ölçüt olarak insan yer almaktadır. Her üçünün yabancılaşma anlayışındaki ortak nokta, insanın doğasından veya varoluşsal koşullarından kaynaklanan ihtiyaçlarını cevaplandıramaması ve potansiyel olarak kendinde varolan imkanları gerçekleştirememesidir. Bu çalışmada biz de yabancılaşmayı bu çerçevede ele almış olacağız. Anomi kavramı ise, topluma yabancılaşma anlamına gelmesine rağmen iki kavramın birbirine karışmasına yol açmamak için yabancılaşma türü olarak ele alınmayacaktır.

Anomi ve yabancılaşma kavramlarının aralarındaki benzerlik, her ikisinde de sosyal bir varlık olarak insanın ve toplumun hastalıklı olmasıdır. Fakat bu hastalıkların nedenleri birbirinden farklıdır. Yabancılaşmada bireyin hastalığı, kendi ihtiyaçlarını gerçekleştirememekten, enerjisini istediği biçimde harcayamamaktan; toplumun hastalığı, insana uygun olmayan bir biçimde yapılanmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Anomide ise, insan topluma uymadığı için, toplum da insanları kendine uydurabilecek bir biçimde yapılanmadığı için hastalıklı olarak kabul edilmektedir. Anomi kuramının öncüsü Durkheim, toplumsal yapının devamını engellemeyen suç oranlarını toplumun varlığını devam ettirebilmesi açısından işlevsel olarak görebilmektedir. "*Suç normaldir, çünkü ondan yoksun bir toplumun varolması kesinlikle olanaksızdır... Suç, ahlakın ve hukukun evrimine yol açmaktadır. Suçlu kimse toplumsal yaşamın düzenli bir unsurudur*" (Durkheim 1985: 95).

Rousseau'dan Fromm'a kadar, bütün yabancılaşma kuramları topluma karşı bir entelektüel silah, eleştirel bir ütopya niteliği taşıırken, Durkheim'in anomi kavramı ise,

muhafazakar bir yaklaşımı ifade etmektedir. Durkheim'de anomi geleneksel kuralların yitirilmesi anlamına gelmektedir (Weisskopf 1996: 47; Tolan 1981: 196).

Bu açıklamalar, bizi anomi ile yabancılaşmanın birbirinden farklı kavramlar olduğu ve birbirinden farklı olgularla ilgilendiği sonucuna götürmektedir. Anomi kuramında toplumsal yapının devam ettirilmesi, toplumsal birliğin sağlanması temel amaçtır. Devamlılığı istenilen toplum, bilim adamının içinde yer aldığı ve gözlemleyebildiği, olgu halindeki toplumdur. Bunun ötesini düşünmek bilimin değil felsefenin işi olarak görülür. Bu kavram tamamen sosyolojist bir yaklaşımın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Yabancılaşma kavramında ise sosyolojik, psikolojik, ekonomik, politik ve en önemlisi felsefi bir yaklaşım bulunmaktadır (Tolan 1981: 3).

Bu açıklamalardan sonra, Fromm'un yabancılaşma kavramını anlamak için, öncüleri olarak kabul ettiği, Marx ve Freud'un yabancılaşma anlayışlarına geçebiliriz.

II. MARX'DA YABANCILAŞMA VE DEĞİŞME

Bu kısımda, gerek çağdaş yabancılaşma tartışmalarında önemli bir yeri olması, gerekse de Fromm'un bilimsel ve düşünsel açıdan bir öncüsü olmasından dolayı Marx'ın yabancılaşma anlayışı ele alınacaktır.

A. Yabancılaşma Kavramı

Marx, yabancılaşma kavramını, Hegel ve Feuerbach'dan alarak köklü bir biçimde dönüştürmüştür. Hegel'e göre, yabancılaşma, aklın yarattığı şeyler içinde kendi eserini tanıyamaması, kendi eserini yabancı bir gerçekmiş gibi kabul etmesidir. Bu yabancılaşma kavramı idealisttir. Ruhun doğadan önce geldiği ve gelişim süreci içinde doğayı yarattığını kabul eden idealizm ilkesine dayanmaktadır. Bu anlayışa göre, ruh önce kendini yaratmış, daha sonra da kendi dışındakileri yaratmıştır. Bu açıdan bakılınca bizzat doğanın kendisi ruhun yabancılaşmasının bir biçimidir. Maddeyi ortaya koyan, ruhun yabancılaşmasıdır (Garaudy 1975: 61).

Hegel'de, insanın tarihi, 'yabancılaşma'nın ve 'yabancılaşmanın yok edilme'sinin tarihidir. İnsan kendi emeğinin bir ürünüdür (Fromm 1997 : 110-111). Tarih, insanın kendisi tarafından sürekli bir yaradılıştır. Bu yadsınmanın yadsınmasıdır. Başlangıçta bir

nesne olan insandaki tanrısal ruhun ürünü, insanlar tarafından bağımsız bir varlık olarak algılanmaya başlanır ve kendilerini ortaya çıkararak ruh unutulur. İnsanın ürün yolu ile yabancılaşması anlayışı Marx'da da vardır. Ama Marx burada, Hegel'in düşüncelerini olduğu gibi almaz. İnsan emeği, idealist Hegel için, sadece aklın soyut emeğidir. Maddeci Marx ise, daha çok insanın maddi emeği sayesinde yabancılaşmasını işlemiştir. Marx'da esas olan düşünce (akıl) değil, maddedir. Düşünce maddenin yabancılaşmış bir yansımasıdır. İnsanlar düşünceleri üretirler, daha sonra da, onlara bir hakikatmiş gibi inanmaya ve hayatlarını bu düşüncelere uydurmaya çalışırlar. Kapitalist toplumun üretici sınıfı olan proletarya bu yabancılaşmayı daha derinden yaşamaktadır. Çünkü emeğinin ürününe sahip değildir.

Marx'ın yabancılaşma yorumu, Hegel'in düşüncelerinin tersine çevrilmiş biçimindedir. Ama bu tersine çevirme işlemini Marx değil, Feuerbach gerçekleştirmiştir. Hegel'de düşünce, gökten yeryüzüne inerken, Marx'da yeryüzünden gökyüzüne çıkmaktadır. Marx'ın maddeci yabancılaşma anlayışının öncüsü olan Feuerbach, yabancılaşmanın kökünü tanrıda değil insanda arar. Feuerbach'a göre, yabancılaşma, insanın kendi niteliklerini yabancılaştırarak ve sınırlarını yok ederek, kendi dışına atması ve tanrıya atfetmesidir. *"Tanrı, yabancılaşmış insana yabancı haline gelen ve ona egemen olan, insan özünün hayali bir yansımasıdır"* (Garaudy 1975: 61). Feuerbach'la Marx arasındaki fark şudur: Feuerbach, yabancılaşmanın farkına varılması ile sona ereceğine inanırken, Marx'a göre bu yeterli değildir. Marx, yabancılaşmanın sona ermesi için onun farkına varılmasını ve ona karşı mücadele edilmesini gerekli görmektedir. Feuerbach'da yabancılaşma bireysel bilinçlenme ile aşılabileceği için, yabancılaşmanın hiç olmadığı bir toplumun ortaya çıkmasını düşünmek mümkün değildir. Marx ise, yabancılaşmayı, tarihsel evrimin belirli ve aşılabilir bir döneminin ürünü olarak kabul eder. İnsan ile nesnelere arasındaki her türlü ilişki, ötekilik (alterite) ve yabancılaşmadır; kendini gerçekleştirme ve kaybediştir (Lefebvre 1996: 12).

Bu farklılıklara rağmen, Marx, Hegel ve Feuerbach'a çok şey borçludur. Hegel'in 'yadsınmanın yadsınması' kuralı için, *"Hegel, tarihsel hareketin soyut ve mantıklı ifadesini buldu"* demektedir (Garaudy 1975: 62). Marx, Feuerbach'ın sadece tanrı ve din eleştirisine uygulamış olduğu yöntemi, devlet, siyaset ve iktisat eleştirisine de uygulayarak, yabancılaşmanın daha geniş bir alanda var olduğunu ortaya koymayı

amaçlamıştır. Marx idealist yabancılaşma kavramı yerine, Feuerbach'ı takip ederek maddeci yabancılaşma kavramını genişletmeye çalışmıştır (Marx 1986: 157).

Marx'a göre, yabancılaşma, toplumsallaşmış emek ve işbölümünün bir sonucudur. İşbölümü, emeğin toplumsal özelliğinin bir anlatımıdır. Emek, insan hayatının yaşanması sürecinde, hayatın dışsallaşmasının ve yabancılaşmasının bir ifadesi olarak kabul edilir. İşbölümü de, türsel bir varlık olarak insan etkinliğinin dışsallaştırılmasıdır (Marx 1986: 140). Marx'ın kapitalist toplumda en yabancılaşmış sınıf olarak işçi sınıfını görmesi ve bir yabancılaşma biçimi olan meta-fetişizminin üzerinde önemle durması, yabancılaşmanın artmasını nesneleşmeye bağladığını gösterir (Garaudy 1975: 62).

Marx'ın düşüncesinde, insan faaliyeti ile bu faaliyetin ürünleri arasındaki ilişki üzerine genel bir tez ile karşılaşılır (Lefebvre 1996: 11). Marx'da özne toplumsal insandır. Yabancılaşma, insanın tarihsel özüne yabancılaşmasıdır. Nesne eşyadır, duygusal ve düşünsel ürünlerdir. Marx (1986: 149)'a göre, yabancılaşmış insan her ne kadar, doğanın efendisi olduğunu söylese de, şeylerin ve koşulların kölesi olmuştur.

Kapitalist düzen, insan varoluşunun yabancılaşmasının etkisine rağmen temel gerçeğin bir ifadesidir. Kapitalizm, yabancılaşma gibi, tarihsel koşullar içinde bir zorunluluk olarak görülmektedir (Wolff 1990: 523). Bu anlamıyla yabancılaşma insanın doğadan kopuşunun bir ifadesidir. Marx'da yabancılaşma sorunu, insan faaliyetlerinin yarattığı, madde ve kurumlarla ilişkiler sorunudur. İnsanın doğa ile ileride gerçekleştireceği uyumla yabancılaşma sona erecektir.

B. Yabancılaşmanın Türleri

Marx'da temel yabancılaşma türleri, dini (felsefi) yabancılaşma ile iktisadi yabancılaşmadır. İktisadi yabancılaşma üç biçimde gerçekleşmektedir. 1)İnsanın doğadan yabancılaşması, 2)İnsanın kendinden, kendi etkin işlevlerinden ve hayat etkinliğinden yabancılaşması (emeğin yabancılaşması), 3)İnsanın türüne yabancılaşması (1986: 79).

Marx'da dinsel yabancılaşma insanın iç aleminde, bilinç alanında; iktisadi yabancılaşma ise gerçek yaşamın yabancılaşmasıdır. Yabancılaşmanın ortadan kaldırılması, hem bilinçteki, hem de iktisadi alandaki yabancılaşmayı aşmayı gerektirmektedir.

1. Dini (Felsefi) Yabancılaşma

Dinsel yabancılaşma, diğer yabancılaşmanın köklerini oluşturan ilk ve temel yabancılaşmadır. *“Dinden doğan ve onun alanı üzerinde gelişme gösteren felsefe, dinsel yabancılaşmanın oluşumunu gösterebilir”* (Lefebvre 1996: 7). Din, temel gerçekliği ararken kendini kaybetmiş ve yolunu şaşırılmış olan insanın bilincidir. Bu insan soyut bir varlık değil toplumsal insandır. Din, toplum ve devletin oluşturmuş olduğu sahte dünyayı gizlemek amacıyla insana sunduğu ‘yabancılaşmış bilinç’dir (Lefebvre 1996: 14).

Felsefi düşünce, yabancılaşmış dünyanın düşüncesinden başka bir şey değildir. Filozof da, yabancılaşmış insanın soyut formudur ve yabancılaşmış dünyanın ölçüsü olmak ister (Lefebvre 1996: 15). Kendine yabancılaşmış insanın düşünceleri, doğanın ve insanın dışında oturan, durgun zihni biçimler ya da hayaletlerdir.

Felsefi ürünler mevcut sınıf ve gruplara dayanır. Felsefenin gerçekliği sosyal gerçekliktir. Felsefe hakikat sorunu ile ilgilenip, geçmişin, şimdinin ve geleceğin açıklamasını yapmaya giriştiğinde değer kazanır. Felsefe, din ve sanatı eleştirel gözle inceledikten sonra bizi insani gerçekliğin bilimine götürebilir (Lefebvre 1996: 17).

Din kendini felsefe ile aşar. Felsefe sayesinde din ortadan kalkabilecektir. Felsefenin aşılması, felsefi yabancılaşmanın sona ermesi ile birlikte insancıl (gerçek) felsefenin gerçekleşmesini de kapsar (Lefebvre 1996: 7,10).

Marx, dinin eleştirilmesini, her türlü eleştirinin temeli olarak görür. *“Dini insanoğlu yapar, insanoğlunu din yapmaz. Din olarak bildiğim benim kendi bilincimde oluşum değil, yabancılaşmış bilinçliliğimin orada pekiştirilmesidir”* (Marx 1986: 174).

“Marx, emek fikrini yalnızca üretim fikri ile sınırlamamıştır; çünkü daha geniş insan etkinliği olarak emek anlayışını her zaman korumuştur ki, bu kavramda maddi ve düşünsel üretim el ele gider” (Bottomore 1990:135). Emegin bu geniş anlamı ile dini yabancılaşma da bir tür emegin yabancılaşmasıdır. Fakat Marx’da emegin yabancılaşmasının daha çok iktisadi bir anlam ifade ettiğini hatırlatalım. Emegin yabancılaşması, iktisadi yabancılaşma içinde ele alınacaktır.

2. İktisadi Yabancılaşma ve Türleri

Marx'da iktisadi yabancılaşmanın iki biçimi vardır. İktisadi yabancılaşma, temelde emeğin iş ve ürün olarak yabancılaşması şeklinde ortaya çıkar. Yabancılaşmış emek de, insanın türsel yabancılaşmasını meydana getirir.

Marx için, emek ve işbölümü yabancılaşmanın birer göstergesidir. Emek insanın doğaya müdahale etmesiyle yeni bir dünya yaratma aracıdır. Ancak özel mülkiyet ve işbölümünün gelişmesiyle birlikte, emek başlangıçta insan gücünü dışsallaştıran temel niteliğini kaybetmiştir. Emek ve emeğin ürünleri, insandan, onun iradelerinden farklılaşarak ve nesnelleşerek, insanın özgür olarak kendini gerçekleştirme aracı olmaktan çıkmıştır. (Tolan 1981: 145)

Emek, insanın diğer canlılardan ayrılmasını ve tarih içinde kendini gerçekleştirmesini (yaratmasını) sağlar. İnsanoğlu emeği ile ortaya koyduğu ürünler sayesinde kendisini gerçekleştirir. İnsanın şekil verdiği bir nesne olmadan emek ortaya çıkamaz. Emek insanın üretici gücüdür. Bazen ürettiği şeyler, üreticisini (insanoğlunu) büyüler, gözünü kamaştırır. Marx'a göre, bu ideolojinin gücüdür. Kimi zaman da elleri ile ortaya koyduğu ürün, ya da daha doğrusu soyut şey (para, meta); alınıp satılabilir bir nesne, bir eşya haline getirir insanı (Lefebvre 1996: 12)

Emeğin üretimde bulunurkenki yabancılaşmış hali ve emeğin ürününün üreticiden soyutlanarak ona hakim bir duruma gelmesi, emeğin iki farklı biçimde yabancılaştığını göstermektedir. 1) Üretim sürecinde ve özellikle de, kapitalist bir ekonominin koşulları içinde insan, üretken güçlerine yabancılaşır; bu işin yabancılaşmasıdır. 2.) Çalışan kişi için ürettiği şeyler, adeta birer yabancı yaratık gibidirler. Bunlar zamanla çalışana egemen olur ve çalışan kişilerden bağımsız bir güç haline gelirler; bu da emeğin ürününün yabancılaşması veya meta-fetişizmidir. Bunun için Marx, üretimin çalışan insan için olmasını istemektedir.

a. Emeğin İş Olarak Yabancılaşması

Üretim araçlarının özel mülkiyeti, emek sahibini ürettiği şeyin sahibi olmaktan yoksun bırakmaktadır. Ürün, üretim araçlarının sahibine aittir. İşçinin kendi amaç ve tasarılarına hizmet etmekten çıkmıştır. İşçi, üretirken başka insanların isteklerini

gerçekleştirdiği için, bir kişi olmaktan çıkmış, üretim sürecinde mal ve artı-değer yaratmak için bir araç haline gelmiştir (Garaudy 1975: 68).

Emeğin ürünü pazarda mal haline gelmekle, piyasanın yasalarına boyun eğmiş ve kendini üreten kişinin karşısına yabancı bir nesne olarak çıkmıştır. Bu işgücünün ya da emeğin mal haline gelmesi demektir (Garaudy 1975: 68). Üretilen nesnenin pazarda bir dolaşım değeri varsa, emeğin de ekonomik bir dolaşım değeri vardır.

Emeğin yabancılaşması, Marx için, sadece düşünsel ve tinsel alanda değil, insanın fiziksel varoluş ve maddi üretim dünyasında da yer alan tarihsel bir süreçtir. Yabancılaşmış emek, bazı insanlara başkalarının zorladıkları bir çalışma, özgür yaratıcı etkinliğe karşıt olarak 'zoraki emek'tir. Ayrıca, işçi tarafından üretilenlere, başkalarının, yani 'üretim sisteminin efendilerince, el konulduğu bir emek türüdür (Bottomere: 1990 135).

İşçi, ürettiği şeylerin kontrolüne sahip olmadığı için, üretim onun durumunda bir iyileşme meydana getirmez. *"Nesneye sahip olmak öylesine bir yabancılaşma olmuştur ki, işçi ne kadar fazla nesne üretirse, kendisi o kadar azına sahip olabilir ve ürün sermayenin egemenliği altına o kadar girer"* (Marx 1986: 73-74).

Üretim araçları üzerinde özel mülkiyetin bulunması, işçiyi sadece ürettiği şeylere yabancı kılmaz, aynı zamanda üretim eylemine de yabancı kılar. Üretim eyleminde işçi ürünün bir tasarlayıcısı olmaktan çıkmıştır. Artık *"çalışma işçinin dışındadır, yani onun öznel varlığına ait değildir"* (Marx 1986: 76). Ürüne kendi yaratıcılığın bir şey katması mümkün değildir. İşçi, Marx'ın deyişiyle, 'çelik bir makinanın etten yapılma bir ayrıntı parçası' haline gelmiştir.

Marx'ın kapitalizme yönelttiği en önemli eleştirisi, zenginliğin insanlar arasında adil olmayan bir biçimde dağıtılmış olması değil, çalışmayı zoraki, yabancılaşmış ve anlamsız bir çabalama haline getirerek, insanları total bir canavar haline dönüştürmesidir (Fromm 1997a: 102).

b. Emeğin Ürün Olarak Yabancılaşması: Meta Fetişizmi

İnsan-doğa ilişkisinde insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik, insanın emeği ile doğayı dönüştürebilmesi ve ona egemen olabilmesidir. Marx'da emek, insanın fizyolojik-varoluşsal sürecinin zorunlu bir etkinliğidir. *"İnsanın emek harcaması, çalışma*

durumu hayatın kendisidir. İş, insanın doğa dışı oluşuna karşılık gelen bir etkinliktir” (Arendt 1994: 18).

İnsan-doğa ilişkisinde bir aracı olan emek, ortaya çıkarmış olduğu ürünler sayesinde zamanla insana da egemen bir duruma gelebilmektedir. Bu, emeğin ürününün insandan soyutlaşarak, onun karşısına bir güç olarak çıkması ile olur. Bir ürünün kullanım değeri yerine değişim değeri ile ifade edilir olması, o ürünün üreticisine yabancılaştığını göstermektedir. Metalaşan ürün insana hizmet etmekten uzaklaşarak, insanı kendine bağlamaya başlar. İnsanın emeğinin ürünü olan nesneye boyun eğmesi veya tüm hayatını nesnenin üretimi ve tüketimine endekslenmiş olması ‘meta fetişizmi’ni göstermektedir.

Asıl amacı, kullanılmak, yararlanılmak olan emeğin ürünü, kapitalizmde parayla ölçülebilir bir duruma gelmiştir. Bir ürünün önemi, pazarda mal haline gelmesi ile birlikte kullanım değerine göre değil de ‘değişim değerine’ göre belirlenmeye başlanmıştır. Piyasada dolaşan mallardan yararlanmanın aracı olarak sadece para vardır. Marx (1986: 148)’a göre, para “*en büyük mülklenme nesnesidir*”. Para insan emeğinin ürünü yozlaştırır, yabancılaştırır. Para ile korkak bir kişi kendisini cesur hissedebilir. Paranın egemen olduğu bir toplumda, cesur insanların da korkaklardan pek farkı kalmaz. İnsanın dünya ile insanca kurduğu ilişkilerde sevgi ve güvenin karşılığı para olamaz. “*Sevgiyi yalnız sevgi ile, güveni yalnız güven ile değiştirebilirsiniz*” (Marx 1986: 153). İşte para, bu insanca ilişkileri öldürüp her şeyi alınıp satılan bir nesne durumuna getirmiştir.

Kapitalist üretim biçiminin insanlar üzerinde kurduğu hakimiyetin sonucu olarak, bireyler arasındaki ilişkiler nesnel bir iletişim haline dönüşmüştür. Eşya insanın hizmetinden çıkıp tapınılacak şey olmuştur. Başlangıçta insanın güçsüzlüğünün azaltılması için ortaya çıkan makina da, kapitalizmde insanın hizmet ettiği bir güç halini almıştır.

c. Tütün Yabancılaşması

Marx, insanı hem birey olarak, hem de tütünün bir örneği olarak ele almaktadır. Tarihin belirli bir döneminde varolan üretim araçları, kültür, teknik ve bilim, geçmiş kuşakların düşünce ve emeklerinin meyvesidir. Bir insan üretim yaparken geçmiş kuşakların aktarmış olduğu birikimlerden faydalanmak zorundadır. Yaptığı iş, insanın türsel yaşamının birikiminin ifadesidir. ‘Özel mülkiyet’, geçmiş kuşakların birikiminden

bütün insanların yararlanması yerine, sadece belli bir grubun yararlanmasına yol açmaktadır (Garaudy 1975: 70).

Marx'a göre, emeğin yabancılaşması, kendiliğinden etkinliği (özgür etkinliği) yozlaştırıp bir araca indirmesi, insan türünün de yabancılaşmasına yol açmaktadır. *"Yabancılaşmış emek, insanın türsel hayatını, fiziksel varoluşunun bir aracı"* (Marx 1986: 81) haline dönüştürür. Yabancılaşma insan türünün yaratıcı özelliğinin karşıtıdır. Bu nedenle diğer bütün yabancılaşma türleri, emeğin yabancılaşmasından ortaya çıkmıştır. Emeğini başkasına satan insan, canlı emeği ölü duruma getirmiştir. Emeği üzerinde tasarruf hakkını ve yaratıcılığını kaybetmiştir.

Yabancılaşmış emek, dış doğa ve insanın manevi özü ile birlikte, 'insanı kendine' yabancılaştırır. Yabancılaşma burada bitmeyip insanlar arası ilişkilerde de kendini göstermektedir. *"İnsanın işiyle, emeğinin ürünüyle ve kendisiyle ilişkisi için geçerli olan, insanın öbür insanla, öbür insanın emeği ve emeğinin nesnesi için de geçerlidir"* (Marx 1986: 82). İnsanın yabancılaşması, insanın kendisi ve diğer insanlarla ilişkilerinde kendisini gösterir. Emeğin üreticiye yabancılaşması, ancak başka insanların emeğinin ürününe sahip çıkması ile mümkündür. Buradan hareketle Marx, insan üzerindeki yabancılaşmayı sağlayan gücün yine insanlar tarafından gerçekleştirilebileceği sonucuna varır. *"İnsanın kendine ve doğaya her yabancılaşması... kendinden başka ve ayrı insanlarla koyduğu ilişkide görülür.... Yabancılaşmanın yer aldığı ortamın kendisi pratiktir"* (Marx: 1986: 84). Yabancılaşma toplumsal bir olgu olduğu için, her türlü yabancılaşma sonuçta türün yabancılaşmasına yol açmaktadır.

Özel mülkiyetin yabancılaşma üzerinde temel bir etkisinin varlığı kabul edilince, buradan yabancılaşmanın toplumu üretenler ve üretilenlere sahip olanlar olarak böldüğü sonucuna varılır. Toplumsal sınıflar yabancılaşmanın hem etkeni hem de sonucu olur. Bu yabancılaşma yaşamın bütün düzeylerinde gelişir ve bütün düzeylerde insanı insanlıktan uzaklaştırıp, toplumu böler.

Yabancılaşmanın varlığı, ideolojilere duyulan ihtiyacı ortaya çıkarır. Hakim sınıf, üretici sınıfı bulunduğu konuma razı etmek ve üretimde devamlılığı sağlamak için, sistemin yapısına mantıklı bir açıklama getirmek zorundadır. Örneğin, siyasal alanda insanlara eşitlik verilerek, ekonomik alanda sahip olanlarla, sahip olmayanlar arasındaki eşitsizlik maskelenmek istenir (Garaudy 1975: 71).

Marx'ın türsel yabancılaşmanın üzerinde durmuş olması, bütün insanlığın yabancılaşmış bir durumda olduğunu ve kurtuluşa muhtaç olduğunu kabul ettiği anlamına gelmektedir. Marks'ın yabancılaşma ile ilgili görüşleri öne çıkarılınca, onun sadece işçi sınıfının kurtuluşunu amaç edindiğini söylemek yanlış olur. Onun işçi sınıfına yakınlığı, bu sınıfın kapitalist sistemden bir çıkarının olmaması ve bu sistemde en fazla ezilen sınıf olmasından dolayı, en güçlü tepkiyi vereceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır (Tolan 1981: 148). Marx'ın yabancılaşma üzerine düşünceleri tamamen onun hümanizminin bir ürünüdür. O, insanlığın bir tür olarak kurtulmasını istemektedir. Yalnız, burjuva sınıfı, kapitalist toplumdaki çıkarlarından dolayı, yabancılaşmaya karşı mücadelede Marx'a umut vaat etmemektedir.

C. Yabancılaşma ve Sosyal Değişme (Tarih Felsefesi)

Marx, yabancılaşmayı, ancak onun ortadan kaldırılabilirliği ile tanımlar. Yabancılaşmadan, ancak kurtuluş imkanı olduğu zaman söz edilebilir. Bu anlamda da tarih, 'hakikat, yabancılaşma (hakikatin yadsınması) ve yabancılaşmadan kurtulma (yabancılaşmanın yadsınması)'dan oluşan üçlü hareketin tarihidir. Yabancılaşmadan kurtulmak için eleştiriye büyük önem veren Marx, temel eleştirisini dine yöneltir. Dini insanoğlunun yanlış tasavvurlarının bir sonucu olarak görür. Tanrıyı yaratan insanlardır, insanları yaratan tanrı değildir. İnsanlar tasavvurlarında dini var ederek bilinçlerini yabancılaştırmışlardır. Dini, insanın yabancılaşmış kendi bilinci olarak görmektedir. Din yabancılaşmış bilincin pekişmesinden başka bir şey kabul edilmez. (Marx 1986: 174)

Yabancılaşmanın aşılması için, onun varolduğunun bilincine varmak yeterli değildir. Yabancılaşma bir sınıfın diğer bir sınıf üzerinde hakimiyetine yol açtığı için, hakim sınıf hiçbir zaman bu hakimiyetinden vazgeçmek istemeyecektir. Bunun için, kapitalist toplumda yabancılaşmanın ortadan kaldırılması, işçi sınıfının mücadelesini gerekli kılmaktadır (Garaudy1975: 72).

Marx'ın *praxis* kavramı, dünya hakkındaki idealist ve maddeci yorumların hiçbirini öne çıkarmaz (Lefebvre 1996: 31). Bu iki yorum, karşıt olma durumlarını kaybetmiştir, marksizm ne idealisttir, ne maddecidir. Marksizm, insanın her şeyde ihtiyaç duyduğu bilginin tarihselliğini ve gerekliliğini ortaya çıkarmıştır; bunun için de tarihseldir (Lefebvre 1996:32).

Kapitalizm sona ermek zorundadır ve kendisini aşabilir. Kapitalizm, teknolojinin imkanlarını sonuna kadar kullanan bir bolluk toplumunda aşılabacaktır. Marx'a göre, kapitalist toplumun temel özelliklerinden olan işbölümü ve uzmanlaşma, insanın bütünlüğünü tehlikeye sokar ve onu tüm potansiyellerini gerçekleştirmekten alıkoyarak yabancılaşmaya neden olur. Komünist toplumda ise hiç kimse dar anlamda bir etkinliğe mecbur kalmayacaktır. Herkes kendini, istediği anda, herhangi bir etkinlik içinde geliştirebilir. İnsanın bütün kişiliği ve potansiyeli gelişmeye açıktır (Weisskopf 1996: 57-58). İnsan 'emek' ve 'iş' sayesinde kendini tam olarak gerçekleştirebilir ve kapitalist yabancılaşma durumundan kurtulur.

Marx, özel mülkiyetin olmadığı 'komünist toplum'u insanın gerçek özünün ortaya çıkması ve yaratıcılığını tam olarak gerçekleştirmesine fırsat vereceği için yabancılaşmanın olmadığı bir toplum olarak sunar. Komünist topluma ulaşmakla tarihsel, diyalektik süreç tamamlanmış olacak ve hakikatin bir yadsınması olan yabancılaşma yadsınarak tekrar (ama bu sefer ileri teknik düzeyinde) hakikate, insanın evrensel özüne uygun olan topluma ulaşılmış olunacaktır.

III. FREUD'DA YABANCILAŞMA VE DEĞİŞME

Fromm'un psikanalizi sosyolojiye ve sosyolojiyi psikanalize uygulamaya çalışan bir bilim adamı olduğu hatırlanırsa, yabancılaşma kavramının anlaşılmasında Freud'un ilgili görüşlerinin katkısı önemli hale gelir. Bu nedenle, Marx'dan sonra Freud'un da yabancılaşma ile ilgili görüşlerinin incelemesi gerekir.

A. Yabancılaşma Kavramı

Freud'a göre, uygarlıkla bütünleşmiş olan insan, aynı zamanda kendisine yabancılaşmış insandır. Uygarlığın ortaya çıkışı insanın kendisine yabancılaşmasının bir sonucudur (Adorno 1990: 14). Uygarlık, insanın içgüdülerini bastırması sayesinde mümkündür. Bastırma kavramı, insani yeteneklerin, açığa vurulan ve bastırılan iki farklı küreye ayrılmasına yol açtığı için yabancılaşmayı doğurur (Weisskopf 1996: 31). Freud, bastırılan bilinçaltının bilinç düzeyine ulaşmasını sağlamaya çalışmakla, bir yandan insanları yabancılaşmışlık durumundan kurtarıırken, diğer taraftan da uygarlığın

varolabilmesi için insanların birtakım güdülerinin (cinsellik ve saldırganlık gibi) engellenmesi gerektiğini belirtir. Uygar insan elde etmiş olduğu güvenliğin karşılığında mutluluk fırsatlarının bir bölümünden vazgeçmek zorundadır (Freud 1995:292-301).

Freud'a göre, uygarlığın/toplumun birey üzerindeki baskısının yüceltme (sublimation) ve nevroz gibi iki sonucu vardır. Yüceltme, toplumun değer verdiği din, ahlak, kültür, sanat, bilim gibi kurumları ortaya çıkararak uygarlığın oluşumunu ve gelişimini sağlar. Diğer yandan uygarlığın bireyler üzerinde uygulamış olduğu baskı, onların içgüdülerinin yeterli tatmine ulaşmasını engellemiş olduğu için, nevrozlar ortaya çıkar.

Her ne kadar Freud'un kendisi yabancılaşmadan söz etmese de, onun nevroitik insanı, Adorno, Weisskopf, Fromm ve Marcuse tarafından yabancılaşmış insana örnek olarak gösterilmiştir. Bireysel yeteneklerini ve güdülerini toplumsal gerçeklik karşısında bastırmak durumunda kalan insan, toplumsal yapı tarafından yabancılaştırılmış bir insan olarak karşımıza çıkar.

Freud'a göre, uygarlıkla içgüdüsel yaşam arasında bir karşıtlık vardır. Konu ile ilgili ilk ayrıntılı tartışmayı Freud, *Uygar Cinsel Ahlak ve Çağdaş Nevroz Hastalığı* adı ile 'Sexual Probleme' dergisinin Mart 1908 sayısında yayınlanan makalesinde yapmıştır (1995: 31-33). Buna rağmen daha önceki yazılarında da nevrozların kökenindeki cinselliği ele almış, uygarlığı nevrozların yaygınlaşmasından sorumlu tutmuş ve uygarlıkla özgür cinsel gelişme arasındaki ters orantıdan söz etmiştir. Freud'un konu ile ilgili en uzun ve en ayrıntılı tartışması *Uygarlık, Din ve Toplum* adlı kitabında yer almaktadır.

B. Uygarlığın Bedeli Olarak Yabancılaşma

Freud (1985:15)'a göre, uygarlığın yolu cinsellik ve saldırganlık içgüdülerinin 'organik bastırmaya' uğraması ile açılır. Uygarlık, insanların psişik yapılarında 'gerçeklik ilkesi'nin 'haz ilkesi'ne üstün gelmesi sonucu olarak ortaya çıkmış ve bu üstünlük insana ağır maliyetler getirmiştir. Marcuse'a göre, Freud'un 'gerçeklik ilkesi' kapitalizmdeki 'başarma ilkesi' ile eşdeğerdir. İnsanın belirli hedeflere rahat bir biçimde ulaşabilmesi için, disiplinli bir biçimde insana zevk veren güdülerin kısıtlanması ve engellenmesi gerekmektedir (Kettler 1994: 27). Uygarlığın bastırmakta olduğu içgüdüler, cinsellik ve saldırganlık içgüdüleridir.

1. Cinselliğin Bastırılması ve Yabancılaşma

Freud, organik bastırmaya uğrayan içgüdü olarak başlangıçta sadece cinsellik içgüdüğü üzerinde durmaktadır. Saldırganlığı ise cinsel içgüdüünün bağımsızlaşan ve yer değiştiren bir biçimi olarak açıklamaktaydı. Biz öncelikle cinsel içgüdülerin bastırılması ile uygarlık arasındaki ilişkiyi açıklayan görüşlerini ele alacağız.

Freud'a göre, baskıya uğramamış cinsellik, uygarlık veya kültür (Freud uygarlık ile kültür arasında bir ayrım yapmaz) karşıtı olduğu için, insanlığın sağlıklı ve verimli olmasını sağlar. Bu, uygar cinsel ahlaktan farklı bir cinselliği ifade eder. Freud iki farklı cinsel ahlaktan söz eder. Bunlardan birincisi olan doğal cinsel ahlak; uygarlık karşıtıdır ve insanlığın sağlıklı ve verimli olmasını sağlayan bir cinsel ahlaktır. İkincisi olan, uygar cinsel ahlak; insanları yoğun ve üretken kültürel etkinliğe sürükleyen bir cinsel ahlaktır (Freud 1995: 31). Uygar cinsel ahlak insanların belirli alanlardaki üretkenliği ve başarısı için cinsellik üzerinde baskı uygulamaktadır.

Freud, uygar cinsel ahlakın egemenliği altındaki bireylerin sağlıklarının ve verimliliklerinin zedelenebileceğini, empoze edilen özveri ve bastırmalar sonucunda ortaya çıkacak rahatsızlıkların bireyi ve toplumu tehdit edebilecek boyutlara ulaşabileceğini belirtir. Freud her insanın yapısında uygarlık beklentilerine uyabileceği bir sınır bulunduğunu, topluma karşı yapılarının elverdiğinden daha fazla özverili olmaya çalışan herkesin nevrozların kurbanı olacağını belirtir ve "*insanlar daha az iyi olabilselerdi daha sağlıklı olabileceklerdi*" der (1995: 41).

Uygarlığın ilerlemesiyle orantılı olarak, insan doğası üzerindeki baskıların ve nevrozların artacağını ileri süren Freud (1995: 38-39)'a göre, cinsellik içgüdüünün evrimi ile uygarlığın evrimi birbirine bağlı şeylerdir. Cinselliğin tarihinde bulunan üç evre, uygarlığın üç evresini de ifade eder. Birinci evrede cinsel içgüdü üreme amacı dikkate alınmaksızın 'özgürce' eyleme aktarılır; ikinci evrede 'üreme' amacının dışında cinsel eylem yasaklanır; üçüncü (çağda) evrede ise cinselliğe sadece 'meşru üreme' için izin verilir. Yirminci yüzyılda cinsel ahlak alanında gerçekleşen değişmeler, Freud'un 'cinsel içgüdüünün evrimi' kuramıyla uyuzmaz. Uygarlığın son noktasında, cinselliğe sadece 'meşru üreme' için izin verileceğini belirten görüş, 19. yüzyıl burjuva cinsel ahlakının, yani Freud'un içinde yaşadığı öznel koşulların bir ürünüdür. 20. yüzyılda yaşanan cinsel

devrim, Freud'un uygarlığın ileri aşamalarında cinsellik üzerindeki baskının artacağı görüşünü destekler nitelikte değildir. Cinselliğin yaygınlaşarak bir tüketim nesnesi haline geldiği günümüzde, insanların bu alandaki bastırmaları da ortadan kalkmış, ama nevrotik insanların sayısında bir azalma olmamıştır (Fromm 1993b: 258-259).

Freud (1995: 292), uygarlıkla cinsellik arasındaki çelişkiyi, cinsel sevginin iki kişi arasında bir ilişki biçimi olması, uygarlığın ise çok sayıda birey arasında bir ilişkiye gerekli kılmasını ile açıklar. Bu iki ilişki biçimi birbiri ile çelişen zorunluluklar ve çıkarlar üzerine kuruludur. Uygarlık iki kişi arasındaki sevgi bağlarını zayıflatarak, bunun yerine, toplum üyelerini libidonal olarak birbirine bağlamayı hedefler ve bu amaçla üyeleri arasında özdeşlik kurmayı ve dostluk ilişkilerini özendirir.

2. Yıkıcılığın Bastırılması ve Yabancılaşma

Freud, uygarlığın yolunu açan 'organik bastırma'nın cinsel içgüdüleri dışında 'yıkıcılık' içgüdüsüne de uygulandığını belirtir. Freud, ilk çalışmalarında libidodan bağımsız bir saldırganlık içgüdüsünün varlığını kabul etmek istememiştir. 1923 yılında bir saldırganlık içgüdüsünün varlığını kabul eder ve buna 'yıkıcılık içgüdüsü' demeyi tercih eder (Freud 1995: 244). *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*'nda, Freud, insanlar her ne kadar kabul etmek istemeseler de gerçekte, insanların sıkıntıya düştükleri zaman kendilerini savunan nazik yaratıklar olmadığı, tersine "*içgüdüsel donanımları arasında güçlü bir saldırganlığın da bulunduğu yaratıklar*" (1995: 244) olduklarını yazar. İnsanda bulunan bu saldırganlık içgüdüsü, başkalarına karşı duyulan sürekli bir düşmanlık şeklinde kendini gösterdiği için, uygarlığı büyük bir enerji sarf etmeye zorlar. İnsanlar arasında bulunan bu temel karşılıklı düşmanlık, uygar toplumu sürekli çözülme tehdidi ile karşı karşıya bırakır. Bunun için uygarlık, insanın saldırganlık içgüdülerini sınırlayabilmek, bunların dışavurumunu kontrol edebilmek için her türlü yola başvurmuştur. Uygarlığın bu bastırmaları da, içgüdüleri engellenmiş olan insanın hastalıklı olmasına yol açar. İnsanlar bastırılan içgüdüsel enerjilerini toplumun yararına yöneltirse, toplumla arasında uyum gerçekleşir ve rahatsızlıkları bu uyumun sonucu olarak azalabilir.

C. Yabancılaşmanın Çağdaş Belirtileri

Freud (1995: 33-34)'a göre, artış gösteren nevrotik hastalıklarla çağdaş yaşam arasında açık bir ilişki vardır. Çağdaş toplumlarda varoluş mücadelesinde bireyden beklenen verimlilik ve bireyin ihtiyaçları ile yaşamdan zevk alma beklentisi büyük ölçüde artmıştır; birey, ancak ruhsal güdülerinin tamamını ortaya koyarak bu beklentileri karşılayabilmektedir. Yeni bir lüks salgını, din karşıtlığı, hoşnutsuzluk ve açgözlülük toplumun bütün kesimlerine yayılmış, iletişimdeki yenilikler ticaretin şeklini ve koşullarını tamamen değiştirmiş ve herkesi bir telaş ve heyecan sarmıştır. Politik yaşam genele taşınmıştır. Bütün bunlar eğlenme, uyku ve dinlenme saatlerini kısaltmış ve ruhsal yapı daha büyük bir yükün altına sokulmuştur. Tükenen sınırlar, 'artan uyarımlar' ve 'incelmış zevkler' yolu ile güç kazanmaya çalışılmaktadır. Bu da daha büyük bir tükenişe sebep olmaktadır. Günlük yaşamlarında cinsellikleri üzerinde yoğun baskılar uygulayan insanlar, edebiyatta ve sanatta bir cinsellik tüketicisi halini almış; bunun sonucu olarak da edebiyat ve sanat yozlaşmış, gerilemiştir.

D. Yabancılaşmanın Varoluşsallığı

Freud toplumun birey üzerindeki baskıları ve zararları üzerinde bunca durmasına rağmen, topluluk içinde yaşamının birey için kaçınılmaz olduğunu belirtir. Bu kaçınılmazlığın iki temeli vardır. Birincisi, insanın hayatını devam ettirebilmesi için diğer canlılardan farklı olarak çalışmasını gerektiren doğanın zorlamasıdır. İkincisi ise, erkeğin cinsel nesnesi olan kadından, kadının da çocuklarından uzak ve yoksun kalmasını engelleyen sevginin gücüdür. İnsan uygarlığı sevgi ve zorunluluk temelleri üzerine kurulmuştur. Buna rağmen tarihin seyri içinde sevginin uygarlıkla ilişkisi netliğini kaybeder. Freud'un sevgi anlayışı bencil ve cinsellikle sınırlı olduğu için, toplumsal olan her şeyle bir çatışma halindedir. Uygarlık ciddi kısıtlamalarla sevgiyi tehdit eder hale gelirken, sevgi de uygarlığın çıkarları ile çatışma noktasına gelir. Uygarlığın temel çabalarından biri, insanları daha büyük birimler içinde birleştirmektir. Aile bireyden vazgeçmek istemeyeceği için, uygarlık ile aile arasında bir 'kaçınılmaz çatlak' bulunur. Bir ailenin bireylerinin birbirine olan sevgi ve bağlılıkları ne kadar yüksekse, başkalarına da o kadar uzaktır. Uygarlığın istekleri ile ailenin ve bireyin istekleri sürekli birbiri ile

çatışma halindedir (Freud 1995: 287). Uygarlığın insanlar üzerinde kurduğu dışsal baskının zamanla içselleşmesi, insanlığın gelişiminin seyri ile paralellik gösterir. İnsandaki ruhsal bir kurum olan süper-ego dışsal baskının yerini alır (Freud 1985: 17).

Freud'da yabancılaşma birey-toplum çelişkisi temelinde açıklanmaktadır. Güvenlik ihtiyacından dolayı bir arada yaşamaya başlayan insan, uygarlığın zorlaması ile içgüdüsel ihtiyaçlarının karşılanmasında kısıtlamalara gitmiş, bu durum da hastalıklara yol açmıştır (Freud 1995: 300):

“Uygarlık insanı hem cinselliğinden, hem de saldırganlığından büyük özverilere zorladığı için, bu uygarlıkta mutlu olmanın neden bu kadar zor olduğunu anlayabiliriz. Aslında hiçbir içgüdü kısıtlamasını tanımayan ilkel insan daha iyi durumdaydı. Buna karşılık mutluluğun belli bir süre tadını çıkarma şansı çok azdı. Uygar insan ise ‘güven’ için ‘mutluluk’ fırsatlarının bir bölümünden vazgeçmiştir.”

İnsanların tecrit halinde yaşayamamalarına rağmen, uygarlığın toplumsal yaşamı mümkün kılmak için kendilerinden beklediği özverileri ağır bir yük olarak görmelerini ilginç bulan Freud, uygarlığın bireylere karşı savunulması gerektiğini, çünkü uygarlığın sadece zenginliğin belli bir şekilde dağılımını değil, bu dağılımın korunmasını da hedeflediğini belirtir. Uygarlık insana karşı korunmazsa insanlığın eserleri, yine insanlar tarafından kolayca yok edilebilecek; bunları yaratan bilim ve teknoloji bunları yok etmek için kullanılabilir (Freud 1985: 17).

E. Yabancılaşmanın Giderilmesi

Freud, *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*'nda bir taraftan yabancılaşmanın (ruh hastalığının) nedeni olarak uygarlığı gösterirken, diğer taraftan da uygarlığın insana karşı korunmasını savunmaktadır. Bu durumda, yabancılaşmaya karşı, köklü toplumsal çözümler önerebilmenin de yollarını kapatmaktadır. Onun için, uygarlık gereklidir. İnsanı yabancılaştıran uygarlık şu ya da bu uygarlık değil, bütün uygarlıklardır. Yabancılaştırma konusunda, uygarlıklar arasında sadece derece farkları vardır. Bazı uygarlıklar insan ihtiyaçlarını daha iyi karşılayabilir. Bunu gerçekleştiremeyen uygarlıklar, eleştiri konusu edilebilir. Ama, “*uygarlığın yapısında, reform girişimlerine boyun eğmeyen zorlukların olduğunu*” da hatırlatmaktadır. “*Kabullenmeye hazır olduğumuz içgüdüsel kısıtlamalar*”ın olabileceğini, fakat çağdaş uygarlığımızda (özellikle Amerika'da)

“*grupların ruhsal yoksunluğu*”nun tehlikeli bir durum oluşturduğunu belirtir (Freud 1995: 300).

Freud, bireyin hastalığı ile toplumun hastalığı arasındaki benzerliği fark etmiş olmasına karşın, sadece bireyin iyileştirmesi yönünde çalışmalar yapmıştır. Toplumsal yabancılaşmanın teşhis ve tedavisini, bireysel yabancılaşmanın teşhis ve tedavisinden daha zor görmektedir (Freud 1995:332):

“Toplumsal nevroz teşhisi, özel bir zorlukla karşı karşıyadır. Bireysel nevrozda hastayı ‘normal’ kabul edilen çevresinden ayıran tezadı başlangıç noktası yaparız. Bütün üyeleri tek ve aynı hastalıktan etkilenen bir grup için böyle bir zemin söz konusu değildir.... Bilgimizin terapi amacı ile uygulanmasına gelince, hiç kimse gruba böyle bir terapi uygulama otoritesine sahip olmadığı için toplumsal nevroza ilişkin en doğru analizin bile ne yararı olabilir ki.”

Freud, bireysel yabancılaşmanın tedavisini, kurucusu olduğu psikanaliz yöntemi ile mümkün görmektedir. Bu yöntemde hastanın, rahatsızlığının temelinde yatan şeyi bilmesi önemlidir. Bu bilgiye ‘serbest çağrışım tekniği’ ile ulaşılabilmektedir. Hastanın bilincin sınırlamalarından kurtularak, düşündüklerini, hissettiklerini serbestçe ortaya koyması, bilinçaltının farkına varılmasını sağlayacak ve böylelikle hastalığın gerçek nedeni bilinecektir.

Marx’la Freud arasındaki önemli fark, Freud’un sosyal değişme olmadan da insanın sosyal baskıyı yenebileceğine inanması; Marx’ın ise yabancılaşmanın çözümünün yeni ve insancıl olan sosyo-ekonomik bir yapılanma ile mümkün olacağına inanıyor olmasıdır.

IV. FROMM’DA YABANCILAŞMA

Fromm’a göre, çağdaş toplum ve çağdaş insan bir bunalım içindedir. Bu bunalımı da en iyi yabancılaşma kavramı açıklamaktadır. Bu kısımda, yabancılaşma kavramı çerçevesinde Fromm’un çağdaş insan ve çağdaş toplum ile ilgili görüşleri incelenecektir.

A. Yabancılaşma Kavramı

Fromm, yabancılaşma kavramını dinsel terimlerle açıklamayı tercih etmektedir. Yabancılaşmayı tek tanrılı dinlerdeki put kavramı ile ilişkilendirerek, “*tek tanrılı dinlerle çok tanrılı dinler arasındaki temel ayırım, yalnızca tanrıların sayısında değil, kendine*

yabancılaşma gerçeğinde yatar” demektedir (Fromm 1990b: 135). İnsanın enerjisini ve sanatsal yeteneklerini bir eser yapmada harcaması, sonra da bu eserine gerçekle ilgisi olmayan birtakım değerler ve anlamlar yüklemesi, puta tapmanın ve yabancılaşmanın ilk örneği olarak kabul edilir. Putlaştırmada insanın yaşam güçleri bir nesneye aktarılmış olur. Bu nesne artık insanın bir ürünü olarak değil de, ‘onun üstünde’, ‘onun karşısında’ ve ‘boyun eğilecek bir güç’ olarak algılanır. Yabancılaşmış kişi, başka insanlardan koptuğu gibi, kendine karşı da bir yabancı gibi durur (Fromm 1990b: 134):

“[Yabancılaşmış insan] kendisini, dünyanın merkezi edimlerinin yaratıcısı olarak görmez, tersine edimleri ve bu edimlerin sonuçları onun boyun eğdiği, hatta taptığı efendisi olmuştur. Herkes gibi o da, kendisini nesnelere algıladığı gibi beşduyusu ve sağduyusu ile algılar; ama bunu yaparken kendisi ile ve dış dünya ile üretici bir ilişki içinde değildir.”

Fromm, yabancılaşmanın hem toplumsal, hem de bireysel (klinik) yönü ile ilgilenir. Yabancılaşmanın klinik yönleri bağımlılık, putlaştırma ve depresyon şeklinde görülür. Yabancılaşmış insan, kendi duygu ve düşüncelerini kendi dışındaki bir nesneye aktarır. O artık kendisi değildir. *“Onda bir ben ya da kimlik duygusu kalmamıştır”* (Fromm 1982b: 74). Kişilik eksikliği tüm kişiliğin örgütlenmesini önlemiştir.

Fromm (1982b: 74), her türlü nevrozu kişinin kendine yabancılaşmasının, kişilik örgütlenmesindeki parçalanmanın bir sonucu olarak görür. Nevrotik yetişkin yabancılaşmış bir kişiliğe sahiptir, zayıftır, kendisini özyaşantısı ile eylemlerinin yaratıcısı olarak göremediği için, kavruk güdük biri gibi algılamakta ve bundan korkmaktadır. O, yabancılaştığı için nevrotiktir (Fromm 1982b: 75):

“Her türlü nevrozlar, en genel anlamı ile yabancılaşmanın bir sonucu olarak görülebilir. Çünkü nevrozlar, belli bir tutkunun bireye egemen olması ve onun kişiliğinden ayrılması ile ortaya çıkar ve giderek bireyi bir kuvvet olarak yönetmeye başlar.... Tutku kişinin kahramanı, tanrısı olmuş; kişi ona yenik düşmüştür. O artık varlığının bir parçasına mahkum olduğu için yabancılaşır.”

Fromm, Hegel ve Marx gibi, yabancılaşmanın insanın evriminin gerekli bir ön koşulu olduğunu kabul eder. Yabancılaşma insanın doğadan kopması ile birlikte başlamıştır ve evrim sonucunda tekrar doğa ile uyum içine girebilir: *“Kişi dış ve iç dünyalarını birbirinden ayırabildiği, dış dünyayı bir nesne olarak görebildiği zaman, ancak onu tanıyabilir, onunla tekrar birleşebilir”* (Fromm 1982b: 75).

B. Akıl Sağlığı ve Yabancılaşma

Fromm, akıl sağlığı yerinde olan kişiyi, “*üretken ve yabancılaşmamış kişi*” olarak tanımlar. Bu kişi “*dünya ile arasında sevecenlik dolu ilişkiler kurar ve aklını gerçekliği nesnel olarak kavramak amacıyla*” kullanır; “*kendisini bir eşi daha bulunmayan bireysel bir bütün olarak algılamak, aynı zamanda insan kardeşleri ile bir duyur*” (Fromm 1990b: 210).

Akıl hastalığı ise, insanın temel ihtiyaçlarının toplumsal yapı tarafından karşılanamamasından ve toplumun insanları doğaları ile uyuşmayacak bir şekilde biçimlendirmek istemesinden kaynaklanmaktadır. Fromm, yabancılaşmış bir toplumda, insanların akıl sağlıklarını korumalarının mümkün olamayacağını düşünmektedir. Bunun için de, akıl sağlığını, insanın içinde bulunduğu toplumdaki işlevlerini yerine getirebilmesi, üretimin ve üremenin sürdürülebilmesi ile açıklayan bilim adamlarını eleştirerek, onları ‘yabancılaşmış bilim adamları’ olarak tanımlar. Kendisi ise, akıl sağlığına ölçüt olarak, verili toplumu değil, ‘normatif insancılığı’ (insan doğasına uygunluğu) alır.

Fromm, toplumu esas aldığımızda, sağlık ve hastalık kavramlarının, bunları tanımlayan toplumsal insanın yarattığı şeyler olacağını, herkes tarafından kabul edilen evrensel ölçülerin bulunmayacağını belirtmektedir (1990b: 210). “*Sağlıklı insan tanımımız, belli bir kültürdeki genel kafa yapısına göre değişir. Tötan vahşilerine göre, sağlıklı insan, vahşi bir hayvan gibi davranabilen kişiydi. Böyle bir kişi bugün psikozlu bir hasta sayılacaktır*” (Fromm 1994: 110). Çağımızın yabancılaşmış ruh hekimleri ise, akıl sağlığını yabancılaşmış kişilik açısından tanımlayacaklardır, bu nedenle de normatif insancılık açısından hasta kabul edilen bir insanı sağlıklı sayacaklardır (Fromm 1990b: 211).

Fromm, akıl sağlığını verili topluma göre tanımlayan yabancılaşmış bilim adamlarından birinin de, bir zamanlar birlikte çalıştığı, Yeni Freudçulardan H. S. Sullivan olduğunu söylemektedir. Sullivan, yabancılaşma sonucu insanın benlik duygusundan yoksun kalmasını ve kendisini başkalarının beklentilerine göre ayarlamasını “*insanın yaratılışından gelen bir şey*” olarak kabul eder. Sullivan’a göre, herkesin kimseye benzemeyen bireysel bir kişiliği olduğu görüşü, insanın kendine özgü kişilik yanılmasıdır (Fromm 1990b: 212). Sullivan’ın yabancılaşmış ve benliğini (kişiliğini) kaybetmiş insanı ‘normal’ görmesini eleştiren Fromm, çağdaş toplumdaki kişilik

duygusunu kaybetmiş insanın niçin sağlıklı olamayacağını şöyle açıklamaktadır (1990b: 223):

“Yabancılaşmış kişi sağlıklı olmaz. Kendisini kendisi ve başkaları tarafından kullanılan bir nesne, bir yatırım olarak algıladığından, benlik duygusu eksiktir. Bu benlik eksikliği, derin bir huzursuzluk yaratır. İnsanın karşısına hiç’liğin uçurumu ile çıkan bu huzursuzluk, cehennemdeki işkenceden bile daha korkutucudur. Cehennem imgesinde, *ben* cezalandırılır, ben işkence görürüm, hiç’lik imgesi içindeyse deliliğin sınırına gelir dayanırım. Çünkü artık ‘ben’ bile diyemem. Çağımız, yerinde olarak ‘huzursuzluk çağı’ olarak adlandırılıyorsa bu, her şeyden çok benliğin bulunmamasından doğan huzursuzluk duygusu yüzünden olmuştur. Ne ölçüde ‘beni istediğiniz duruma girsem’ o ölçüde ben *değilim*’dir; Ben, huzursuzumdur, başkalarının onayına bağıyım, sürekli olarak [başkalarının] hoşuna gitmeye çalışırım. Yabancılaşmış insan, genel çizgiyi yitirdiğinden ne zaman kuşkuya düşse, aşağılık duygusuna kapılır.”

Fromm, akıl sağlığının, bu şekilde göreceli tanımlanmasına karşıdır. Bir davranışın belli bir toplumdaki herkesçe benimsenmesi, akıllıca ya da ruh sağlığına uygun olduğunu göstermez. İki kişilik çılgınlık nasıl mümkünse, kitlesel çılgınlık da mümkün olabilir. *“Milyonlarca insanın aynı kötülükleri paylaşması, o kötülükleri erdeme çevirmez; birçok yanlışları paylaşması, o yanlışları doğru yapmaz; milyonlarca insanın aynı akıl hastalıkları paylaşması da; o insanları akıllıca sağlıklı duruma getirmez”* (Fromm 1990b: 27). Onun normatif insancılık açısından yaptığı akıl sağlığı tanımı şöyledir (Fromm 1990b: 222):

“Normatif insancılık açısından bakarsak, değişik bir akıl sağlığı kavramına varmamız gerekir; yabancılaşmış dünyadaki kategorilere göre sağlıklı sayılan kişi, insancıl açıdan -bireysel hastalık olarak değil de, toplumsal düzenin yarattığı çarpıklık olarak- en hasta kişi sayılır. İnsancıl anlamda akıl sağlığını belirleyen nitelikler, sevme ve yaratma yetisi, aileye ve doğaya karşı kandaşlar arası cinsel ilişki bağlılığından kurtulma, insanın kendisini, kendi güçlerinin nesnesi ve kullanıcısı olarak algılamasından doğan özdeşlik duygusu, içindeki ve dışındaki gerçekliği iyice kavraması, başka şeyle nesnellik ve aklın geliştirilmesidir.”

Fromm, akıl sağlığının en önemli ön koşulu olarak, insanın kendisini güvenlik içinde hissetmesini görür. Fromm’a göre, çağdaş insan tek başına bırakılmış ve yalnızlaştırılmıştır. Ondan kendi ayakları üzerinde durması istenmektedir. Yalnız insan, diğer insanlara benzediği ölçüde kendisini güvende hissedecektir. Benliğini ortaya koyarak kendisi olmaya çalıştığında ise, sahip olduğu güveni kaybedebilecektir. Bunun için, kendisi olma düşüncesi bile bir suçluluk duygusuna yol açar (Fromm 1990b: 215-216). Akıl sağlığının başka bir ön koşulu da sevgidir. Fromm (1990b: 218-219)’a göre, çağımızın yabancılaşma koşulları içinde sevgi de bir pazar nesnesi gibi, alınıp satılır bir duruma gelmiştir. Mutluluk, akıl sağlığını tanımlamakta kullanılan bir ölçüt olarak

görülür. Fromm'a göre, mutluluğun karşıtı 'ruhsal çöküntü'dür. Ruhsal çöküntü, *"duyma yetisinden yoksun olmak, bedenimiz yaşıyorken kendimizi ölü gibi duymak"* ve *"üzüntüyü yaşamama ölçüsünde, coşkuyu da yaşamama durumu"* olarak tanımlanmaktadır. İç edilgenlik durumunda ve tüm yaşamı kapsayan tüketici tutum içinde yabancılaşmış insan mutlu olamaz, ancak eğlendirici ve oyalayıcı şeylerle can sıkıntısının bilincine varmadan zaman harcamayı tercih edebilir. Yabancılaşmış insanın iç huzurla mutluluğa ulaşma şansı yok gibidir (Fromm 1990b: 221-222).

Fromm, akıl hastalığını insan doğasına uygun olmayan sağlıksız bir toplumun ortaya çıkması ile açıklamaya çalışırken, Freud, toplum ile insan arasında sürekli bir çatışmanın var olduğunu ve toplumun olduğu yerde hastalıklı bireylerin ortaya çıkmasının da kaçınılmaz olduğunu savunmaktadır. İnsanın yalnızlık hissetmediği kitle oluşumlarında ise, nevrozların azalacağını belirtir. *"Nerede kitle oluşturma yolunda güçlü bir neden baş göstermişse, orada nevrozlar gerilemekte, hiç değilse, bir süre ortadan kaybolmaktadır"* (Freud 1994:109). Fromm ise, bireyin farklılığını ve özgürlüğünü tehdit eden bu tür kitle oluşumlarını, liderlerin putlaştırılmasına neden olduğu ve insana kendi gerçekliğini unutturduğu için hastalıklı bir durum olarak görür. Akıl sağlığı, ancak insanın temel ihtiyaçlarına cevap veren, insanın kendisini hem özgür hem de güvende hissettiği, hem birey olarak var olduğu hem de başka insanlarla bütünleştiği bir toplumda tam olarak gerçekleşebilir (Fromm 1990b: 26).

Fromm bireysel akıl hastalıkları ile toplumsal akıl hastalıklarının birbirinden çok farklı şeyler olduğunu ve bunların ayrı ayrı tanımlanması gerektiğini belirtir. Bireysel akıl hastalıklarını 'nevroz', toplumsal akıl hastalıklarını ise, 'sakatlık' olarak adlandırmaktadır. Nevrotikler, özgürlüğe kendiliğinden erişemeyen, kendini özgün bir biçimde gerçekleştiremeyen kişiler olarak tanımlanırken; toplumsal akıl hastalığı herhangi bir toplumun üyelerinden çoğunun özgürlük ve kendilerini gerçekleştirmekten yoksun kalması olarak tanımlanmaktadır (Fromm 1990b: 27). Toplumsal hastalık *"toplumun dokusuna işlemiş sakatlıklar"*dan meydana gelmektedir. Toplumun dokusuna işleyen sakatlıklar rahatsız edici ve nefret uyandırıcı olmaktan da büyük ölçüde çıkar. *"Bir bakıma her kültür, yarattığı sakatlığın yol açtığı nevroz belirtilerinin açığa çıkmasını önleyen çareleri de gene kendi eli ile hazırlamaktadır"* (Fromm 1990b: 29). Fromm'a göre, batı kültüründe sinemalar, radyolar, televizyonlar, gazeteler, spor faaliyetleri *"toplumun dokusuna işleyen sakatlığı yatıştırmak için verilen uyuşturucu"*lardır.

Toplum, her zaman, oluşturmuş olduğu sakatlıkların nevroz biçiminde ortaya çıkmasını önleyen çareleri bularak, herhangi bir aksaklık olmadan varlığını devam ettirmeyi başaramayabilir (Fromm 1990b: 30). İnsan her ne kadar, değişik koşullara uyabilen en esnek varlık olsa bile, “*yaratılışına, yani gelişmesi ve sağlığı için gerekli olan temel gereksinmelere aykırı olan koşullar içinde bulunuyorsa tepki göstermeden edemez*” (Fromm 1990b: 30). Fromm, bu tepkileri yaratıcı ve yıkıcı tepkiler olarak iki kısma ayırır. İnsanın yaratılışına aykırı koşullara karşı göstermiş olduğu tepkiler sosyal değişmelere yol açar.

Kültürün sakatlıkları yatıştırmak için ürettiği araçlar veya spor, sinema, televizyon gibi uyuşturucular bazı insanlarda nevrozların ortaya çıkmasını önleyemez. Nevrotikler, çoğu zaman bireysel sakatlıkları toplumdaki sıradan insanın sakatlığından daha ağır olan kişilerden oluşur (Fromm 1990b: 29).

Fromm (1990b: 28)’a göre, bireysel ve toplumsal (kitlesel) akıl hastalıkları birbirinden ayrılmasına rağmen, bireysel akıl hastalıklarının, yani nevrozların oluşumunda da toplumun/kültürün etkisi çok büyüktür.

Bu konuda Yeni Freudçulardan Horney de Fromm gibi düşünür. Horney’e göre, nevrotik rahatsızlıklar, Freud’un öne sürmüş olduğu gibi, sadece çocukluk dönemindeki olumsuz koşulların bir ürünü olmayıp, yetişkinlik döneminde yaşananlar da bu türden hastalıklara yol açarlar. Nevrozların “*yalnızca rastlantısal kişisel deneyimlere değil, aynı zamanda içinde yaşadığımız kültürün özel koşullarına da bağlı olduğunu*” ve kültürel koşulların etkisinin biyolojik ve fizyolojik koşulların etkisinden daha fazla olduğunu kabul eder (Horney 1986: 8).

Freud, kültürel gelişmeyi, cinsellik ve yıkıcılık içgüdülerinin bastırılması ile açıklamaktadır. Bu bastırmaların sonucu olarak da nevrozlar ortaya çıkmaktadır. Nevrozlar bir tür uygarlık (kültür) hastalığıdır. Uygarlığın gelişmesi kaçınılmaz olarak nevrozlu insanların sayısını ve nevrozların şiddetini artırır. Freud’un libido kuramını ortaya atmasından iki-üç nesil sonra, uygarlığın her zaman cinselliğin katı bir biçimde bastırılmasına yol açmayacağı görülmüştür. Cinsellik günümüzün tüketici insanına sunulan, “*hem de ucuz, tüketim maddelerinden biri haline gelmiştir*” (Fromm 1993b: 66).

Bireysel akıl hastalıklarının kolayca farkına varılırken, toplumun dokusuna işlemiş olan toplumsal akıl hastalıkları pek çok kişi tarafından paylaşıldığı için, kolaylıkla fark

edilemez. Ayrıca bireysel akıl hastaları (nevrotikler) kolaylıkla toplumun dışına itilebilirken, toplumun dokusuna işlemiş olan sakatlıklara sahip olan kişiler toplumun dışında kalma gibi deneylerle tehlikeye girmiş olmazlar. Bunlar, kültürler tarafından ödüllendiriliyor da olabilir (Fromm 1990b: 27). Nevrozları 'kişisel çatışmalar' ve 'kültürel zorluklar' ile açıklamaya çalışan Horney'e göre de, bir toplumda nevrotik ve normal bireyleri birbirinden ayırmak olanaksızdır. En geçerli ölçütün bireyin 'kişisel çatışmalar' karşısında aciz kalıp kalmaması olduğunu kabul eder (Horney 1986: 244).

C. Yirminci Yüzyılda Toplum

Marx'ın, yabancılaşma kuramında genel olarak kapitalizmin ekonomik koşulları ve sınıf çatışması gibi olumsuzlukları üzerinde durulup, çözüm olarak da özel mülkiyetin olmadığı sosyalizm önerilirken; Fromm'un yabancılaşma kuramında, somut olarak daha çok 20. yüzyıl kapitalizmi üzerinde durulmakta ve eleştirinin yöneldiği temel nokta teknoloji ve bürokrasi olmaktadır. Eleştiri bu anlamda reel sosyalizmi de kapsamaktadır.

Fromm'a göre, 20. yüzyılda çalışanların durumunda 19. yüzyıla oranla büyük iyileşmeler kaydedilmiş olması sınıfsal çatışmanın gerginliğini azaltmıştır. Yirminci yüzyılın batılı kapitalist toplumları bir bolluk toplumu olmasına rağmen, insanın yaşam aktivitesinde bir ilerleme kaydedilememiş, aksine bu çağda insan daha karamsar, daha huzursuz, daha güvenliksiz bir hale gelmiştir.

Fromm'un yabancılaşma kuramını ve çağdaş toplumdaki yabancılaşma olgusuna bakışını anlayabilmek için, yirminci yüzyıl kapitalist toplumuyla ilgili tesbitlerinden hareket etmek gerekmektedir. Fromm (1990b: 117-122)'a göre, 19. yüzyıl kapitalist toplumu ile 20. yüzyıl kapitalist toplumu arasındaki temel farklılıklar şunlardır:

1. Batı toplumunda feodal çizgilerin gittikçe daha fazla silinmesiyle birlikte kapitalist toplum biçimi daha belirgin hale gelmiştir.

2. Yirminci yüzyılda, üretimde insan ve hayvan enerjisinin kullanımı azalırken, teknik enerjinin kullanımı artmaktadır. Teknik büyük ölçüde insanın kol gücünün yerine geçmiş, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren de insanın zihinsel faaliyetlerinin bir kısmını yapacak duruma gelmiştir.

3. Tekniğin gelişmesi, üretim biçiminde değişikliklere yol açmış, küçük işletmelerin sayısı ve önemi azalmıştır. Bu, kendi işinde çalışan insan sayısının azalması

demektir. İşletmelerin büyümesi, sermaye sahipliği ile yöneticiliğin birbirinden ayrılmasına yol açmıştır.

4. Ekonomik mekanizmanın kitle üretimi ve kitle tüketimi ilkesine göre işler olması, iç pazarları da önemli hale getirmiştir. 19. yüzyılda genel eğilim olan tasarruf yapma, yerini azami bir tüketim tutkusuna bırakmıştır.

Fromm (1990b: 117), kapitalizmle karşılaştırıldığında feodal toplumun “*son derece çekici gelen insanlı özellikler*”inin bulunduğunu kabul eder. Feodal özelliklerin toplumdan kalkması, ‘akıldışı otoritenin’ de kalkması olarak görülür. Hiçbir kimse, din veya doğa yasasının gereği olarak bir başkasından üstün kabul edilmez olmuştur. Feodalizmin kalkması ile birlikte herkes eşit ve özgür olmuştur. Fakat, akıldışı otorite yerini akılcı bir otoriteye bırakmamış; her ikisi birlikte ortadan kalmıştır¹. Toplumsal ilişkiler pazar ve sözleşmeler tarafından belirlenmektedir. İyinin ve kötünün ölçütleri ortadan kalmıştır.

Fromm (1990b: 116)’a göre, 19. yüzyıl kapitalizmi ile 20. yüzyıl kapitalizmi arasında, sanayi tekniklerinde, ekonomide ve toplumsal yapıda kendini gösteren büyük farklılıklar vardır. Bu farklılıklar insanların karakter yapılarında da etkisini göstermiştir.

Fromm, *Sağlıklı Toplum* kitabında, çağdaş sosyal karakterin çözümlemesini geliştirirken ağırlıklı olarak, ‘yabancılaşma’ kavramı üzerinde durur. Bunun birinci nedeni olarak, yabancılaşmanın “*çağdaş (toplumsal) karakterin en derinlerdeki noktalarına kadar ulaşmasını*” gösterir. İkinci neden ise, bu kavramın çağdaş sosyo-ekonomik yapı ile sıradan insanların karakter yapısı arasındaki etkileşimin açıklanmasına uygun düşüyor olmasıdır (1990b: 124). Fromm, *Erdem ve Mutluluk (Man For Himself, 1947)* adlı kitapta 20. yüzyılın sosyal karakter tipini ‘pazarlamacı yönelim’ olarak adlandırmıştı. *Sağlıklı Toplum (The Sane Society, 1955)* kitabında ise 20. yüzyılda pazarlama yöneliminden daha genel bir olgu olan yabancılaşmış karakter üzerinde durmaktadır.

Fromm, 20. yüzyıl toplumunda yabancılaşmış karakterin önemli bir olgu haline gelmesini, kapitalizmin temel ekonomik özelliklerinden olan ‘nicelendirme’ ve ‘soyutlaştırma’nın bir sonucu olarak görür (1990b: 125). Rakamlar ve soyutlarla içinde yaşayan insan, hiçbir şeyi somut olarak görmediği için, hiçbir şey gerçek değildir (Fromm 1990b: 134):

¹ Fromm, akılcı otoriteyi, bilgi ve uzmanlık alanlarına dayanan otorite; akıldışı otoriteyi ise, sürekli bir korku ve duygusal sömürü temeline dayanan otorite olarak tanımlar (1990b: 127).

“Bilim, iş yaşamı, siyaset insancıl açıdan anlamlı olan tüm temelleri ve oranları yitirmiştir... İnsan kendi yaşamı ile, toplumun yaşamını yönetebileceği belirli bir yerden alınıp atılmıştır. Başlangıçta kendisinin yaratmış olduğu güçler tarafından şimdi gittikçe daha hızlı bir biçimde yönetilmektedir. Bu çılgın girdap içinde insan, somut yaşamdan gittikçe daha çok uzaklaşarak düşünmeye itilir, soyutlamaların içinde bocalar durur.”

Fromm'a göre, insanın bu şekilde soyutlaşmasının temelinde, insanın evrene bakışındaki paradigma değişimi yer almaktadır. Astronomi ve coğrafya alanındaki bilimsel gelişmelerle birlikte insanın kendini evrenin merkezi, dünyanın efendisi olarak görmesi zorlaşmıştır (Fromm 1990b: 133):

Uğraştığımız boyutlar, rakamlar ve soyutlamalardan oluşuyor; bunlar herhangi bir somut algılamaya yer bırakmayacak sınırların çok ötesine geçmiş durumdadır. İnsan boyutlarına uyarlanabilen, yönetilebilir ve gözlemlenebilir bir algı dayanağı yoktur artık. Gözlerimiz, kulaklarımız insanca yönetilebilecek oranlarda izlenimler alırken, dünyayı kavrayışımızdaysa bu nitelik yitirilmiştir; bu kavrayış insanca boyutlarımızla çakışmamaktadır artık.

20. yüzyılda insanlar gibi davranan makineler ve makineler gibi davranan insanlar ortaya çıkmıştır. 19. yüzyıl üretim ilişkilerinde görülen sömürü yerini robotlaşmaya bırakmıştır. Üretimin tek hedef haline geldiği toplumda, insanlar nesne gibi görülmeye başlanmıştır. Fromm (1990b: 116), 19. yüzyıl insanı ile 20. yüzyıl insanı arasındaki farklılığı, Adlai Stevenson'ın 1954 yılında Columbia Üniversitesi'nde yapmış olduğu bir konuşmadaki, “*biz artık köle olma tehlikesi içinde değiliz, robot olma tehlikesi içindeyiz*” şeklindeki veciz sözleri ile vurgulamayı tercih eder. Ama insan bir nesne olmadığı için, onu nesneleştirmeye çalışan her türlü girişim sonunda hastalanmasına yol açacaktır. Bu hastalık (nevroz), sıkıntı, hayatın anlamsız olduğunu düşünme duygusu, her şeyin bulunduğu ortamda sevinçten yoksun yaşama hali, hayatın yönünü bilmeme, kendini şaşkın ve çaresiz hissetme şeklinde görülebilir (Fromm 1996b: 131-132).

1. Yirminci Yüzyılda Teknoloji

Fromm, 19. yüzyıl insanının makinanın, insanoğlunun yükünün hafiflemesine katkıda bulunacağına, insanın başarıya ulaşması için her zaman gerekli olacağına dair inançlarını günümüzde artık kabul edilemez olarak görmektedir. Artık teknolojinin kendi mantığına uygun akışını sürdürmesine dur denilmesi gereklidir (Fromm 1990a:17).

Fromm, *Umut Devrimi* adlı eserini insanlığın bir yol ayrımında olduğu düşüncesinden hareketle yazmıştır. Yollardan birisi insanı çaresiz bir dişli haline getiren

tümü ile makineleşmiş bir topluma ulaşmaktadır. Diğeri ise, tekniği insanlığın hizmetine sokan bir topluma ulaşır. Ama görünürde varolan, tek amacı maddi üretimi ve tüketimi en üst düzeyde gerçekleştirmek olan, tümüyle makinalaşmış bir topluma doğru yol alıştır. Teknolojinin bu yanlış yönlendirilmesi, toplumsal yapıyı da etkilemiş ve artık bir 'teknoloji toplumundan söz edilir olmuştur.

Teknoloji toplumunun temel niteliği, insanın teknolojiyi denetleyemez duruma gelmesidir. Bunun yerine teknoloji insanı denetlemeye başlamıştır. Bilgisayarlar insanlar adına karar almaya başlamış ve insan ekonomik faktöre indirgenerek, üretici ve tüketiciliğinin ötesindeki insani vasıfları kaybolmuştur. İnsan amaçsızlaşmış, karar verme sorumluluğundan yoksun bırakılmış, tamamen edilgen bir durumdadır. İnsanlık artık bir tinsel ölüme doğru sürüklenmektedir. Bedensel olarak da, nükleer silahlar tarafından yok edilme tehlikesi ile karşı karşıyadır. İnsanlık teknik sayesinde doğaya karşı uzun sürmeyen bir zafer kazanmıştır. Şimdi ise, teknolojiye karşı yenik duruma gelmiştir (Fromm 1990a:15-16).

Eğer bir önlem alınmazsa 'teknoloji toplumu' geleceğin bir dizgesi haline dönüşebilir. Teknoloji toplumu iki ilke üzerine kurulacaktır. 1) Teknik açıdan mümkün olan her şey, tekniğin yapabilirliğini ispatlamak için mutlaka yapılmalıdır. Nükleer silahları yapmak olanaklıysa, bütün insanlığı ortadan kaldırma tehlikesini beraberinde getirmesine rağmen yapılmalıdır. Uzayda herhangi bir gezegene gitmek olanaklıysa, yeryüzünde yerine getirilmeyen pek çok gereksinimler pahasına gidilmelidir. Teknolojinin mümkün kıldığı her şeyin yapılması ilkesi, insancı geleneğin geliştirmiş olduğu bütün değerlerin yadsınması anlamına gelir. Böylelikle teknolojik gelişme de geçerli ahlak anlayışının temeli haline gelir. 2) Teknoloji toplumu en üst düzeyde yetkinlik ve verimlilik ister. Bu da en alt düzeyde bireysellik istenmesine yol açar. Bireyler kişilikleri aşındırılmış, işçi kartlarında dile getirilen, niceliği ölçülebilir, soyutlaşmış birimlere indirgenir. Fromm, bu birimlerin, sorun çıkarmadıkları, çatışma yaratmadıkları için daha kolay yönetilebilir olduğunu ve bu sonuca ulaşmak için de, insanların bireyselliklerinden arındırılarak, kimliğini kendinde değil de, işinde bulur hale getirilebileceğini belirtir (Fromm 1990a: 45-46).

Fromm (1990a: 55-56)'a göre, teknik gelişmeyi en yüksek değer olarak kabul etme eğilimi, mekanik, cansız, insan yapımı olan her şeye karşı derin bir duygusal çekilme göstermekle ve ölüm sevgisi ile bağlantılıdır. Ölüme çekilme olan, bu canlı olmayana

çekilme, yaşama karşı umursamazlığa yol açmaktadır. Canlı olmayı çekici, büyüleyici bulanlar, 'yasa ve düzen'i yaşayan yapıya; alet edevatı yaşayan canlılara; tekrarı özgünlüğe; halim-selimliği coşkunluğa yeğleyen kişilerdir. Çağdaş insan yaşamın içinde kök salmamasından dolayı, ölümle kumar oynar. Onlar için yürekliliğin anlamı, ölme yürekliliğidir. Otomobil kazalarının yüksek oranını ve termonükleer savaş hazırlıklarını, ölümle kumar oynamaya örnek gösterir. Teknoloji toplumunun insanı yaşam sevgisini unutarak ölüm sevgisine yönelmiştir.

Fromm, teknolojik gelişmeler sayesinde insanın edilgen, makinaların ise, etken bir konuma geldiğini; bir taraftan insanlar gibi makinalar yapmaya çalışılırken diğer yandan insanların robotlaştırıldığını belirtir. Makinaların insan yaşamının zenginleşmesine katkıda bulunacağı fikrine katılmasına rağmen, onların insanın yerine geçmesi fikrini günümüz patolojisinin ve ölüm sevgisinin bir dışavurumu olarak görür (Fromm 1990a: 57). Fromm, teknoloji toplumu ile birlikte özel yaşamın ve kişisel insani ilişkilerin yok olacağından endişe eder.

Fromm, eserlerinde teknoloji toplumunun bunalımlarının geniş bir biçimde ele alınmasına ve teknolojinin kapitalist sistem içindeki kullanımının eleştiriliyor olmasına rağmen, teknik karşıtı bir konumda değildir. Tekniğin kendisine değil, kullanılış biçimine karşı çıkar. "*Mekanik üretim ve teknolojinin yeniliklerinin*" korunmasını, planlı bir biçimde geliştirilmesini ister (Fromm 1996b: 24). "*Değerlerin kesin kaynağı teknik değil insan olmalıdır; bütün planlamada ölçüt, maksimal üretim değil, optimal insan gelişmesi olmalıdır*" (Fromm 1990a: 109). Kapitalist toplumdaki insanın tekniğin hizmetinde olma durumu değiştirilerek, teknik insanın hizmetine verilmeli ve insan bütün nesnelere karşısında olması gerektiği gibi, tekniğin karşısında da efendi olmalıdır.

2. Yirminci Yüzyılda Ekonomi

Fromm'a göre, çağdaş ekonomik sistem silah üretimi ve maksimum tüketim ilkelerine dayanır. Bu ilkeler şimdiki sistemin en tehlikeli yönünü oluşturur. Ekonomik sistem çok iyi işler bir duruma gelmiş olmasına rağmen, insanlığı maddi olarak yok olma tehlikesi ile karşı karşıya bırakacak şeyler üretmektedir. Ekonomik yapı bireyi tamamen edilgin bir tüketiciye dönüştürürken, bireyin kendini güçsüz ve yetkisiz hissettiği bürokratik mekanizma da bu ekonomik sisteme hizmet eder.

Ekonominin daha fazla üretim üzerine temellenmesi durumunda yaşam bütün önemini yitirir ve bir zamanlar araç olan etkinlikler (çalışma vs.), amaç haline alır (Fromm 1990a: 51). Ekonominin amacının daha fazla üretmek olduğu durumda, insanlar çeşitli yollar denenerek tüketici durumuna getirileceklerdir. Tüketicinin kendiliğinden daha çok şey tüketmeye istek duymasını beklemek istemeyen sanayiciler, 'moda' kavramını ortaya çıkararak, eşyanın eskime süresini hızlandırma yoluna gitmişlerdir. Böylelikle insan, tek amacı daha fazla şeye sahip olmak olan 'homo consumens'e (tüketici insan) dönüşmüştür. Fromm, günümüzde ekonomik sistemin çok fazla yararsız şey ürettiğini, aynı ölçüde de pek çok yararsız insan (eleman) ürettiğini belirtir. İnsan üretim makinasının çarkının bir dişlisi haline getirilmiştir. Vaktinin büyük bir kısmını ilgisini çekmeyen insanlarla, ilgisini çekmeyen işler yapmakla, ilgisini çekmeyen şeyler üretmekle geçirir. Üretimde bulunduğu için de, hiç de ihtiyacı olmayan şeyleri tüketmek zorunda kalır.

Çalışma koşullarından ve toplumdan bunalan insanlara, ekonomik sistem bu sıkıntılarını atmak için ürünler sunma yoluna gitmiştir. Fromm, bu ürünleri üreten sektöre ironik bir adlandırmayla 'sıkıntı giderme sanayii' ve 'yararsız şeyler satma sanayii' adını verir ve bunlara otomobil sanayiini, sinema ve televizyon sanayiini örnek gösterir. Fromm (1990a: 52), bu sanayilerin modern insanın sıkıntılarını ortadan kaldırmadığını, sadece bilinçli hale gelmelerini önlediğini, bilinçsiz olarak sıkıntının varlığının devam ettiğini belirtir. Sıkıntıların bilinçsiz hale getirilmesi de, ruhsal hastalıklara yol açmaktadır.

D. Çağdaş Toplumda Yabancılaşma Tipleri

Fromm, günümüzün kapitalist teknoloji toplumlarında üç önemli yabancılaşma üzerinde durur. Bunlar işin yabancılaşması, tüketimin yabancılaşması ve siyasal yabancılaşmadır. İşin yabancılaşması içinde, insan eylemlerinin (aktivitesinin) yabancılaşması, tüketimin yabancılaşması içinde eğlencenin yabancılaşması ve siyasal yabancılaşma içinde demokrasi ve yönetimin yabancılaşması gibi alt yabancılaşma tipleri yer almaktadır.

1. İşin Yabancılaşması

Fromm'a göre, çalışma insanın varoluşsal bir özelliğidir. İnsan üretimde bulunarak hayvanlar aleminin üzerine çıkmıştır. Başka bir deyişle insan 'üretimde bulunan hayvan' olarak görülür. İş insan için hem bir zorunluluk, hem de onu doğadan bağımsız kılan ve toplumsal varlık yapan bir şeydir. İş aracılığı ile insan hem doğayı, hem de kendisini dönüştürmektedir. İş, insanın doğadan kopmasını ve ileri düzeyde tekrar onunla bütünleşmesini, uzlaşmasını sağlar.

İşin insanın kendini gerçekleştirme biçimi olarak görülmesi, insanın işte bir doyum bulacağı düşüncesini doğurur. Ne var ki, *"ortaçağ yapısının çökmesi ve modern üretim biçiminin başlamasıyla, işin anlam ve işlevi değişikliğe uğramıştır. İş kendi başına doyumlu ve zevkli bir uğraş olma yerine bir göreve ve saplantıya dönüşmüştür"* (Fromm 1990b: 195). İş insanın kendini gerçekleştirme aracı olmaktan çıkıp, zenginlik ve başarının aracı haline gelmiştir.

Fromm'un, ortaçağın sona ermesi ile birlikte, işin görev haline geldiği düşüncesi Weber'e dayanmaktadır. Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinde, çağdaş iş disiplinini ve işin soyutlanmasını (rasyonelleşmesini) Protestan asketizmi (çileciliği) ile açıklamaktadır. İşin, dini çağrışımlara sahip 'meslek' halini alması protestanlıkla birlikte ortaya çıkmıştır (Weber 1985: 63). İş meslek olarak kavramanın, insanın kutsanmışlığının tek ölçüsü olarak ortaya çıkması, işe karşı psikolojik istekliliğin temelini oluşturmuştur. Kitlelerin işe karşı bu özel istekliliği, onların sömürülmesini kolaylaştırırken, işverenin para kazanması da 'meslek' olarak görülmüştür. Mülksüz sınıflara yüklenen katı asketizm işin kapitalist anlamda üretkenliğini artırmıştır (Weber 1985: 143-144).

Fromm, Protestanların işe karşı bu asketik tutumunu, ortaçağın bütünlük duygusundan kopan insanların yalnızlık duygularını bastırmaları olarak görür. İşe dinsel bir görev tutkusu ile bağlılık, 19. yüzyıla kadar devam etmiş olmasına rağmen yirminci yüzyılda görülmez. Artık çağdaş insan yaşamını nasıl geçireceğini bilemediği için çalışmaya sığınmaktadır. Günümüzde çalışma dürtüsünün, daha büyük, daha iyi ve daha yeni şeyler yapmaktan öte bir amacı kalmamıştır. İş, insanın varoluşsal bir niteliği olmayı kaybederek, insana yabancılaşmış bir hale gelmiştir. Bu gelişim içinde işçi, iş karşısında edilgen kalır. Yaşamını devam ettirme ihtiyacının dışında, işin insana verdiği manevi

doyum ortadan kalkmış ve iş insanın kendini gerçekleştirme aracı olmaktan çıkmıştır (Fromm 1990b: 107).

Kapitalizmde ekonomik olayların kesin bir biçimde nicelendirilmesi, işletmelerin bilançolara dayanıyor olması, ortaçağda somut olan iş ilişkilerinin soyutlaşmalarını sağlamıştır. Çağdaş iş piyasasında her şey sayılarla ifade edildiği için, insan da üretici, yönetici ve tüketici olarak soyut bir birim oluvermiştir. İnsanın da niceliksel bir değişim değeri oluşmuştur. Artık, “işçiyi işe alan ve işten atan bir kurumdur; bu kurumun yöneticileri de, kurumun kişisel olmayan parçalarıdır” (Fromm 1990b: 126). Gittikçe artan işbölümü de bu soyutlaştırmayı artırmaktadır. Kapitalizm öncesi toplumlarda da işbölümü hep olagelmıştır. Fakat o toplumlarda işbölümü ekonomik alanlar arasındaydı. Bir marangoz, bir mobilyanın tamamını yapmaktaydı. Çağdaş sanayi kuruluşlarında (örneğin bir otomobil fabrikasında), işçi hiçbir noktada üretimle tümü ile ilişki içinde değildir (Fromm 1990b: 127). İşi, uzmanlaşmış veya görevlendirilmiş olduğu alanla sınırlıdır. Çağdaş sanayide işçinin işlevi, henüz makinalaştırılmayan ya da makina çalıştırmanın insan emeğinden pahalı olduğu alanlarda ‘makina gibi’ çalışmaktır.

Fromm, İngilizce ‘employed’ kelimesinin ‘kullanılmış’ ve ‘işe alınmış’ anlamlarına gelmesini, işi kutsallaştıran asketik Protestan kültürünün dile yansımaları olarak görür. Protestanlıkla birlikte “işçi anamal tarafından kiralananan bir donanım parçası” haline gelmiştir (Fromm 1990b: 198). Günümüze gelindiğinde, çalışanların sorunları ile ilgilenen ‘sanayi psikolojisi’ ve ‘insan mühendisliği’ nin insana verimlilik açısından bakma yanlışlığını devraldığı görülmektedir. Sanayi psikologları verimi artırıyor, insanın mutluluğu için her şeyi yapmaya hazırdır (Fromm 1990b: 109). Bu durumda insan mutluluğu bir amaç olmaktan çıkıp, verimliliğin bir aracı haline getirilmiş olmaktadır.

Çağdaş iş koşulları tarafından yabancılaştırılmış insan, bu yabancılaşmaya bilinçaltında oluşan ‘tembellik’ ve ‘düşmanlık’ duyguları ile tepkide bulunmaktadır. Fakat çağdaş ekonomik sistem insanın tembellik duygularından yararlanmayı da başarmakta ve üretmiş olduğu ev aletleri sayesinde tembellik tepkisini tüketime dönüştürmektedir (Fromm 1990b: 200). Tembel insan yaşamını devam ettirmek için bu araçlara her geçen gün daha fazla ihtiyaç duymakta, bu ihtiyaçlar da çalışma zorunluluğunu artırmaktadır. Fromm, bu durumu, aktivitenin yabancılaşması veya pasivite olarak değerlendirir.

Fromm’a göre, akıl sağlığı yerinde olmayan yabancılaşmış insan, hayat karşısında pasif bir tutum takınır ya da ‘yabancılaşmış aktivite’ içinde bulunur. Psiko-patolojik

alandaki zorlayıcı nevroitikler, kendilerini öz isteklerinin dışında davranmak zorunda hissettikleri için yabancılaşmış bir aktivite ya da pasivite içinde bulurlar; verimli aktivite ise, bundan farklıdır (Fromm 1990c: 134-135):

“Yabancılaşmamış aktivitede kişi kendini eylemdeki özne olarak yaşar. Bu tür aktivite, bir tür doğurma ve üretme sürecidir ve kişi ile ürettiği şey arasında doğrusal bir ilişki, bir bağ vardır. Böyle bir durumda aktivite kişinin güçlerinin ve yeteneklerinin dışı yansımaları demektir ve kişi aktivitesi ile bir olmuştur.”

Fromm, yabancılaşmamış aktiviteyi, verimli aktivite veya kendiliğinden aktivite olarak da adlandırmaktadır. Verimlilik, kişinin ortaya yeni ve özgün şeyler çıkarması olarak görülür. Verimli çalışma içsel bir katılımı gerektirir. Aslında verimlilik, her insanda potansiyel olarak bulunan bir karakter özelliğidir. Verimli insan, her şeye bir canlılık kazandırır.

Çağdaş kapitalist toplumlarda aktivite ve pasivite çarpıtılarak salt ekonomik anlamlarda kullanılır olmuştur. Kapitalist ekonomik dizgede aktivite, insanın bir şey için enerji kullanması anlamına gelmektedir. Kişinin bu enerjiyi kendi istekleri doğrultusunda ve kendisi için kullanıp kullanmaması önemli değildir. İnsanın kendini gerçekleştirme uğrunda değil de, kendi istekleri dışında eylemde bulunuyor olması aktivitenin yabancılaşmasına veya pasiviteye yol açar. Fromm, ekonomik anlamdaki bir aktiviteyi pasiflikle bir bulur. Günümüzde üretim ve tüketim sırasında enerji harcayan insan, kendi dışındaki bir gücün kurbanı olduğu için pasif bir konumdadır. Kapitalist toplumlarda, insanın ekonomik hale dönüştürülemediği için pasiflik olarak nitelenen durumlarını da, hümanistik anlamda aktiflik olarak görür.

Fromm'un hümanistik tanımlamasına göre aktivite, 'insanın kendisini gerçekleştirmesi' veya 'olmak' durumudur. Aktivite yabancılaşmamış, başka bir söyleyişle yabancılaştırılmamış eylemdir. Yabancılaşmış ya da yabancılaştırılmış bir eylem olarak pasivitede, kişi kendini eyleminin öznesi olarak değil de, sonucu olarak görür. Eylem kişinin karşısında yer alır olmuştur. Yabancılaşmış eylemde “*eyleme katılan ben değilimdir, bazı iç ya da dış güçler beni kullanarak eylemde bulunmaktadırlar*” (Fromm 1990c: 134). Böylece insan, aktivitenin sonuçlarından ayrılmış olur.

2. Tüketimin Yabancılaşması

Fromm (1990c: 19-20)'a göre, sanayi toplumunun bunalımının temelinde iki psikolojik yanlış yer alır. Birinci yanlış, tüm arzuların hazza ulaştırılmasının ve tüm ihtiyaçların karşılanmasının yaşamın temel amacı haline gelmiş olmasıdır. İkincisi ise, ekonomik sistemin varlığını devam ettirebilmesi için, bencilliğin uyum ve barışı sağlayacağına dair yanıldır. Bu ikinci yanlış, Adam Smith gibi, liberal iktisatçılardan kaynaklanmaktadır (Bierstedt 1990: 41). Hedonizm ve bencilik, 18. yüzyılda, ekonomik davranışın ahlak ve değerler sisteminden kopartılması sonucu ortaya çıkmıştır. Böylece “ekonomi kendi halinde işleyen, otonom bir bütünlük olarak” kendini göstermiştir. ‘İnsan için iyi olan nedir?’ sorusu yerini ‘sistemin gelişmesi için iyi olan nedir?’ sorusuna bırakmıştır (Fromm 1990c: 27).

Ekonomik sistem, toplumun diğer alanları üzerinde belirleyici olmaya başlamıştır. Bu sistem varlığını devam ettirebilmek için, bir yandan büyük ölçekte üretime, öte yandan da bu üretim mallarının tüketilmesine, yani “boş zamana ve tüketim eğiliminin artmasına ihtiyaç gösterir” (Fromm 1990c: 23). Fromm, yirminci yüzyılın refah toplumunun insanını ‘homo consumens’ (tüketen insan) olarak tanımlar. Bu yeni insanın dini tüketim, mabetleri ise, büyük alış-veriş mağazalarıdır. Çağdaş insan kendisi ile başbaşa kalmaktan korkmaktadır. Bunun için de ya işle ya da eğlence ile meşguldür. Her iki durumda da ekonomik bir eylemde bulunmaktadır. İş yaparken üretmekte, eğlenirken tüketmektedir. Çağdaş insan için eğlence tüketim demektir. Eğlenceden aldığı zevk, harcamış olduğu paranın miktarı ile ölçülebilmektedir (Fromm 1996b: 19). Bu insan tipi hiçbir ideolojik ve politik sınır tanımadan, hem kapitalist, hem de sosyalist ülkelerde görülmektedir. Homo consumens için tüketim ürününe dönüşemeyecek hiçbir şey yoktur. Bu insan kültürü yaşamaz tüketir, kitapları okumaz tüketir vb.

Homo consumens, içine kapalı, sıkılgan ve yabancılaşmış insandır. İçindeki korku ve sıkıntıyı tüketim tutkusu ile bastırmaya ve dengelemeye çalışır. Bu durum, toplumda yaygın hale geldiği için kimsenin dikkatini çekmez. Fromm (1996b: 84), bu tür yaygın hastalıklara ‘normallığın patolojisi’ demektir. Korkak ve yabancılaşmış insan kendisini sürekli bir şeyler tüketmek zorunda hisseder.

İnsan kapitalist toplumun üretim şeklinden dolayı korkak ve yabancılaşmış hale gelmiştir. Bu sistem, giderek büyüyen ve bireyin karşısında kendini aciz hissettiği

ekonomi ve bürokrasi devlerini yaratmıştır. Bunun sonucunda da, bireylerin toplumsal oluşumlara aktif katılımı azalmıştır. Bireylerin kapitalist toplumdaki başarısı, göstermiş olduğu uyuma ve gerekli yerde 'evet' ve 'hayır' diyebilmesine bağlıdır (Fromm 1996b: 86). Bütün bu durumlar, bireyin toplumla karşı karşıya gelmekten, ekonomi ve bürokrasi devleri tarafından ezilmekten korkmasına neden olmuştur. Çağdaş insan, korkusunu tüketim yolu ile bastırarak, toplum ile uyumlu hale gelmiş olur (Fromm 1996b: 87):

“Bu sistem içinde, korkak hale gelen insanın tek çaresi tüketmektir. Diğer yandan tüketime teşvik edilen insan korkak olur, çünkü bu yolla pasifliğe yönlendirilmektedir ve dünyada hiçbir şeyi aktif olarak yaşayamamaktadır. Ne kadar çok korkarsa o kadar çok tüketir ve ne kadar çok tüketirse o kadar çok korkar.”

Ne var ki, insanın tükettiği şeyler onun doğal ihtiyaçları değildir. İhtiyaçlar *“damağımız, gözlerimiz ya da kulaklarımız yerine reklam sloganları tarafından belirlenmektedir”* (Fromm 1990b: 18). Reklamlar insanı tüketime zorlarken, insanlar farklı markalar arasında tercih yaparak sahte bir özgürlük duygusu yaşamaktadırlar. Onlar için alternatif tüketmemek değil, piyasanın sunduğu markalar arasında seçimde bulunmaktır.

3. Siyasal Yabancılaşma

Fromm, ekonomik alandaki yabancılaşmanın yanısıra, siyasal alandaki yabancılaşmanın üzerinde de önemle durmaktadır. Siyasal yabancılaşma kavramı, çağdaş demokratik siyasal sistemlerin bir eleştirisi niteliğini taşır. Siyasal yabancılaşma, yönetim kurumlarının ve siyasal partilerin bürokratik yapılarından dolayı, seçmenlerin isteklerinin karar alma mekanizmalarına yansımaması anlamına gelmektedir. Fromm, demokratik yönetim ilkesinin, insanların kaderlerini kendilerinin çizmesi, herkesi ilgilendiren kararların ortaklaşa alınması anlamına geldiğini hatırlatarak, fırsat ve gelir eşitsizliklerinin yüksek düzeyde olduğu devletlerde, demokrasinin ayrıcalıklı sınıflara hizmet etmesini önlenemez görür. Bu ayrıcalıklı sınıflar geçmişte genel oy hakkına karşı çıktıkları gibi, günümüzde de kitlelerin siyasal tercihlerini etkilemek için büyük bir çaba içindedirler (Fromm 1990b: 203).

Evrensel oy hakkı ve özgür seçimlerin demokrasinin gerçekleşmesi ve halkın isteğinin ortaya çıkması için yeterli olmadığı görülmüştür. Ekonomi alanında reklamların insanların tercihlerini yönlendirmesi gibi, siyasal alanda da 'propaganda' insanların

tercihleri üzerinde baskılar oluşturarak, bu tercihlerin yabancılaşmasına neden olmaktadır (Fromm 1990b: 204). Demokratik bir ülkede, siyaset çarkının işleyişi mal-mülk pazarındaki süreçten temelde bir ayrım göstermez. Siyasal partiler, büyük ticaret kuruluşlarından pek de farklı değildir; profesyonel politikacılar da kendi metalarını pazara satmaya çalışırlar.

Seçmenlerin oylarını almak için yarışan partiler iktidara geldiklerinde, seçmenlerle ilişkileri kalmaz. “*Karar alma yetkisi halkın elinden çıkıp, partilerin eline geçmiş olur. Seçmen karar alma mekanizmasının nasıl ve kimlerin çıkarları doğrultusunda işlediğini bilmez*” (Fromm 1990b: 209). Vatandaş oy vermekle, parlamentonun aldığı kararların kendi adına alınan kararlar olduğu yanılması içinde bulunur. Oysa her şey, vatandaşın bilgi ve denetimi dışında işler.

Fromm’un siyasal yabancılaşmayla ilgili görüşlerinin, Weber ve Mills gibi iki önemli sosyoloğun görüşleri ile büyük benzerlikleri bulunur. Weber (1993: 95)’e göre, “*siyasetin partiler yolu ile yönetimi, özetle, çıkar grupları yolu ile yönetimi demektir*”. ‘Meslek Olarak Siyaset’ (Weber 1993: 79-125) yazısında, büyük siyasal partilerdeki bürokratik yapının gerekliliği ve olumsuzluğu üzerinde durur. Bu bürokratik yapı, az sayıda kişinin siyasal yaşam ve siyasal iktidarla birinci derecede ilgili olmasına yol açar. Weber (1993: 99), seçme hakkı olan vatandaşları “*siyasal olarak aktif ve siyasal olarak pasif*” olmak üzere iki grup içinde ele alır. Siyasal partilerin bürokratik yapısından dolayı, demokrasi ve genel oy hakkı profesyonel siyasetçilerin “*kitlelere hoş görünme*”sinin bir aracına dönüşmüştür (Weber 1993: 102).

Mills ise, çağdaş toplumun ‘kamu toplumu’ niteliğini kaybettiğini ve ‘kitle toplumu’ haline geldiğini belirtir. “*Kamu olgusuna dayanan demokratik toplumda... son yargı ölçüsü, en yüksek yargı organı bireysel vicdandır*” (Mills 1974: 420). Mills (1974: 432)’e göre, günümüzün kitle toplumunda siyasal bağlantıları kopan insanlar pasif hale gelmişlerdir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Fromm, günümüz demokrasilerinin ayrıcalıklı sınıflara hizmet ettiğini düşünmektedir. Mills, bu ayrıcalıklı sınıflara ‘iktidar seçkinleri’ adını verir. Bu iktidar seçkinleri veya kurumlaşmış seçkinler topluluğu, askeri, ekonomik ve siyasi alanın üst tabakalarından oluşmaktadır.

Fromm, bürokrasiyi ‘insancıl bürokrasi’ (insancıl yönetim) ve ‘yabancılaşmış bürokrasi’ gibi iki temel gruba ayırır. Çağdaş batılı bürokrasinin sorunları karşısında, ne anarşizmin ne de Sovyet tipi bir bürokrasi anlayışının çözüm olamayacağını; çözümün

ancak bürokrasinin insancıllaştırılması ile sağlanabileceğini ileri sürer. Fromm, köktenci bir bürokrasi karşıtlığı yerine, bürokrasinin işleyişinde var olan sorunların tespit edilmesi ve insanın temel alınarak giderilmesi taraftarıdır. Onun bürokrasi karşıtı olmadığını belirttik, ama yine de bürokrasi kavramının kullanılması konusunda çekinceleri vardır. Bu kavramın olumsuz çağrışımlarından kurtulmak istemektedir: “*Bürokrasi kendi başına zaten yabancılaşmış bir dizgenin bir belirleyicisi olarak algılanıyor*”, diyerek, bunun yerine ‘yönetim’ kavramını kullanmayı tercih ettiğini belirtmektedir (Fromm 1990a: 112).

Fromm’a göre, günümüz yabancılaşmış bürokrasisinin temel özellikleri şunlardır (1990a: 113):

“Her şeyden önce tek yönlü bir sistemde; buyruklar, öneriler, planlama, piramidin tepesinden çıkar en altına gönderilir. Bireyin girişimciliğine yer yoktur. Kişiler, ister iyiliğin sağlanması için birer olgu olsunlar, ister birer tıbbi olgu, hangi alana girerlerse girsinler, bir ‘kişi’ ile bir ‘olgu’ arasındaki farkı belirleyen bireysel özellikleri içermeyen bir bilgi-işlem kartına delinebilen ‘olgulardır. Bürokratik yöntemimiz, bir bireyin gereksinmelerine, görüşlerine, taleplerine ‘yanıt vermemesi’ açısından sorumsuz bir yöntemdir.... İnsan (bürokrat) bir olgu’ya yanıt veremez ama bir kişi’ye yanıt verebilir.... Bürokratik yöntemimiz bireye, bürokratik makinanın yardımı olmaksızın hiçbir girişimde bulunamayacağı, hiçbir şeyi düzenleyemeyeceği duygusu verir. Sonuç olarak girişimciliği felce uğratar ve derin bir güçsüzlük duygusu yaratır.”

Yabancılaşmış bürokratik yönetim, insanın bireysel özelliklerini yok sayarak, onu devlet veya bir işletme karşısında bir vatandaşa veya bir emekçiye indirger. İnsanı soyutlaştırarak bir olguya, bir sayıya dönüştürür. Bürokrat onun durumunu tüm acımasızlığı ile ele alarak öyle davranır. Çünkü durumu ile ilgilendiği insanla arasında, hiçbir insanca ilişki veya bağ bulunmamaktadır. Yabancılaşmış bürokrasi makinasında çalışanlar, sorumluluktan kaçtıkları için ve aynı zamanda kendilerine başvuran insanlara yukardan baktıkları için karışık bir duygu içindedirler. Fromm, yabancılaşmış bürokratları, sadistlerden daha tehlikeli görür. Çünkü, onlara görevlerini yapmalarını vicdanları emrettiği için, insanlara karşı bir suçluluk duygusuna da kapılmazlar (Fromm 1990c: 264). Bu durum, bürokratik mekanizmada yer alan elemanların da insanlıklarına yabancılaştıklarını göstermektedir. Fromm bu yönetim biçiminin yerine ‘hümanist yönetim’i önerir.

4. Yabancılaşmış Kitle İnsanı

Fromm (1996b: 19)'a göre, kapitalist toplum sonsuz bir biçimde varlığını devam ettirebilmek için, 'kitle insanı'na ihtiyaç duyar. Kitle insanı, büyük gruplar içinde uyumlu olarak çalışabilen, hep daha fazlasını tüketmek isteyen, standart, çabuk etkilenen ve önceden belirlenmiş zevklere sahip olan insandır. Bu insanlar, ekonomi çarkının düzenli işlemesi için her türlü otorite ve düşünceden bağımsız olmalı, kendilerini özgür hissetmelidir. Buna karşın, toplumun emirlerini uygulamaya da, her an hazır olmalıdır. Çağdaş toplum, insanları şiddet kullanmadan ve bir lider olmadan yönlendirebilmekte; açık bir hedefi olmadan harekete geçirebilmektedir. Toplumda insanı bu şekilde harekete geçiren bir 'gizli otorite' bulunmaktadır (Fromm 1990b: 167).

Yirminci yüzyılda otorite biçim değiştirmiştir. Artık açık bir otorite yerine, bilinmeyen, görülmeyen bir otorite vardır. Bireylerden kimse istekte bulunmaz; ne bir insan, ne bir düşünce, ne de bir ahlak yasası. Buna karşın, bireyler otoriter bir toplumdaymış gibi, bazen de daha fazla bu gizli otoriteye uymaya çalışırlar. "*Modern endüstri toplumu, kendine ve çevreye yabancılaşan ve robot haline gelen insanı yaratmıştır*" (Fromm 1996b: 17). Bütün özgürlük kazanımlarına karşın, insanın davranışları kendisi tarafından belirlenmez olmuştur. İnsan üzerinde ona hükmeden nesnelere ve toplumsal kurumlar bulunmaktadır. Bu nesnelere ve kurumların insanın ürünü olduğu unutulmuş, insan bunlara boyun eğerek hale gelmiştir.

Kitle insanını oluşturan bu toplumsal nedenlerin yanında bir de psikolojik nedenler vardır. Kapitalist toplum, bir taraftan varlığını devam ettirmek için kitle insanına ihtiyaç duyarken; diğer taraftan da insanları bireyselliğe ve yalnızlığa itmektedir. Geleneksel bağlardan kopmuş, yalnız ve bireyci insan, bürokrasi ve ekonominin gücü karşısında kendini güvende hissedemez, bu da çağdaş insanın 'özgürlük korkusu' duyarak kitlesel yapılara yönelmesine yol açar (Fromm 1982c: 158). Kitle içinde insan, kişisel davranış ve düşünce kalıplarından uzaklaşır, bunların yerini 'standart davranışlar ve düşünceler' alır (Alangu 1975: 19). Kitle insanı kendini bir düşünce birikimi içinde bularak, mükemmel olduğunu düşünür. Fakat, bu mükemmellik duygusu sahtedir. "*Hiçbir zaman içten olmaz. Sadece boş gururdan doğar. O da bunu sezinler ve bu erginlik inancının yapma, uydurma, boş olduğunu derinden derine duyar*" (Gasset 1975: 97). Kitle içinde bulunmak her ne kadar, insanları psikolojik olarak tatmin ediyor

olmasa da 'özgürlük korkusu'nun ağır bastığı dönemlerde insanlar kitle içinde bulunmayı tercih ederek, Freud'un öne sürdüğü gibi, bireysel nevrozlardan kurtulmaya çalışırlar. Fakat bu onların kitlesel çılgınlıklar yapmayacağı anlamına gelmez.

V. FROMM'DA DEĞİŞME

Fromm, durum tesbiti yapmakla yetinen bir sosyolog değildir. O içinde bulunulan durumun, nereden geldiği ve nereye gittiğinin tesbit edilmesini de bilimsel çalışmalarının konusu haline getirmiştir. Ayrıca, psikanalizi sosyolojiye uygulama çabaları ve kabul ettiği tarihsel insan doğası, Fromm'un sosyal değişimin yönü hakkında bir şeyler söylemesini bilimsel bir çalışmanın ötesinde, bir görev haline getirmektedir. Bu kısımda onun bireysel ve sosyal değişme ile ilgili görüşleri incelenmiştir.

A. Sosyal Değişme-Bireysel Değişme İlişkisi

Fromm, birey ile toplum arasında karşılıklı etkileşimi kabul eden bir yaklaşıma sahip olduğu için, günümüzdeki yabancılaşmışlık durumundan ve sağlıklı toplumdaki kurtulmada sosyal değişmeyi tamamlayıcı olarak bireysel değişimin de üzerinde durur. Diğer taraftan, bireysel nevrozların tedavisi için de, insan doğasına uygun bir sosyal değişmeyi köklü bir çözüm olarak görür.

Fromm'a göre, sosyal karakter ve sosyal bilinçdışı kavramlarının birey ile toplumun etkileşiminde aracılık yaptığını bir önceki bölümde görmüştük. Bireylerin sosyal bilinçdışı ve sosyal karakteriyle uygun ve aynı hızda gerçekleşmeyen kurumsal değişmelerin başarılı olamayacağı ve bunun için de baskıcı bir yapıya dönüşeceğini kabul eder. Eski toplumun kişilik yapısına sahip olan yöneticiler, yasal ve kurumsal değişmeye yol açan ideallerin kısa sürede yozlaşmasına neden olacaktır. Sağlıklı bir sosyal değişimin gerçekleşebilmesi, bireysel ve toplumsal alandaki birbirini destekleyen değişikliklerle mümkün görülmektedir.

Fromm'un toplumsal sağlığa gidiş için çizdiği yol ile bireysel hastalıkların tedavisinde uygulanan yöntem birbirine benzemektedir. Bunu şöyle açıklar; toplumsal hastalık "*bireylerin ötesinde ve onlardan kopuk bir hastalık değildir, tüm insanları*

ilgilendiren bir hastalıktır” (Fromm 1990b: 298). Toplumsal sağlığa giden yolun üç aşaması vardır:

- 1) İnsan doğasına ters bir gelişmenin ortaya çıkması,
- 2) Bu olumsuz gelişmenin ve çekilen acıların farkına varma,
- 3) Hastalık durumunun değişimi için hastanın iyileşmeyi arzularak harekete geçmesi ve yaşama biçimini değiştirmesi (Fromm 1990b: 298-299).

Fromm, toplumsal hastalıkların farkına varılabilmesini, toplumun bu hastalıkları gizlemede başarısız kalması veya birtakım yatıştırıcılar kullanmaktan vazgeçmesi ile mümkün görmektedir (1990b: 29):

“Bir bakıma kültür, yarattığı sakatlığın yol açtığı nevroz belirtilerinin açığa çıkmasını önleyen çareleri de gene kendi eliyle hazırlamaktadır....Toplumun dokusuna işleyen sakatlığı yatıştırmak için verilen uyuşturucu kesildiği anda hastalık bütün belirtileri ile ortaya dökülecektir.”

Fromm’a göre, bireysel ve toplumsal rahatsızlıkların ortaya konulması bir yorum işidir ve değişik yorumcular farklı sonuçlara ulaşabilir. O, bir yorumun, ancak uygulamaya geçirilmesi ile değer kazanacağını söyler: “*Deneyden yoksun, uygulamaya dönüşüp, yaşam pratiğine indirgenmemiş bilgiler (yorumlar) yararsız kalmaya mahkumdur*” (Fromm 1990c: 240).

B. Bireysel Değişme

Fromm’un yabancılaşma karşısında önerdiği çözüm, nevroitik bireylerin teker teker iyileştirilmesi değildir. O, bir psikanalist olarak, yabancılaşmış bireylerin içinde bulunduğu durumu kavramalarının çok düşük düzeylerde olduğunu görmüştür. Toplumsal bir hastalık olan yabancılaşmanın bireyler tarafından fark edilmesini, toplum çeşitli yöntemlerle engellemektedir. Yabancılaşmış bir toplumda bireyler kendileri ile başkaları arasında bir farklılık görmediklerinden, kendilerinin normal (sağlıklı) olduğunu düşünür. Bütün bunlar, yabancılaşmanın ortadan kaldırılmasında bireylerin kliniklerde iyileştirilmesinin yetersizliğini gösterir. Yabancılaşmanın ortadan kaldırılması toplumun bir bütün olarak esenliğe kavuşturulması ile mümkün görülmektedir. “*Esenlik*”, Fromm tarafından “*doğal yapıyla, doğal yaratılışla uyum içinde olma*” (1979: 27) durumu olarak tanımlanır. Esenlik, insanın insana ve doğaya duygu ile bağlı olmasıdır. Ayrılıktan, bölüklükten, kopukluktan kurtulup, insanın her şeyle bir olduğu hayatı gerçekleştirmesi

demektir. Diğer yandan insanın ayrı bir canlı olduğunu, bir benliğe sahip olduğunu kabul edip, hayatını buna göre düzenlemesidir. Esenlik insanın kendisini tam olarak gerçekleştirmesi ve sürekli bir doğumdan sevinç ve keder duyabilmesidir (Fromm 1979: 34).

Fromm (1979: 24), ‘huzursuzluk’, ‘çağın hastalığı’, ‘hayatın donuklaşması’, ‘insanın otomatikleşmesi’ olarak da adlandırılan günümüzün yabancılaşma olgusundan kurtulmak için toplumların, insanı temel alan bir biçimde değişmesini gerekli görmektedir. Böyle bir dönüşümün sağlanması yabancılaşmış insanların da normalleşmelerini sağlayabilir. İnsanı esas alan bir dönüşüm için, önce insan ögesinin ne olduğu sorusuna cevap verilmesi gerekmektedir. İnsanın ne olduğunun cevabını vermek için de psikolojinin sınırlarını aşp, tarih, sosyoloji, teoloji, mitoloji, fizyoloji, ekonomi ve sanatın verilerini de değerlendiren ve bunları insanın anlaşılması içinde uygun yönleri ile ele alan bir “*insan bilimi*”ne başvurulması gerekmektedir (Fromm 1990a: 69). Fromm, insanlık veya insanın özü tanımlarının, genellikle yanıltıcı bir biçimde, insanların özdeşleşmiş olduğu toplumlar açısından yapıldığını; bu tür tanımlamaların da evrensel insanlık tanımından uzak kaldığını belirtir. Buna rağmen, kendi toplumlarının sınırlamalarının ötesini görebilecek ‘gözü pek ve düş gücü zengin insanlar’ az da olsa her zaman varolmuştur (Fromm 1990a: 70). Sağlıklı bir değişimin sağlanması için, bu gözü pek ve düş gücü zengin insanların yolunun izlenmesi önerilir. Burada Fromm, Weber’in ‘karizmatik lider’ tipini benimsiyor gibi görülebilir. Hemen hatırlatalım ki, Fromm, sosyal değişimde bu tür liderlere bilinçlendirmenin dışında bir rol vermez. Bireyler bilinçlendikten sonra, sosyal değişime içinde aktif bir rol almaya başlarlar.

Fromm, sıkça başvurulan insanlık tanımlamalarının insanın bugünkü hastalıklı durumundan kurtuluşu için bir yol sunmadığını belirtir. ‘Homo faber’ (alet yapıcı insan), ‘homo sapiens’ (düşünen insan) ve ‘homo ludens’ (oynayan insan) gibi tanımlara iki tanım daha ekleyerek, insanın olumsuz koşullardan kurtulma veya bu koşulları değiştirebilme yeteneğini açıklamak ister.

Bu tanımlardan birincisi, insanın sosyal baskılara karşı direnişini anlatan ‘homo negans’ (hayır diyebilen insan) tanımlamasıdır. Fromm’a göre, insan hayır diyebilme yetisi ile sevgi ve bütünsellikten yana tercihte bulunur, bunlar için fiziksel varoluşunu tehlikeye atabilir. Max Scheler (1988: 56)’e göre de, “*insan ‘hayır diyebilen’, ‘hayattan vazgeçebilen’, çıplak gerçeklik karşısında ebedi bir protestant’dır*”. İnsan bu yönü ile

günlük kaygılardan başka bir hedefi olmayan hayvanlardan ayrılır. O, kendini çevreleyen gerçeklikle hiçbir zaman dinginliğe ulaşmayan, varlığın ve kendinin sınırlarını sürekli aşmaya çabalayan istek dolu bir varlıktır (Scheler 1988: 57). Bu, insanı diğer tüm hayvanlardan ayıran bir özelliktir. Fromm, insanın hayır deme özelliğine rağmen, genellikle, insanların çoğunun kendi çıkarları söz konusu olduğu zaman evet deyici olduğunu belirtmeden de edemez. İkinci tanımlama ise, 'homo esperans'(umut eden insan)'dır. Umut etmek insan olmanın temel koşullarından birisi olarak kabul edilmektedir. Umuttan vazgeçmek insanlıktan vazgeçmek demektir.

Fromm'a göre, insan doğası üzerindeki baskıların kaldırılması ve bilinçdışı alanın bilince dönüştürülmesi sonucu, insan yabancılaşmadan ve akıl hastalığından kurtulabilecektir. Bunun için de, bilinçdışının oluşumunda en büyük etken olan korkunun ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu da, toplumun eleştirel düşünceye açık olması ve tabuların ortadan kalkması ile mümkündür (Dobrenkov 1985: 90).

Kapitalist toplumda, tüketim ölçülerinin alabildiğine genişlediği bir durumda, insanların en büyük korkularından birinin işsizlik olduğunu belirten Fromm, insanların bu korkuyu yaşamamaları için devletin her vatandaşa asgari bir gelir garantisi vermesini gerekli görmektedir. Garantilenmiş gelir, bireyin özgürlüğünün doğrudan bir etkinliğe dönüşmesini sağlayacak bir düzenleme olarak görülür. Bu düzenleme sayesinde, kimse rahatsızlık duyduğu işlerde çalışmak durumunda kalmayacak, iş değiştirirken açlık tehlikesi ile karşılaşmayacaktır. Fromm'un bu düşüncesi, toplumda gerekli olan her işten gerekli sayıda insanın hoşlanacağı varsayımına dayanmaktadır. Bu çok iyimser bir varsayımdır. Henüz meslek seçimi veya mesleki yöneliş dönemine gelmemiş çocuklara büyüyünce ne olmak istedikleri sorulduğunda verilen cevapların tablosu hiçbir zaman, toplumun ihtiyaçlarına uygun düşecek biçimde ortaya çıkmaz.

Fromm'a göre, insan yabancılaşmadan kurtulabilmek için din, felsefe ve bilimden faydalanabilir. Din ve felsefe insana varoluşsal sorular yönelterek, inanç yolu ile onun mükemmelleşmesine yardımcı olur. Bilim de -hümanist psikanaliz'in yaptığı gibi-, "*insan ve insanın varoluşsal sorunu ile ilgili düşünceler*" ortaya koymakla dine ve felsefeye yakınlaşmış olmaktadır. Zen Budizm'deki 'aydınlanma' kavramı ile psikanalizdeki bilinçdışının farkına varılması, yabancılaşmanın giderilmesinde benzer etkiler yapmaktadır (Fromm 1979: 41). İnsanın olumsuzluklardan kurtulabilmesi için gerekli olan içsel aydınlanmanın oluşmasında bilimin verilerinin yararlı olabileceğini

düşüncesi, Fromm gibi Carrel'de de vardır. Carrel'e göre, maddi alemi değiştirebilen bilim, insana da kendisini değiştirebilme gücünü verecektir. Bilim bunu, hayatın mekanizmalarının sırrını çözerek ve insanın kendisini bilmesini sağlayarak yapacaktır. Bilim sayesinde, kendini bilme düzeyine ulaşan insan, tarih içinde ilk defa kendi kaderine hakim olacaktır. İnsanın kendini var edebilme gibi bir özelliği vardır. İnsan, tekrar büyümek ve yenilenmek için kendini yeniden yapmak zorundadır. Fakat insan, büyük bir ihtiyaç duymazsa kendini yenileme gibi bir acıya katlanmak istemeyecektir. Carrel bu durumu şöyle açıklar (1983: 325):

“İnsan ızdırap çekmeden kendini yenileyemez. Çünkü o hem mermerdir, hem de heykeltıraş. Gerçek çehresini alabilmek için, büyük çekiç darbeleri ile kıvılcımlar çıkararak kendi maddesini yontacaktır. Zaruret onu mecbur kılmadıkça bu ameliyeye rıza göstermeyecektir. Teknolojinin ona getirdiği konfor, güzellik ve mekanik harikalar arasında aceleye lüzum görmüyor. Dejenere olduğunu fark etmiyor.”

Freud'dan farklı olarak Fromm, iyileşmeyi sadece insanın dışında değil, hem dışında, hem de içinde arar. Dini duygular nevroz tehlikesine karşı alabildiğine güçlü kaleler sağlamaktadır. Fakat bu duygular, toplumsal gerçekliği tamamen görmezlikten gelirse, insanı sağlığa ulaştırmayıp, sadece toplumsal hastalıklardan bir kaçışa dönüşür. Fromm, mistik-dinsel ya da filozofik-mistik tarikat ve topluluklara bağlanımların tümünde de çarpık iyileşmelerin dışı vurumlarının bulunabileceğini düşünmektedir. (Fromm 1994: 109).

C. Sosyal Değişme

Fromm'a göre, yabancılaşmayı ancak aşılabilirliği ile tanımlamak mümkündür. Yabancılaşma arızı bir durum olduğu için, düzeltilmesi mümkün görülür. Dahası, “*insan kendini iktidarsız ve mantıksız bir putperest yapan yabancılaşmayı aşmak zorundadır*” (Fromm 1996b: 22). Çağdaş insan kapitalist ekonomi piyasasına yönelmiş, pasif karakterini aşmalı, olgun ve verimli bir yol takip etmelidir. Bunun için de kendine olan güvenini yeniden kazanması gerekmektedir. Kendini maddi yönlendirmeden kurtaran, sevgi, dürüstlük, gerçek gibi manevi değerlere yönelmelidir. Ama yabancılaşmanın aşılması için, sadece manevi bir değişiklik öngörülmez. Fromm (1996b: 23), tek bir alandaki değişmeyi ve gelişmeyi, yani dengesiz bir büyümeyi diğer alanlarda engellemelere yol açıcı bulur. “*Hiç kimse tek başına kendisini doğanın tüm tehlikelerine*

karşı koruyamadığı gibi, yalnızca topluluklar içinde yapılabilecek çeşitli işleri de tek başına yapamaz" (Fromm 1994: 65).

Yabancılaşmanın aşılması için, hayatın bütün alanlarında değişiklik gerekli görülür. Manevi alanda yabancılaşmanın aşılması, aynı zamanda ekonomik ve siyasi alanda da değişiklikleri gerektirmektedir. Fromm'un burada Marx'ın praxis kavramına yakınlığı görülmektedir. Marx'da da bilinçlenme veya teori, ideal toplumun kurulması için yeterli görülmez. Aynı zamanda, ekonomik ve siyasi alanda da, bilinçlenme doğrultusunda ve onu destekleyen değişiklikler gerekmektedir. Çünkü günümüzün modern insanı, ilkel insanın doğa karşısındaki çaresizliği ölçüsünde, kendi yarattığı toplumsal ve ekonomik güçler karşısında çaresiz durumdadır (Fromm 1996b: 24).

Fromm'a göre, yabancılaşmanın olmadığı (ortadan kalktığı) bir toplum, "*insanın daha insan olmadığı 'insanvari' bir tarihin sonu anlamına gelmektedir*" (1996b: 25). İnsanvari bir tarihin sonu, kıyamet, bitiş ya da kusursuz bir toplum demek değildir. İnsan varlığındaki aykırılıkların (varoluşsal çatalaşmaların) tam olarak ortadan kalması mümkün görülmez. Bu aykırılıklarla tarihsel olarak uzlaşmak 'insanlığın kaderi'dir.

Fromm'un yabancılaşmayı aşılabilirliği ile tanımlamaya çalışması ve yabancılaşmanın ortadan kalkmasının, yani insanvari bir tarihin sona ermesinin, insan varoluşundan kaynaklanan çelişkilerin sona ermesi ile değil de, uzlaştırılabilir bir hale gelmesi ile mümkün olabileceği şeklindeki düşüncesi, benzer bir biçimde Marx'da da vardır. Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da, "*insanlık kendi önüne ancak çözüme bağlayabileceği sorunlar koyar*" (1993: 24) demektedir. Burada diyalektik bir anlatım söz konusudur. Sorun, normal ya da insani olanın yadsınması olarak ortaya çıkar. Yadsınmanın yadsınması olarak, her sorunun çözümü insanlığı ileriye taşır. Burjuva üretim ilişkileri, uzlaşmazlığı çözüme bağlayacak olan koşulları kendi içinde var eden "*toplumsal üretim sürecinin en son uzlaşmaz biçimi*" olarak görülür. Burjuva toplumunun aşılması ile 'bireysel karşıtlıklar' değil de 'bireylerin toplumsal varlık koşullarından doğan karşıtlıklar' tamamen aşılmış ve insanlığın tarih-öncesi sona ermiş olur.

Fromm'a göre, 'toplumsal düzen ile 'insani gereksinimler arasındaki dengesizlikler' arttıkça, insan bu duruma dengesizliğin azalması yönünde tepki gösterir. Bu tepki ile, "*insanın evriminin dinamizminin özünde yatan*" şey açıklanmaktadır (Fromm 1990a: 75).

Fromm'a göre, tarihe bakıldığında, insanların neleri yapabileceğini ve neleri yapamayacağını görebilmek mümkündür. Fromm, sosyal değişme olgusuna insan doğası açısından yaklaşmaktadır. Toplumsal koşulların insan doğası üzerindeki etkilerine insan doğasının verdiği tepkiler, sosyal değişimin yönünü belirler (Fromm 1982b: 101-102):

“Mutluluk’, ‘bağımlılık’, ‘sevgi’ ve ‘özgürlük’ insan doğasının birer parçasıdır. Bunlar, ayrıca tarih sürecinin dinamik, yani değişen etkenleridir. Şayet herhangi bir sosyal dizge, insanın temel gereksinmelerini dikkate almaz, umursamaz ve belli bir sınırmı ötesinde körleştirmeye çalışırsa, o toplumun üyelerinin insanca gereksinmelerine daha elverişli bir toplumu yaratmak istemeleri kaçınılmaz olur. Eğer bu denemede başarılı olamazsa, toplumsal dizge, yaşamı yıkmaya ve yeniden yaratma gücünü yitirdiği için olaki çözülmeye başlayacaktır. İnsanca gerekleri daha geniş ölçüde karşılayan sosyal değişimler, bazı koşullar yerine getirilebildiği takdirde daha kolaylıkla gerçekleşebilir.... Sosyal değişme ile ekonomik değişme arasındaki ilişki, Marx'ın iddia ettiği gibi, sadece ‘yeni ve güçlenen sınıf çıkarlarının sosyal ve siyasal bir değişmeyi zorunlu kıldığı’ şeklinde tek yönlü görülmemelidir. İnsanın temel gerekleri, onları daha iyi karşılayacak koşulları arayıp-bulup gerçekleştirmeye çalışarak da sosyal değişimleri etkiler.”

19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarında insanı geleneksel birincil bağlardan koparan bir şeyden bağımsız olma anlamındaki özgürlük, bir şeyi gerçekleştirebilme özgürlüğü ile bir arada gitmediği için bireyler ‘özgürlük korkusu’na kapılarak totaliter siyasi yapılarda (Faşizm ve Stalinizm gibi) güvenlik aramaya başlamışlardır.

D. Değişme İçin Umudun Önemi

Fromm (1990a: 20)'a göre, umut her sosyal değişimin belirleyici öğelerinden birisidir. Umut sosyal değişmeye canlılık, duyarlılık ve akılcılık sağlar. Akılcılıkla umut arasında güçlü bir ilişki bulunmaktadır. Umut; edilgen bir bekleyiş veya olmayacak şeylerin zorlanması değildir. Umut, “*atlama anı geldiğinde sıçrayacak olan çömelik bir kaplana benzer*” (Fromm 1990a: 23).

Umut etmek bir varolma durumudur. İnsanın tanımlarından birisi de homo esperans (umut eden insan)'dır (Fromm 1990a: 70). Henüz gerçekleşmemiş bir etkin olma durumunun içselleştirilmesi, bir hazırlık evresidir. Umut insani bir hedefe doğru yönelmedir. “*İnsanın yalnızca bir makinanın bir vidası ya da tüketim toplumunun bir parçası*” olmayı kabullenmesi durumunda, umut ve yaşam ortadan kalmış olur (Fromm 1996b: 102). Umudun kaybolması ya da yokluğu yaşamın yok olması demektir.

“Umut yok olduğunda, yaşam olgusal ya da gizil olarak sona ermiştir. Umut, yaşamın doğasında, insan ruhunun dinamiğinde varolan bir öğedir. Yaşamın doğasını oluşturan bir başka öğeye çok bağlıdır. Bu öğe inançtır. İnanç, zayıf bir inanma ya da

bilgi biçimi değildir; şuna ya da buna iman etmek değildir. İnanç, henüz kanıtlanmamış bir şeyin doğru olduğuna inanmak, gebeliğin farkına varmaktır. Gerçek, ama henüz doğmamış olan konusunda bilgi sahibiysek, inanç akılcıdır” (Fromm 1990a: 28).

Fromm, bireyler gibi uluslar ve toplumsal sınıfların da umut, inanç ve direnme güçleri sayesinde var olduklarını, eğer bu gizil gücü yitirirlerse, ya canlılıktan yoksun olmaları nedeniyle, ya da geliştirdikleri akıldışı yıkıcılık nedeniyle kaybolacaklarını belirtir. Ulusların veya sosyal sınıfların umutlarının kaybolması, bireyler üzerinde olumsuz etkilerde bulunur. Çünkü, bir bireyde umudun ve umutsuzluğun varlığı, büyük ölçüde onun ait olduğu toplum ya da sınıfta umudun ya da umutsuzluğun varlığıyla belirlenir (Fromm 1990a: 36).

Umudun kırılması Fromm’a göre, acı sonuçlar doğurabilir. Bunlar ‘teslimiyetçilik’, ‘ruhun katılaşması’, ‘yıkıcılık’ ve ‘şiddet’tir. Umut kırıklığının sonuçlarından en ağır olanı ‘yıkıcılık’ ve ‘şiddet’dir (Fromm 1990a: 36):

“İnsanoğlu, umutsuz yaşayamayacağından, umudu tümüyle yok olmuş kişi, yaşamdan nefret eder. Yaşamı üretmediğinden nerede ise, bir mucize olan ancak onu gerçekleştirmekten çok daha kolay bir şeyi, yaşamı yok etmeyi ister. Yaşamamış yaşamından dolayı kendinden öç almak ister. Bu işi ise, kendisini eksiksiz bir yıkıcılığın kucağına atmakla yapar.”

Sağlıksız toplumda sosyal değişimin yönü, insanların kendi umutsuzluklarıyla uğraşma yeteneğine bağlanır. Değişimin gerçekleşebilmesi için, bireyler tarafından umudun öneminin kavranması ve içinde bulunulan sosyo-ekonomik koşulların umut edilen yönde değişmelerinin mümkün olup olmadığı üzerinde düşünülmesi gereklidir (Fromm 1990a: 38). Fromm’un umuda bu realist yaklaşımı, sosyal değişme yönündeki görüşlerini ütöplast olmaktan uzaklaştırır. Batı dünyasının 13. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar umut ilkesi üzerine kurulmuş olmasına rağmen, yirminci yüzyılda genel bir umutsuzluğun hakim olduğu görüşündedir.

Çağdaş sanayi toplumlarının bireyi ve onun özgürlüğünü ortadan kaldırdığını belirten Marcuse, sosyal değişme konusunda Fromm kadar umutlu değildir. Çağdaş sanayi toplumunun bireyin ihtiyaçlarını belirlemesinden ve düzenlemesinden dolayı totaliter bir nitelik taşıdığını, böylece de ‘tek boyutlu insan’ı ortaya çıkardığını söyler. Marcuse, “*bu şartlarda sisteme karşı etkin bir muhalefet yapılamaz*” (1975: 17) demektedir. Çünkü, ‘leri sanayi toplumu’nun eleştiriye tahammülü yoktur. Sistem içindeki partiler, alternatif eğilimler gösteremezler. Hatta bunlar batının Sosyal Demokrat veya Komünist partileri olsalar bile, sistemle bütünleşmekten geri kalamazlar. “*Çağdaş*

toplum her türlü toplumsal değişmeyi önleyebilecek güçte” görünmektedir (Marcuse 1975: 15). Toplumsal değişimdeki tıkanıklığın açılabilmesi için, bireylerin maddi ve manevi ihtiyaçlarının yeniden belirlenmesi gerektiği düşüncesi Marcuse’da da vardır. Marcuse, günümüzde toplumsal çıkarların bireylere yüklemiş olduğu ihtiyaçların onların gerçek ihtiyaçları olmadığını, bunların ancak yapay ihtiyaçlar olabileceği görüşündedir. Yapay ihtiyaçlarla kuşatılmış olan insan, bu ihtiyaçları cevaplandırdığı oranda “*mutсуzлuk içinde esen*” olabilecek ya da öyle görünmeyi başarabilecektir (Marcuse 1975: 19).

Marcuse’un ‘ileri sanayi toplumu’ dediği toplumlarda sosyal değişmeye umutsuzca bakması, onun sosyal değişmeyi ‘devrim’ olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Sosyal değişme kavramını reformları da kapsayacak kadar genişleten Fromm ise, devletin ve üretim ilişkilerinin bugünkü durumlarında büyük ölçüde hızlı bir değişimi gerekli görmez. Devletin toplumun genel çıkarları adına ekonomide planlama yapmasını ve üretim araçlarının mülkiyetini kabul eder, ama devletin küçülmesi ve işletmelerde çalışan herkesin bir ölçüde yönetime katılması (endüstriyel demokrasi) gibi öneriler getirir. Marcuse, kapitalist topluma alternatif olarak sunmuş olduğu önerilerin gerçeklere aykırı görülmesinin, bu önerilerin ütopya niteliği taşıyor olmasından değil, onların gerçekleşmesini önleyen gücün büyük olmasından kaynaklandığını ileri sürer. Fromm’un realistiği ise, insanları sağlıklı toplumun koşullarının kabul edilmesine yöneltmeden, bu koşulların düzeltilmesi için, insanları kendilerinde ve toplumda hemen değişiklik yapmaya çağırır. Seksen yıllık yaşamı boyunca siyasal partilere hep uzaktan bakmasına rağmen, ‘yeni toplum’un oluşumu ve sosyal değişim için sosyalist ve sosyal demokrat partileri göreve çağırır. Bu partilerden ilk beklentisi, öncelikle, bu partilerin kendi içlerinde sosyalizmi gerçekleştirmeye doğru adım atmalarıdır. Partilerden ‘yeni insan’, ‘yeni toplum’ programına katkıda bulunmalarını ve bu tartışmayı devam ettirmelerini ister (Fromm 1987: 101).

VI. FROMM’UN YENİ TOPLUM MODELİ

Bilindiği gibi, çağdaş insanın ve çağdaş toplumun yabancılaşmışlık durumundan kurtulması için, Fromm, düşünceleri ve bilimsel birikiminden hareketle yeni bir insan ve toplum taslağı sunar. Bu kısımda, bu yeni insan ve toplum taslağı incelenecektir.

A. Pratoropya Olarak Yeni Toplum Modeli

Fromm'un, *Hürriyetten Kaçış, Sağlıklı Toplum, Umut Devrimi, Çağımızın Özgürlük Sorunu ve Sahip Olmak ya Da Olmak* gibi kitaplarında yapmış olduğu çağdaş toplum çözümlemelerinde hep eleştirel bir tutum bulunmaktadır. Bir bilim adamı olarak bu toplumun olumsuzluklarını 'özgürlük korkusu', 'yabancılaşma', 'sahip olma tutkusu', 'toplumsal patoloji', 'sağlıksız toplum', 'yabancılaşmış bürokrasi', 'insanın robotlaşması', 'yabancılaşmış karakter' ve 'pazarlamacı karakter' gibi özgün kavramlarla veya özgün anlamlar verdiği kavramlarla dile getirmeye çalışmıştır. Fromm, bir bilim adamı olarak, çağdaş toplumun olumsuzluklarına değinirken, bu olumsuzlukların giderilmesi yönünde felsefi düşünceler geliştirmekten de geri kalmamıştır. Fromm'un çözüm önerileri, alışlagelinen anlamı ile tam bir ideal toplum modeli değildir. Buna karşın, yaptığı, 'yeni toplum', 'hümanist sosyalizm' ve 'sağlıklı toplum' gibi kavramlaştırmaların da etkisiyle olsa gerek, genellikle bir ütopyacı olarak bilinir (Dobrenkov 1985: 118). O, ütopyaların insana gelecekle ilgili bir güven ve umut verdiğini kabul etmesine karşın, umudun akılla uyum içinde olmasını da gerekli görür.

Nail Bezel'in *Yeryüzü Cennetleri Kurmak; Ütopyalardan Seçmeler* (1984: 7) adlı kitabında, ütopyalar "*düşte ve düşüncede kurulmuş, eşitlikçi, doğru, mutlu ve güzel bir toplum düzeni*" olarak tanımlanır. Ütopyalar, yazıldıkları çağın sorunlarını ve en temel kaygılarını yansıtır ve varolan koşullara alternatifler sunar. Verili topluma bir alternatif olarak sunulmuş olan ütopyalar, kendi içinde alternatifi kabul etmez. "*Ütopyaların amacı insan sorunlarını tümüyle ve bir kez çözüme ulaştırmak, toplumun son durumunu öngörmektir*" (Bezel 1984: 9). Ütopya, insanların farklılığını değil, aynılığını (eşitlik) esas alır. Ütopyalarda kurumlar ve normlar sorgulanamaz olduğu için, bireysel duygu, düşünce ve davranışlara yer verilmez. İdeal topluma bireylerin kendiliğinden uyacağı varsayılır. Bezel, aralarında Platon, T. More, F. Bacon ve H. G. Wells'in ütopyalarının da bulunduğu dokuz önemli ütopyayı inceledikten sonra şu sonuca varır.

"[Ütopyalarda] vurgulanan öğeler süregelen koşulların olumsuzluğu, önerilen seçeneğin üstünlüğüdür. Bu üstün seçeneğin hangi yolla gerçekleştiği ya da gerçekleşebileceği belirtilebilir. Ancak bu yol ya da yöntemin ne ölçüde işler ve uygulanabilir olduğu ütopya yazarı açısından da belirsiz kalır" (1984: 203).

Fromm, Klasik ve Ortaçağ'dan 19. yüzyılın sonuna kadar, iyi bir insan ve iyi bir toplumun nasıl olması gerektiği üzerine düşünürlerin büyük çabalar sarf ettiklerini; bulgularını felsefe, din ve ütopya metinleri şeklinde dile getirdiklerini, 20. yüzyılda ise, bu gibi ideal hayallerin bulunmadığını ileri sürer. Çağımızda insan ve toplum eleştirel bir gözle ele alınmakta, olumsuzluklar üzerinde durulmakta, insanın ve toplumun nasıl olması gerektiği ile ilgili olumlu hayallere ise, ancak bu eleştirel analizlerin içinde, örtülü bir biçimde yer verilmektedir. Fromm (1995a: 104), gelecekle ilgili hayallerin ve ütopyaların bulunmayışının insanların geleceğe ilişkin güvenlerini felce uğratmış olduğunu; çağdaş psikoloji ve psikanalizin de insanlara belli bir güven vermekte yetersiz kaldığını belirtir.

Boris Frankel, *Sanayi Sonrası Ütopyalar* adlı eserinde, Fromm'a yakın tesbitlerde bulunur. 1960'lardan bu yana ütopyacı düşüncenin canlanmasına dikkatleri çekerek, yeni bir çağın şafağında yaşadığımız söylemlerini, klişeleşmiş bulur (Frankel 1991: 15). Frankel'e göre, bu ütopyaların temel konusu 'özgürlük' ve 'çevre'dir. İnsan ve toplum için mutlak iyiyi sunma gibi bir iddiaları yoktur; amaçları, içinde bulunulan dünya ile karşılaştırıldığında daha tercih edilebilir olanı göstermektir. Frankel, bu tip ütopyaları, mutlak iyiyi sunmaya çalışan ütopyalardan ayırmak için 'pratopya' (pratik-ütopya) kavramını geliştirir. Pratopya, hastalıklardan, siyasetin kötülüğünden ve kötü davranışlardan tam olarak kurtulamamıştır. Kendini geçmişteki bir düşsel ideale göre biçimlendirmez. Gerçekdışı bir mükemmellik arayışını değil, sürekli iyileşmeyi, sosyal reformları ve sosyal dinamizmi ön plana çıkarır. Gerçekçi bir biçimde, erişilme alanı içinde kalır (Frankel 1991: 33). Fromm'un 'Yeni Toplum' projesi bir anlamda Frankel'in deyişi ile bir 'pratopya'dır.

Fromm, günümüz toplumlarının eleştirel bir çözümlemesini yaptıktan sonra, 'sağlıklı toplum'a (yeni toplum) geçiş için "*ayrıntılı ve uzun dönemli planlamaların yanı sıra, ilk adımlar için kısa dönemli ve uygulanabilir öneriler*" de de bulunmuştur (1990c: 248). Bu önerilerin temel özelliği, ilerlemenin ancak ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel alanlarda aynı anda yapılacak değişikliklerle sağlanabileceğini vurgulamasıdır. Değişim toplumsal yapının bütün alanlarını kapsayacak nitelikte olmalıdır. "*Bir tek alanla sınırlı kalan her türlü ilerleme, tüm alanlardaki ilerlemeye zarar verecektir*" (Fromm 1990b: 11).

Yeni toplum'un oluşturulması, aynı zamanda yeni bir insanın oluşumu ile mümkündür. Fromm' göre, bu yabancılaşmamış ve 'olmak'ı esas alan insan tipidir. 'Olmak'ı esas alan insan, çağdaş tüketici insanın karşısı nitelikler taşıyan, ihtiyacından fazlasını istemeyen, iç huzura önem veren ve doğası ile uyumlu insandır (Fromm 1990c: 129-131). Yeni toplum'un kuruluşu için "sağlıklı ve akılcı bir tüketime uygun bir üretim biçimini" geliştirmek gerekmektedir (Fromm 1990c: 249). Fromm'un pratopyasında öne çıkan diğer kavramlar; teknokratik faşizmin önlenmesi, teknolojinin insancillaştırılması, endüstriyel demokrasi, demokratik sosyalizm, sosyalist hümanizm, merkezi devletin kaldırılarak yerinden yönetimin uygulanması vb.'dir (1996b 23-24):

"Hayatın tüm alanlarında birden yapılacak olan aynı zamandaki bir değişiklikde kullanılacak prensip, psikolojik yabancılaşmayı aşmak için gerekli olan ekonomik ve siyasi değişimleri de göz önünde bulundurmak zorundadır. Mekanik üretimin ve teknolojinin yeniliklerini korumalıyız, ama bir yandan da devleti merkez olmaktan çıkarmalı ve ona insani özellikler kazandırmalıyız. Merkezileşmeye ancak sanayinin ihtiyaçları için gerekli olacak kadar izin verebiliriz. Ekonomik alanda endüstriyel bir demokrasiye ihtiyacımız vardır. Bu demokrasi biçimi, çalışanların aktif ve sorumluluk alarak yönetimde söz sahibi olmalarını hedefleyen bir demokratik sosyalizmdir. Politika alanında ise, iyi eğitilmiş ve ciddi bir şekilde tartışabilen sayısız ufak grupların oluşturulmasıyla gerçek bir demokrasi sağlanabilir. Kararları almak için de yeni bir 'alt meclis' toplanmalıdır. Bahsettiğimiz kültürel rönesans, genç insanlar için iş eğitimi, yetişkinler için de kendilerini geliştirme fırsatları yaratmalı ve yeni bir halk sanatı ile evrensel sanatı bağdaştırmalıdır."

İktisat ve Yabancılaşma kitabının yazarı Weisskopf da, Fromm gibi, sağlıklı toplumdaki sağlıklı topluma geçişin dışsal, siyasal ve örgütsel reformlarla ya da devrimlerle sağlanamayacağını, dışsal-kurumsal değişimler üzerinde düşünmeye başlamadan önce, insanın içten bir değişim geçirmesi gerektiğini ileri sürer. Değer yargıları ve bakış açıları değişmediği sürece, her türlü reform ve devrim girişimleri başarısızlıkla sonuçlanacaktır. "*Devrim ve reformlar kişilerden ve içimizden başlamalıdır*" (Weisskopf 1996: 159) derken Fromm'un 'olmak' kavramına yaklaşmaktadır. Weisskopf'un önerdiği kişisel devrim, bireysel ve özgürlüktür. O da, Fromm gibi, 'sahip olmak' tutumundan vazgeçilmesi gerektiğini önemle vurgular ve bunun nasıl gerçekleştirileceğini şöyle açıklar. "*Edinimci yaklaşımın bırakılması, 'yeterli' bir hedef gelir için çalışılması, reklamlara ve satış baskılarına direnilmesi, satın alırken ne zaman durulacağını bilmesi... hayat düzeyinin sürekli yükselmesi gerektiği düşüncesinin terk edilmesi*" (Weisskopf 1996: 159).

Weisskopf'un kişisel devrim için önerileri şöyle devam eder: Hayatın sadeliği daha fazla para kazanmaya ve daha fazla şeye sahip olmaya tercih edilmeli; insan, araç olarak değil amaç olarak görülmeli; doğaya, diğer insanlara, sanata ve duygulara daha bir duyarlı olarak yaklaşılmalı; 'yapmak'tan çok 'olmak'a önem verilmeli; hep konuşmak yerine dinlemeyi tercih etmeli; içgüdüleri ve sezgileri ciddiye alarak gizemcilik ya da dinin geçerli olabilecek yanları üstüne yeniden düşünülmesi; teknik düşüncenin değer-göreceliğinden kopmalı ve inancın dayandığı içsel güçleri yeşertmelidir (Weisskopf 1996: 161). Bütün bunlar, sağlıklı toplumun sağlıklı topluma dönüşümünü sağlayacak insani alt yapının nasıl oluşturulacağını açıklar. Günümüzün alt kültürlerinde bu yönde eğilimlerin bulunması diğer insanlar için bir umut kaynağı olabilir.

1.Yeni Toplumda Ekonomi

Fromm, günümüz ekonomisinin sağlıklı bir biçimde işleyebilmesi için, hasta (yabancılaşmış) insanlara ihtiyaç duyduğunu, halbuki ekonominin asıl amacının sağlıklı insanların ihtiyaçlarına hizmet etmek olduğunu ve 'yeni toplum'un hedeflerinden birisinin de böyle bir ekonominin oluşturulması olduğunu belirtmektedir.

Ekonomi, insanların ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenmelidir. Sağlıklı ve akılcı bir tüketime uygun bir üretim biçimi geliştirmek çabasına girilmelidir. Sağlıklı ve akılcı bir tüketimin sağlanması, tüketimin devlet zoru ile kısıtlanması ile değil, insanların tüketici davranışlarını ve yaşam biçimlerini değiştirmeleri ile mümkündür. Fromm, sağlıklı ve akılcı tüketim bilincinin oluşturulmasında devletin baskısını kabul etmez. Devlet baskı yerine, çeşitli dallardaki araştırmaları ve bilim adamlarını destekleyerek, hangi maddelerin insan sağlığına zararlı olduğunu açıklamalıdır.

Fromm (1990c: 251)'a göre, "*hangi ihtiyaçların organik yapımızdan doğduğunu, hangilerinin ise, kültürel gelişmelerin ürünleri olduğunu birbirinden ayırmamız gerekir*". Kültürel gelişmenin ürünü olan ihtiyaçların, insan sağlığına zararlı olup olmadığı çeşitli bilim adamları tarafından araştırılmalı, devlet bu araştırmaların sonuçlarını insanlara ulaştırılmalı ve gerekli denetimleri sağlamalıdır.

Piyasadaki mallar konusunda insanlara yanlış bilgiler veren ve onları patolojik bir tüketim alışkanlığına yönelten reklamlara karşı Fromm'un tavrı çok serttir. "*Günümüz ekonomisinin alıştığı ve beyin yıkamaya dayanan reklam yöntemlerinin ortadan*

kalkması, 'yeni toplum'un en baş koşullarından birisidir" (Fromm 1990c: 251-252). Reklamlar zararlı ürünleri ihtiyaç gibi gösterdiği, tüketim arzusunun körüklediği ve bireyin iradesini ortadan kaldırdığı için 'yeni toplum'da kendine yer bulamaz.

Tüketici üzerindeki reklam baskısının kaldırılmasının yanı sıra, işletmelerin karını ve büyümesini amaçlayan üretim planlamalarının kısıtlanıp, sınırlandırılması gereklidir. Fromm, ekonomi alanının insancıl amaçlarla yeniden düzenlenmesini ve denetlenmesini 'yeni toplum'un oluşturulması için kısa vadede yapılabilecek değişiklikler arasında görmektedir. Çünkü, *"bu türlü değişiklikler, batı demokrasisinin aşırı etkilenmesine gerek kalmadan, yasalar aracılığı ile gerçekleştirilebilirler"* (Fromm 1990c: 253).

Fromm, 'yeni toplum'un oluşması için gerekli olan yasal ve yapısal düzenlemelerden büyük işletme sahiplerinin memnun kalmayabileceğini ve bu tür değişiklikleri engellemeye çalışabileceğini belirtmektedir. Bu durumda ise, önerisi *"eylemci tüketici organizasyonlarının kurularak 'tüketici gücü'nün, bazı boykotlar aracılığı ile kullanılmasıdır"* (Fromm 1990c: 254-255). İnsancıl bir ruhla organize edilmiş tüketici hareketinin, halkın büyük bir bölümünün desteğini alacağını düşünmektedir

Ekonomi alanında, teknolojinin elverdiği her şeyin, mümkün olan maksimum düzeyde üretilmesi yerine, optimal insan gelişmesi ölçütü olarak alınmalıdır. *"Makinalar ve bilgisayarlar, insanın mantığı ve iradesi tarafından belirlenen amaçlara ulaşmada araç olmalıdır"* (Fromm 1990a: 109). Teknolojinin ekonomiye uygulanmasında, insan doğasının bilinmesi ve insanın optimal gelişimi esas alınmalıdır.

Fromm, sağlıklı bir tüketimin gerçekleşmesi için gerekli üretimi sağlayacak işletmelerin, işadamlarına çekici gelmediği alanlarda, devletin *"sermaye ve yatırım komularında ön ayak olma"*sını zorunlu görür. Yeni toplum modelinde Fromm, bir taraftan merkezi devletin ortadan kaldırılmasını istemekte, diğer yandan da sanayinin ihtiyaçları ölçüsünde bir merkezîyetçiliğe olumlu bakmaktadır (Fromm 1990c: 253; 1996b: 23).

Fromm, üretim araçlarının ortak mülkiyetine ve devlete karşı olmayan bir ekonomik anlayışa sahiptir (Fromm 1990c: 248). O, ekonomik görüşlerini her ne kadar sosyalizmle ifade etse de, bu revize edilmiş bir sosyalizm veya sosyal demokrat ekonomi anlayışı olabilir.

2. Yeni Toplumda Siyaset

Yeni Toplum (Hümanist sosyalizm)'un siyasal örgütlenme biçimini Fromm, beş yüzer kişilik küçük birimler şeklinde önerir. Bu birimler içinde siyasal sorunlar tartışılabilir, kişilerin görüşleri pekişebilir. Bu birimler (gruplar), aynı zamanda sosyal ilgi birimleri ve eğlence birimleri olarak da çalışabilecektir. Böylece Fromm, büyük kalabalıklar içinde yalnızlaşan insanlara bir cemaat bütünlüğü kazandırmaya çalışır.

Fromm, yirminci yüzyılda ideolojilerin çekiciliklerini büyük ölçüde yitirmiş olduklarını, 'sağ', 'sol', 'kapitalizm', 'komünizm' gibi geleneksel kalıpların yok olmaya doğru yol aldığını belirtir. İnsanlar ideoloji yerine kendilerine yeni bir yön, bir felsefe arayışı içine girmişlerdir (Fromm 1990a: 19). Bu yöneliş, ekonomik ve toplumsal tercihlerimizde, hayata bakışımızda köklü değişiklikler yapmaktadır. Fromm'a göre, bu hareketin amacı, bireyi etkin hale getirmek, insanın toplum ve teknoloji üzerindeki denetimini yeniden sağlamaktır. Fromm, yirminci yüzyıldaki temel çatışmanın, kapitalizm ile sosyalizm arasında değil de hümanizm ile bürokrasi arasında olduğunu düşünmektedir. Hümanizm ile bürokrasi arasındaki çatışmayı, hem kapitalist ülkelerde, hem de sosyalist ülkelerde görmek mümkündür.

İnsancıl yönetimin temel ilkesinin, bir kuruluşta yer alan bireylerin kendilerini yöneticilere, koşullara ve makinalara karşı kabul ettirmesi olduğunu belirtir. Bu da insancıl yönetimde otoritenin yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya (çift yönlü) olmasını gerektirmektedir (Fromm 1990a: 114):

“Yabancılaşmış bürokraside bütün iktidar yukarıdan aşağıya akarken, insancıl yönetimde, çift taraflı bir yol vardır; yukarıda verilen kararın özneleri (denetime tabi olan kişiler) kendi iradelerine, kaygı ve ilgilerine göre yanıt verir, tepki gösterirler; verdikleri karar yalnızca tepedeki karar mercilerine ulaşmakla kalmaz, karar verenleri yanıt yanıt vermek durumunda bırakır. Karar verme olgusunun özneleri (denetlenenler) karar verenlere meydan okuma hakkına sahiptirler.”

Burada dikkati çeken en önemli değişiklik, bürokrasinin alt kademelerinde bulunan, denetime tabi olan insanların 'nesne' olmaktan kurtularak, birer 'özne' durumuna gelmesidir. Bu, bürokrasinin insanın öznel koşullarını, ilgi ve isteklerini dikkate almamasına ve bürokratik yabancılaştırmaya karşı, insanı temel alan bir yönetim anlayışının meydan okumasıdır. İnsancıl yönetim anlayışında 'akıl dışı otorite' ortadan kalkarak, yerini akılcı otoriteye bırakır. Yönetimin üst basamaklarında yer alanlar, buralara bilgi ve uzmanlıkları ile ulaşabilirler ve güçleri de, bilgi ve uzmanlık alanları ile

sınırlı olmalıdır. Yönetimin kapsamı içinde kalan herkes, insan olmasından dolayı eşittir. Üst kademelerdeki yetkilerin akıl dışı bir otoriteye dönüştürülmesi durumu, aşağı kademelerdeki insanların örgütsel-demokratik tepkileri ile önlenmeye çalışılacaktır.

Fromm'a göre, insanoğlu, üretim ve yönetim sistemlerinin işleyişinden sorumlu olmalıdır. Bu sorumluluktan vazgeçmesi halinde, tümü ile çaresizlik içinde kendine güveni olmayan, makinaya ve onun uzmanına bağımlı bir varlık haline dönüşecektir. İnsanoğlunun bu sorumsuzluğu, onun boş zamanlarında bile etkin kararlar almasını engelleyebilecek ve yaşamın bütün alanlarını kuşatabilecektir. Fromm, özellikle karar verme yetkisinin insandan makineye geçmesinin tehlikelerine dikkatleri çeker. İleri sanayi ütopyalarındaki, insanın her türlü gereksinmelerinin karşılanması sonucu, insanlar arası çatışmaların sona ereceği görüşünü; gerçekleşmesi mümkün olmayan bir düş olarak değerlendirir (Fromm 1990a: 119).

Fromm'a göre, yönetim alanındaki verilerin yalnızca iyi eğitilmiş uzmanların değerlendirebileceği ölçüde karmaşık ve kavranması güç hale geldiği fikri, daha çok, doğal bilimlerdeki uzmanlaşma ölçüsü ve olgusundan beslenmektedir. Siyaset ve şirket yönetiminde, karar verme için gerekli olan verilerin çoğunun uzmanlık gerektiren cinsten olduğunu kabul etmez. İşletmelerde tüm elemanların, siyasette ise tüm vatandaşların, bilgilendirme, düşünme ve eleştirmeye açık konularda fikir sahibi olmalarını mümkün görür (Fromm 1990a: 121). Buna göre, insanlar siyaset ve işletme yönetimlerinde daha aktif hale gelebilirler.

Yönetimin genişletilip tabana yayılması, bilginin serbest dolaşımının düzenlenmesini ve eğitimde eleştirel düşüncenin kazandırılmasını gerekli kılar. İnsanların siyasete aktif olarak katılmalarını sağlayacak bir başka düzenleme de, 'tartışma grupları'dır. Tartışma grupları sayesinde, gerekli bilgilere 'diyalog' yolu ile ulaşılmış olacaktır. Elde edilen bilgilerin kullanım imkanı bulması durumunda, insanlar yeni bilgilere ulaşmak için daha istekli olacak; bu bilgiler kullanılamazsa, diyalog ve tartışmalar kısırlaşmaya başlayacaktır (Fromm 1990a: 121).

Fromm'un, insancıl yönetimin bir özelliği olarak sunduğu, katılım yolu ile etkinleşme, demokratik sürecin canlanmasını da sağlayacaktır. Demokrasinin durağan halde kalamayacağını belirten Fromm (1990a: 129), onun varolabilmesi için geliştirilmesi yönünde sürekli bir çabayı kaçınılmaz görür. Siyasete aktif demokratik katılım, bireylerin yaşantılarının daha ilginç ve canlı hale gelmesini sağlarken, diğer yandan da bürokrasinin

alanının daralmasını beraberinde getirecektir (Fromm 1990c: 257). Bireylerin siyasete aktif katılımlarının sağlanabilmesi için, merkezi yönetimden uzaklaşılması gerekmektedir. Fromm'a göre, merkezi yönetimlerin küçülmek yerine, büyümeye devam ederek bir 'mega-makina'ya (Lewis Mumford'dan ödünç alınan bir kavram) dönüşmesi faşizmi kaçınılmaz kılacaktır (Fromm 1990c: 260).

Fromm, önermiş olduğu 'yeni toplum'un gerçekleşebilmesi için, o toplumun bütün bireylerinin kendi ekonomik ve politik işlevlerinin tam bilincinde olmalarını, endüstri ve politika alanında yönetime katılmalarını gerekli görür.

Büyük işletmelerde veya benzeri organizasyonlarda bütün bireylerin katılımı ile oluşan yönetime "*endüstriyel demokrasi*" adını verir (Fromm 1990c: 256). Endüstriyel demokrasi, işletmelerin yalnızca ekonomik ve teknik değil, aynı zamanda sosyal bir kurum olduğu düşüncesinden kaynaklanmaktadır (Fromm 1990c: 257).

3. Yeni Toplumda İnsan

Fromm'a göre, çağdaş insan kendisini bekleyen felaketlerden kurtulabilmek için 'sahip olma' karakterinden vazgeçerek 'olma' karakterini benimsemelidir. Bu köklü karakter değişikliğinin sağlanabilmesi, aşağıdaki ön koşullara bağlanır. Buddha'nın öğretilerinde ve Marx'ın komünizminde de var olduğunu belirttiği önkoşullar şunlardır.

-Acı çekmek ve bunun bilincinde olmak.

-Huzursuzluğumuzun nedenlerini tanımak ve bilmek.

-Bu bunalımı atlatabilecek bir yol, bir olanak bulmak.

-Belirli davranış biçimlerini kendimize özgü kılmak ve acıları aşabilmek için, çağdaş yaşam pratiğimizi değiştirmemiz gerektiğine inanmak (Fromm 1990c: 237-238).

Bu ön koşullar, hem topluma uyum sağlayamayan nevrotik kişilerin iyileşmesi hem de toplumun değişimi için gerekli olan insani değişimin sağlanmasında geçerlidir. Bu ön koşullar, aynı zamanda Freud'un ve psikanalitik kuramın "*hastaya kendi bunalımının gerçek nedenlerini göstermek ve onun bu nedenleri bilincine çıkarıp kavramasını sağlamak*" için izlemiş olduğu iyileştirme yönteminde de uygulanmıştır (Fromm 1990c: 239).

Fromm (1996b: 19)'a göre, çağdaş insan kendi kendisi ile başbaşa kalmaktan korktuğu için sürekli olarak bir şeylerle ilgilenmektedir. Çağdaş insan ya işi ile ya da eğlence vb. şeklindeki tüketimle meşguldür. Böylece kendinden emin olma ve kendine güvenme ihtiyacı da hissetmez.

Fromm (1990c: 239), yeni bir toplumun kurulabilmesi için, insanların karakter yapılarında şu değişikliklerin gerçekleşmesini gerekli görmektedir.

-Sahip olmak kökenli tüm davranış biçimleri terk edilerek olma'ya yönelinmeli.

-İnsan her zaman ve her yerde kendini tam olarak gerçekleştirebilme yetenekleri kazanmalı.

-Yaşamımıza kendi dışımızda hiç kimsenin anlam veremeyeceği fark edilmeli.

Bağımsızlığın vermek ve bölüşmek aktivitelerinin ön koşulu olduğunu kabullenmeli.

-Sevinci başkalarını sömürmekte değil, vermek ve paylaşmakta aramalı.

-Yaşama karşı saygı ve sevgi duymalı. Eşyanın ve iktidarın yaşamdan daha önemli olmadığı bilinmeli.

-İhtirasları, kıskançlıkları ve hayalleri en alt düzeye indirmeli. Sevme ve eleştirel düşünme yeteneklerini geliştirmeli.

-Bireysel narsizmi aşarak, varoluşun kısıtlılığını ve sınırlarını kavramalı.

-Yaşamın en yüce amacının, kişinin kendisinin ve başka insanların kişiliklerinin gelişip güçlenmesi olduğunu kabul etmeli.

-Bu amaçlara ulaşmak için disiplini ve gerçeği tanımalı.

-Kendini tanımalı. Bilinçdışını da tanımaya çalışmalı.

-Çok duygusal ve çocuksu olmamaya dikkat etmeli.

-Kötülük ve yıkıcılığın insanın gelişiminin engellenmesi sonucu doğduğunu bilmeli.

-Mükemmele ulaşma hırsının, ihtirasın başka bir biçimi olduğu unutulmamalı.

Mutlu bir yaşam sürdürmek için, bilinçli ve yoğun yaşamaya çalışmalı. Bazı hedeflere ulaşmış ulaşılmamanın pek önemli olmadığı bilinmeli. İnsan doğaya karşı olmaktan vazgeçerek, kendisini tüm canlılarla bir hissetmeli.

-Özgürlük her istenilenin yapılması değil, insana 'kendi olabilme' şansının verilmesi olarak anlaşılmalı.

İnsanlara karakter yapılarında gerçekleştirilmesi istenen değişiklikler, ahlaki bir nitelik taşımaktadır. Fromm, çok yönlü bir bilim adamı olarak, ahlak felsefesi ve ahlak

psikolojisi ile de ilgilenmiş, bu alanda 1947 yılında *Erdem ve Mutluluk: Ahlak Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme (Man for Himself)*'yi yazmıştır. Bu kitapta bir 'hümanist ahlak anlayışı' geliştirmeye çalışır ve çağımızın temel ahlak probleminin "*insanın kendisine duyduğu kayıtsızlıkla ilgili*" (Fromm 1995: 282) olduğunu söyler. Kitapta çağdaş insanın karakterini analiz ederek, nasıl bir karatere sahip olunması gerektiğinin cevabını aramaya çalışır.

Hümanist ahlak, bir değerden hareket eder ve insan için "*neyin mübah olduğunu, neye izin verilmiş olduğunu*" ortaya çıkarmaya çalışır. Fromm, iyilik ve kötülükle ilgili kararın insanda bulunduğunu ve kararın yönünü, insanın kendisini, kendi hayatını ve mutluluğunu ciddiye alıp-alınmamasının belirlediğini söyler. Ahlaki iyileşme, insanın kendisinin ve içinde yaşadığı toplumun ahlaki problemi ile yüzyüze gelme isteğine bağlanır. "*Kendisi olma ve kendisi için olma cesareti*", yeni insanın oluşumu için önemli bir çıkış noktasıdır (1995a: 283-284).

B. Yeni Toplumun Temel Nitelikleri

Fromm'un 'yeni toplum' modeli, Frankel'in 'pratomya' (pratik-ütopya) kavramına uygun düşer. Modelin bu özelliğinden dolayı, Fromm'u marksist kuramdan uzaklaşıp kolaycılığa kaçmakla suçlayanlar ve ona 'evcil filozof' diyenler olmuştur (Jacoby 1996: 40-41). Bu suçlama, Fromm'un yeni bir model önerirken varolan toplumsal yapının zorluklarını dikkate almasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Fromm, "*olanaksız bir şeyi gerçekleştirmeye çalışma*"nın anlamsızlığından, gerçekçi düşünüp hayallerden uzak kalmaktan, sorunları iyi tanımanın anahtar işlevinden söz eder. Hayalcilikle ütopyayı birbirinden ayırır. Fromm, toplum felsefecileri veya yeni toplum önerisinde bulunanların, sosyal değişimin gerçekleşeceği koşulları dikkate almamaları anlamındaki hayalciliklerine karşı çıkmaktadır. Burada savunmuş olduğu gerçekçilik de, varolan toplumsal koşulların savunulması değil; hümanist bir sosyal değişimin sağlanabilmesi için uygulanabilir bir yöntemin benimsenmesinin gerekliliğidir.

Yeni bir toplumun oluşturulmasında 'uyanık ütopyacı'nın bilmesi gereken, günümüz toplumundan kaynaklanan engelleri ve yapılması gerekenleri şöyle sıralar (Fromm 1990a: 108; 1990c: 246):

-İnsanın işlevlerini en iyi bir biçimde yerine getirebilmesi için incelemeler yapılmalı ve buradan hareketle bir planlama gerçekleştirilmeli.

-‘Endüstriyel üretim biçimi’, total merkezileşmeye ya da teknokratik faşizme dönüşmeden, ‘yeni toplum’la nasıl uzlaştırılabileceği sorunu çözülmeli.

-Serbest piyasa ekonomisinden ve merkezilikten uzak bir biçimde yeni bir ekonomi planı hazırlanmalı.

-İnsanın ekonominin tutsağı olma tehlikesinden kurtulması için, sınırsız ekonomik büyüme hedefi terk edilip, seçici bir gelişme modeli oluşturulmalı.

-Çalışma koşulları ve iş anlayışı değiştirilerek, çalışmada maddi kazanç yerine psikik tatmin esas alınmalı.

-İnsanlar yalnızca eğlenceye yönelerek ihtiraslarını tatmin etmekten kurtaracak huzur, sevinç ve mutluluk koşulları hazırlanmalı.

-Geçmişteki dinsel sistemler örnek alarak, yeni ruhsal, düşünsel bağlılık biçimleri ortaya çıkarılmalı.

-Tüketim kalıpları edilgenleşmeyi özendirmeyen ve etkinleşmeyi artıran bir biçimde düzenlenmeli.

-Yabancılaşmış bürokrasi, insanca yönetim biçimine dönüştürülmeli, sıradan insanların gerçekleştirebileceği etkinlik ve sorumluluklar artırılarak birey harekete geçirilmeli.

-Bireyler bürokrasiye bağlı kalmadan, güvence altında olabilmeli.

-Bireysel etkinlik ve inisiyatif bütün yaşam alanlarında varılmalı.

-Bilimsel çalışmalar desteklenirken, bilimin pratik sonuçlarının insana zarar vermesi engellenmeli.

Fromm, yukarıdaki değişikliklerin gerçekleşebilmesi için yeni bir insanlık bilimine ihtiyaç duymaktadır. Bu insanlık biliminin amacı -doğa bilimlerinin insanlık için tehlikeli davranış kalıplarından uzak olarak- doğaya değil tekniğe egemen olmaktır. İnsancıl düşlerin gerçekleşmesi, bu insanlık biliminin gelişmesine bağlıdır. Fromm, toplumdaki hoşnutsuzlukların giderilmesinde din kitaplarının bir faydasının olmayacağını öne sürer. Yapılması gereken, peygamberlerin kitaplarını değil, metotlarını almaktır. Disiplinli, çalışkan, insancıl ruhla dolmuş öncülerin gerekli olduğunu söyler (Fromm 1990c: 248).

Fromm, bir Freud-Marx sentezcisi olduğunu söylemesine rağmen, ‘yeni toplum’un oluşumu için ‘üretim araçlarının ortak mülkiyeti’ni ve ‘sınıf bilinci’ni gereksiz

görür. Sınıf bilincinin karşısına, insancılığı çıkarır. Devletin küçültülmesini ve yerinden yönetimi savunur, fakat yerinden yönetim ve özel girişimler tarafından gerçekleştirilemeyecek büyük ölçekli ve masraflı planlama ve girişimlerin gerçekleştirilmesini de devletten bekler.

C. Yeni Toplumun Felsefi Temeli: Hümanist Sosyalizm

Fromm, yirminci yüzyılın bunalımlarına, insanları ihtiyaçlarına ve özlemlerine ne kapitalizmin, ne de uygulanmakta olan sosyalizm anlayışının cevap veremediğinin farkındadır. Felsefi ve dini hümanizm kültürünün zirvesi olarak gördüğü sosyalist hümanizmi, bir çıkış yolu olarak önermektedir. Sosyalist hümanizmi, insan özgürlüğünü temel alan ve insanlara kendilerini geliştirip, gerçekleştirebilecekleri bir ortam sunan bir yaşam biçimi ve sosyal sistem olarak tanımlamaktadır.

Batı hümanist felsefe geleneğinin Marx'ın düşüncesinde önemli bir yeri olduğunu belirten Fromm'a göre, sosyalist sistemin temel sorunu insan ve insanın kendini gerçekleştirme olmalıdır. Marx, marksizmden daha genel olan hümanist felsefe içinde bir yerde konumlandırılmaktadır. *"Marx'ın düşüncelerine de biçim vermiş olan bu hümanist felsefe geleneği, insana ve insanın içinde bulunan potansiyel inanca dayanır"* (Fromm 1997 : 24).

Fromm, sosyalizm uygulamalarına da eleştiride bulunarak, sosyalizmin amacının 'aynılık değil bireysellik olduğunu' söyler. İnsan, ekonomik bağlardan kurtulmalı ve maddi amaç yaşamın temel amacı olmaktan çıkmalıdır. İnsanlar başkalarının aracı olmaktan kurtulmalıdır. Maddi yoksulluk, insanı insanca yaşamdan yoksun bırakıcı; maddi zenginlik ise, insanı baştan çıkarıcı olarak değerlendirilir. Her ikisi de, kusurludur. *"Sosyalizmin isteği, maddi rahatlığın yaşamın gerçek amacı adına araç olmasıdır"* (Fromm 1987: 86). Bu ilke, sosyalizmin kapitalizmden önemli farklılıklarından biri olarak gösterilir.

Sosyalist hümanizm, insanın özgürlüğüne önem veren, insanlara yalnızca bir şeyi yapmama değil, aynı zamanda bir şeyi yapma özgürlüğü tanıyan ve onlara becerilerini geliştirip, gerçeği dönüştürebildikleri bir ortam sunan bir yaşam tarzıdır. Burada esas alınan onurlu ve kardeşçe bir yaşamdır (Fromm 1997 : 28). Fromm'a göre, Marx, iddia edildiği gibi insan mutluluğunda maddenin yerine aşırı önem veren bir materyalist

değildir. Marx'ın en önemli hedefi, insanları, ekonomik ihtiyaçların doğurduğu baskı ve bağımlılıktan kurtarmaktır (Fromm 1997; 39).

Marx'da insanlık tarihi, insanların doğayla giriştikleri bir mücadelenin de tarihidir. Ve öyle bir zaman gelecektir ki, insanlar, doğanın üretici kaynaklarını olabildiğince geliştirecek ve böylece insanlarla doğa arasındaki çekişme de sona erecektir. Bundan sonra insanlığı oluşturan toplum tarihinin birinci perdesi incek ve gerçek 'bütünsel insanlık' tarihi başlayacaktır (Fromm 1997; 61). 'İnsanvari bir yaşam'dan insanca bir yaşama geçilmiş olunacaktır.

19. yüzyılda ve I. Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar sosyalizm, Mesihçi düşünce geleneğinin bir uzantısı şeklindeydi. Fakat bu sosyalizm anlayışı kapitalizmin yerini alacağı yerde, onun özündeki fikre yenilmiştir. İnsanlar sosyalizmi, insanı kurtarma hareketi olarak algılayacaklarına, işçi sınıfının ekonomik durumunu kurtarma hareketi olarak anlamayı tercih etmişler ve yanılmışlardır. Böyle olunca, sosyalizmin hümanist hedefleri unutulmaya yüz tutmuş ve kapitalizmde olduğu gibi yalnızca ekonomik kazançlara erişmek için kullanılan bir sistem haline dönüşmüştür (Fromm 1996b: 48-49).

Fromm'un iyi toplum için önerdiği örgütlenme biçimi 'hümanist sosyalizm'dir. Hümanist sosyalizm, ekonomik konularda karar almayı yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya karar oluşturma sentezini sağlayacak biçimde, merkeziyetçilik ve merkeziyetçilikten kaçış ilkelerinin bir karışımından oluşur. Sosyalizm terimini kullanmasına rağmen, Fromm, üretim araçlarının özel mülkiyetine karşı değildir. Üretim araçlarının sahipliğinin kapitalistlerden devlete geçirilmesinin işçinin konumunda önemli bir değişiklik yapmayacağına inanır. Bunun yerine, çalışma koşullarında iyileştirmeler yapılmalı, işçinin işe yabancılaşmasının önüne bu şekilde geçilmelidir. Bunun için de, işçi sendikalarının demokratikleştirilmesini, işçilerin üyelerinin birbirlerini tanıyabilecek düzeyde küçük gruplar içinde örgütlenmelerini, işçilerin çalıştıkları fabrikaların ortağı oldukları duygusunu vermek için hisse sahibi olmalarını ve çalışma planlarının oluşturulmasına katılmalarını önermektedir.

SONUÇ

Fromm'un insanları aydınlatma çabası ile iç içe geçmiş olan bilimsel, kuramsal bulguları sosyoloji çevrelerinde yeteri kadar bilinmemektedir. Onun genel okuyucuya ulaşma çabasından dolayı, eserlerinde sade bir dil kullanması ve bilimsel örgütün seyreltilmiş olması sosyolojik görüşlerine ulaşmayı zorlaştırmıştır. Bu çalışmada, Fromm'un sosyoloji anlayışı ve sosyolojik bulguları ortaya çıkarılmaya çalışılmış; sosyoloji ve sosyal psikolojiye önemli katkıları olan sosyal karakter ve sosyal bilinç dışı kavramları ile birlikte, insan ve toplum anlayışı; yabancılaşma ve sosyal değişme ile ilgili görüşleri; 20. yüzyılda toplum ve insan üzerine yapmış olduğu çözümler ve toplum felsefesi ile yeni toplum modeli üzerinde durulmuştur. Bunu yaparken, Fromm'un insan ve toplum ile ilgili felsefi görüşlerinin çalışmanın tamamen dışında tutulmasının mümkün olmadığı görülmüştür.

Fromm'un çalışmalarının çıkış noktası, iki önemli kuramcıya dayanır. Bunlardan birincisi, psikanalizin kurucusu olan -modern psikolojinin de kurucusu kabul edilen- Freud'dur. Diğer ise, 19. yüzyılda kapitalist topluma yönelttiği eleştirilerle günümüze kadar büyük bir ilgi toplayan ve sosyoloji kuramcıları arasında önemli bir yeri olan Marx'dır. Freud, insanla toplum arasında, insanın fizyolojik varoluşundan kaynaklanan sürekli bir çatışmanın bulunduğunu kabul ederek, toplum içinde tek tek bireylerin kurtuluşu ile ilgilenmiştir. Freud'un psikanalizi çağımızda nevroitik bireylerin iyileşmesi için bir umut kaynağı haline gelmiştir. Psikanalize gösterilen ilgi zamanla artmış; sosyoloji ve edebiyat gibi alanlarla bu kuram arasında yakınlık kurulmaya çalışılmıştır. Marx ise, insanın yabancılaşmasını, toplumun yanlış yapılanmasından kaynaklanan arızı bir durum olarak düşündüğü için, toplumun kurtuluşunu hedef almıştır. Marx'ın düşünceleri de, kapitalist topluma siyasal bir alternatif olarak, 19. yüzyılın sonlarından itibaren kitlelerin umudu haline gelmiş ve devrimci hareketlere yön vermiştir.

Bu iki önemli isim, modern dünyanın bireysel ve toplumsal iki farklı yönü ile ilgilenmiş; bu iki yönün birbiri ile olan ilişkisinin farkına varmış olmalarına rağmen, bu ilişkinin açıklanmasında yetersiz kalmışlardır. Fromm, Marx ve Freud'un buluşlarını önemli, fakat birbirinden ayrı olarak ele alındığında eksik bulur. Fromm'a göre, Freud, psikanaliz gibi önemli bir iyileştirme yöntemi bulmasına rağmen, insanla ilgili birçok yanlış kabule sahiptir. Marx'a gelince, onun düşünceleri marksistler tarafından özünden

koparılarak yanlış anlaşılmalıdır. Fromm'un, Marx ve Freud sentezciliğinde önemli iki iddia yer alır. Bunlar, Freud'un yanlış düşüncelerini ayıklamak ve Marx'ı ortodoks marksistlerin yanlış anlamalarından kurtarmaktır.

Toplumsal ve bireysel yapı ile toplumsal ve bireysel değişimin birbirini etkilediği kabulünden hareket eden Fromm, Freud'un psikolojisi ile Marx'ın sosyolojisini yakınlaştırmaya çalışmıştır. Fromm'un bu girişimi, onu sosyal değişimin psikolojik temellerinin açıklanması üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu yoğunlaşmanın ürünü olarak 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinçdışı' kavramları ortaya çıkmıştır. İnsan tarihsel bir varoluşa sahiptir ve toplum gibi sürekli bir değişim içindedir. Birey, sosyal karakter sayesinde, toplumun ona yaptırmak istediği şeyleri, kendi isteğiymiş gibi hisseder. Bu karakter sayesinde insanlar toplumun beklentilerine uygun bir biçimde davranmış olur. Sosyal bilinçdışı ise, insanların toplumun düşünülmesini istemediği şeyleri düşünmemesini ve düşünülmesini istediği şeyleri düşünmesini sağlar. İnsanlar, sahip oldukları düşüncelerin kendi özgün düşünceleri olduğu yanılsaması içindedir. Fromm, ortalama bir insanın bilincinde, farklı bir sosyal çevreye girdiği zaman, açık hiçbir zorlama ve rahatsızlık duymadan birtakım değişiklikler olabileceğini ileri sürmüştür. Burada söz konusu olan değişiklikler inançlardan ziyade, inançlara yaklaşımdaki bir değişikliklerdir.

Fromm'un sosyoloji alanındaki çalışmalarını, Weber sosyolojisinin bir devamı olarak değerlendirmek mümkündür. Weber, sosyolojiyi insanın sosyal davranışlarının anlaşılması bilimi olarak görmesine rağmen, sosyal davranışların neye göre belirlendiğinin kavramsal bir açıklamasını yapmamıştır. Kapitalizmle ilgili açıklamalarında bir 'kapitalizm ruhu'ndan söz edilmektedir. Fromm ise, sosyal davranışların temelinde yatan şeyin 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinçdışı' olduğunu belirtmekle daha somut kavramlaştırmalar yapmaktadır.

Fromm, 'sosyal karakter' ve 'sosyal bilinçdışı' kavramları ile toplumsal yapının ve değişimin anlaşılmasına bilimsel bir ölçü getirmeye çalışmıştır. 'Yeni toplum' önerisi de bu iki kavrama uygun bir biçimde realist bir yaklaşımla oluşturulmuştur. Fromm'un sosyal değişimde sosyal karakterin ve bilincin önemini kavramış olması, hızlı bir değişim modeli olan devrim anlayışından uzak kalmasına yol açmıştır. İnsanların karakter ve bilinç yapıları tarafından desteklenmeyen bir değişim, kısa bir süre içinde temel ilkelerden sapmalara uğrayacak ve totaliter bir yapıya bürünecektir. Fransız ve Sovyet devrimleri,

insanların karakter ve bilinçlerinden hızlı değişen bir toplumsal yapının, kısa bir süre sonra nasıl devrimin temel ilkelerinden sapmalar oluşturduğunu göstermiştir. Fromm'a göre, sosyal değişimin diyalektiği psişik yapı ile toplumsal yapı arasında bulunur.

Çağdaş toplumun bunalımı, insan varlığının önemli boyutlarının baskı altına alınmasından kaynaklanmaktadır. Fromm, bu bastırma olgusunu yabancılaşma olarak kabul eder. Yabancılaşma kavramını, insan varlığının bölünmesi ve insanın şeyleşmesi anlamlarında kullanmaktadır. Günümüzde yaşanan rahatsızlıkları, ortaçağdan sonra feodal toplum yapısından uzaklaşmanın, çağdaş toplumsal yapının ve düşüncenin bir ürünü olarak görür.

Fromm, çalışmalarında çağdaş insanın bunalımının psikolojik ve sosyolojik temelleri üzerinde durur. Sorunun çözümünü ise, insanın içsel aydınlanması ile toplumun bilimsel, teknolojik, ekonomik ve siyasal dönüşümünde görmektedir. Yabancılaşma, insanın bazı potansiyellerini bastırmasının bir sonucu olarak tanımlanınca, bastırılan potansiyelin tanınması iyileşmenin sağlanması için önemli hale gelir. Bu görevin Fromm tarafından din, bilim ve felsefe üçlüsüne yüklendiği görülmektedir. Bilimin yapması gereken, araçsal rasyonaliteyi terk ederek, 'hakikat'e ve insan doğasına uygun bir rasyonelliğe ulaşmaktır. Ekonomi ve teknoloji alanında da, mümkün olan her şeyin gerçekleştirilmesinden vazgeçilerek, insanın optimal gelişimini dikkate alan bir düzenlemeye gidilmelidir.

Sosyoloji alanında, yabancılaşma konusu ile ilgilenen Mills ve Marcuse gibi, Fromm'un da yabancılaşmanın aşılması için net projeler ortaya koymadığı öne sürülmektedir (Tolan 1981: 209). Sosyal bilimlerin ve özellikle de sosyolojinin alanına giren sorunlar insanların büyük ümit ve endişe duyduğu sorunlardır. Bunun için de, bu sorunlara eğilen her bilim adamı gibi, Fromm'un analizlerinin de eleştiri yüklü olduğu görülmektedir. Sosyal bilimciler bu ümit ve endişeye karşı iki farklı tutum içindedir. Bir kısmı, nesnel kalma adına insanlığın yaşadığı sorunları görmezlikten gelirken; diğer kısmı ise, sosyal bilimcinin ahlaki ve politik bir sorumluluk taşıması gerektiğini kabul eder. Fakat sosyal bilimcilerden sorunlara ani ve sürekli çözümler getirmelerini beklemek yanlıştır (Berger; Berger; Kellner 1985: 258).

Her toplumsal yapı, insanların potansiyellerinin sınırlı olarak gerçekleşmesine izin vermektedir. Bir tarafta gerçekleşen olanaklar, diğer tarafta da bastırılan olanaklar bulunur. Toplumsal eleştirinin çıkış noktası bu bastırılan olanaklardır. Toplumsal eleştiri,

bastırılan olanakları meydana çıkarmaya ve toplumsal değişimi gerçekleştirmeye yöneliktir. “Bastırılmışın geri dönüşü, eleştirel ve ütöpik düşüncenin psikolojik temelini oluşturur” (Weisskopf 1996: 11). Toplumsal eleştiri gücünü var olan toplumsal koşullarda bastırılan öğelerden alır. Her eleştiri var olan toplumsal gerçekliğin reddedilmesi ve tarihin itici gücü olma anlamında, ütöpik bir niteliğe sahiptir. Fromm’a göre’de bu toplum, insanın birçok özelliğinin bastırılması üzerine kurulmuş hastalıklı bir toplumdur. Bu hastalıklı durumdan kurtulmak için, bireyin kendini tam olarak gerçekleştirebileceği bir toplumsal ortama geçilmesi gerekli görülmektedir. Bunun için bilim adamları yabancılaşmış bilim anlayışının (olgulara içinde buldukları konuma göre bakmanın) etkisinden kurtularak öncelikle ‘insan nedir’ sorusunu yeniden kendilerine sormalıdır. Bu sorunun cevabını verememiş sosyal bilimcinin yapacağı bilimsel çalışmaların insanlık adına hiçbir değeri olmayacak, hatta zararları olabilecektir.

Fromm’un çalışmalarına yöneltmiş olan eleştirilerden biri, onun yabancılaşma ve toplumsal bunalımlarla ilgili çalışmalarının bilimsellikten uzak, değer yüklü olduğu yönündedir. Fromm’un çalışmalarının değer yüklü olduğu açıktır. Fakat bu durumun sosyoloji çalışmalarında bilimselliği engelleyici bir durum olmadığı görüşünü benimseyen bir çok sosyolog vardır. Hatta değerden bağımsız sosyoloji anlayışını benimseyen Weber bile, günümüzün rasyonelleşmiş insanının “*mesleki tatmin*” adına “*ruh yoksunu*” ve “*yürek yoksunu*” bir hale geldiğini söylerken değer bağımlı olarak konuşmaktadır (1985: 116-117). *Modernleşme ve Bilinç* kitabının yazarı üç sosyolog “*modern yaşamın evsizliği*”nden söz ederken (Berger; Berger; Kellner 1985: 260) kelimenin en yalın anlamı ile değer bağımlı olarak konuşmaktadırlar ve böyle konuşmayı sosyolojinin sınırları içinde mümkün görürler. Sosyoloji toplumun olumsuzluklarını gözler önüne seren bir bilimdir ve bu özelliğinden vazgeçerse kendisinden beklenen faydalar elde edilememiş olacaktır. Sosyolojinin analizlerinde değerden yoksun kalması, bu bilimi statükocu bir duruma düşürebilir.

Klasik katı bilimselci bakış açısından, Fromm ve yabancılaşma üzerinde duran başka bilim adamlarının çalışmaları, her şey hakkında konuşan, fakat hiçbir şey ortaya koymayan ‘felsefi açıklamalar’ olarak görülebilir (Weisskopf 1996: 14). Buna cevap olarak, değerden bağımsız statükocu bir bilim anlayışının nihai tahlilde, bir değere hizmet ediyor olmaktan kurtulamadığı söylenebilir. Muhafazakar sosyoloji, totaliter toplumlarda totaliter yapının, kapitalist toplumlarda da kapitalist yapının devamını sağlama yönünde

bir işleve sahiptir. Bu durum da, bilim adamlarının konularına dışardan bakabilecek bir nesnellığe ulaşmalarındaki zorluğu göstermektedir. Bu ve benzeri nedenlerle sosyologların bir toplumu tam bir nesnelikle, değerden bağımsız olarak incelemeleri mümkün görünmemektedir. Bu durumda, bilimsellik bilim adamının bulunduğu konumu gizlememesi ve sahip olduğu değerleri ilgili yerlerde açıklaması ile sağlanabilir.

Sosyologlar bir taraftan toplumun olumsuzluklarını ortaya çıkarırken, diğer taraftan kuramsal ve bilinç düzeyinde alternatifler arayabilir. Bu alternatiflerin hangilerinin gerçekleştirilmeye uygun olup olmadığını araştırılması ise, sosyologlardan çok politikacıların görevi olarak görülebilir (Berger; Berger; Kellner 1985: 261) Fromm'un 'yeni insan' ve 'yeni toplum' önerilerini bu çerçevede değerlendirmeyi uygun buluyoruz. Zaten Fromm da, bu önerilerinin eleştiri ve geliştirmeye açık olduğunu birçok yerde belirtmektedir.

Fromm'un yabancılaşma ve çağdaş toplumun bunalımı ile ilgili görüşlerini eleştirenler, onun 'insan doğası' ve 'insanın özü' tanımlarına da karşı çıkarlar. İnsan doğasının bilimsel yöntemlerle tespit edilmesini mümkün görmediklerinden, yabancılaşmanın tespit edilmesini de bilimsel açıdan mümkün görmeyip, metafizik bir konu olarak kabul ederler. Fromm ise, bu yaklaşıma sahip olan bilim adamlarının yabancılaşmışlıkları üzerinde durarak, onların hakikati görmelerinin mümkün olamayacağını söyler. Fromm'a göre, evrensel sorunlarla ilgilenen bilim adamları, belli bir bilim dalı ile kendini sınırlandırmamalıdır. Bilimin, sorun olan her şeyi ele almasını gerekli görür. Bilimin henüz cevaplandıramadığı sorular karşısında, din ve felsefe gibi geleneksel bilgilenme yöntemlerinin devreye sokulmasının, insanların boşluktan kurtulup bir anlam kazanmalarında faydalı olacağını kabul eder.

Fromm, psikanaliz alanında da, Freud'un yanlış insan kabulleri ve ortodoks psikanalistlerin topluma uyumlu iyileştirme anlayışları karşısında, insan doğası ve ihtiyaçlarına uygun bir 'hümanist psikanaliz' anlayışı geliştirmeye çalışmaktadır. Hümanist psikanalizin amacı, insanın topluma uygun hale getirilmesi değil, insancıl normlara uygun bir iyileştirmenin sağlanmasıdır. Verili toplumsal koşulların insanı yabancılaştırdığı durumlarda, hümanist psikanaliz de, sosyoloji gibi eleştirel bir bilim oluverir.

Fromm, çağdaş toplum karşısında eleştirel bir tutuma sahiptir. Bu tutumunu zenginleştirmek için, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, teoloji ve diğer bilimlerle ya ilgilidir

ya da ilişki kurmak ister. Ona göre, toplumsal unsurların her birinin diğeri ile bir ilişkisi bulunmaktadır ve bunun için topluma bir bütün olarak bakılmalıdır. O bir bilim adamı olarak, düşünilemeyi düşünmeye ve söylenilemeyi söylemeye çalışır. Yaptığı iş, hem bilim, hem de aydınlatmadır. Fakat onda, klasik aydınlanmacıların kitlelere tepeden bakan ve onları aşağılayan tavrından ziyade, bir mistik önderin insanları kurtarmak için çırpınışı görülür. Olma durumu, yabancılaştırmanın anlaşılması ve aşılması için gerekli görülür. Fromm'un bu 'bütüncül' bilimsel tutumunun onun yabancılaştırma, çağımızın hastalıkları gibi konularda önemli tespitler yapmasını kolaylaştırdığı görülmüştür.

Fromm'un yapmış olduğu analizler ve öneriler ile amacına ulaştığını söylemek hem mümkündür, hem de değildir. O, bireysel aydınlanmadan sosyal değişmeye ve 'yeni toplum'a giden bir yol çizer. Fromm'un kitaplarının bütün dünyada görmüş olduğu büyük ilgi ve yeni sol üzerindeki etkileri göz önüne alındığında, başarıya ulaştığını söylemek mümkün olur. Ancak Fromm'un 'sağlıklı toplum' tezini öne sürmesinin üzerinden kırk yıl gibi bir süre geçmesine rağmen, çağımızda toplumun veya insanın bunalımının azalmak yerine, artarak devam ettiği de görülmektedir.

Fromm'un yeni insanlık bilimi ve yabancılaştırmadan kurtulmak için getirmiş olduğu öneriler, bizlere yetkin bir bilim ve toplum modeli sunabilmiş değildir. Kendisi de bunun farkındadır. Önerilerindeki eksikliklerin, başkaları tarafından eleştirilmeye ve giderilmeye açık olduğunu belirtir.

Bu çalışma esnasında, Dobrenkov gibi ortodoks marksistlerin ve Marcuse gibi Frankfurt Okulu mensuplarının Fromm'un düşüncelerini çarpıttıkları görülmüştür. Fromm Marx'a sadık kalmamak ve kapitalist toplumun değiştirilmesi yönünde değil de sağlıklı hale getirilmesi yönünde çalışmalar yapmakla suçlanmaktadır. Bu suçlamaların temeli Fromm'un Marx'tan sınıf mücadelesi anlayışını değil de, hümanizm anlayışını almış olmasına dayanmaktadır.

Batıda son dört yüzyıldır, tarih felsefesine duyumcul, ilerlemeci ve doğrusal kuramlar hakim olmuştur (Sorokin 1997: 173). Fromm'da da ilerlemeci düşünce vardır. Her ne kadar, günümüzde insanlığın yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu söylüyor olsa da; insanlığın bu tehlikeleri 'yaşama sevgisi' sayesinde aşacağından ve insanvari bir tarihten, insanlığın tarihine geçileceğinden umutludur. Fakat burada hemen hatırlatalım ki, Fromm'un tarih felsefesi, salt duyumcul değildir; sezgisel ve mistik nitelikler de taşımaktadır. Bir anlamda Fromm'un tarih felsefesine seçmeci (eklektik)

diyebiliriz. Fromm çağımızın duyumcul toplum felsefelerinin tam olarak karşısında yer alarak bir idealizme yönelmemiş, sadece duyumculuğun önemli eksikliklerinin giderilmesi için, sezgisel-mistik düşünceye ve felsefeye kapı aralamaya çalışmıştır. Duyumculuğun gelişimi ile birlikte ortadan kalkmaya yüz tutan, insanın anlamını yeniden ortaya çıkarma çabası içindedir. Fromm'un mistik nitelikleri de bulunan kurtuluş anlayışı, dinlere özgü bir öte dünyaya yönelik değildir. Bireyin bu dünyada barış içinde ve kendi bütünlüğünü koruyarak yaşayabileceği bir topluma yöneliktir. Bireylerde gerçekleşecek mistik dönüşümlerin, toplumsal alanda olumlu etkiler doğuracağı beklentisi vardır. Fromm'un ilerlemeci anlayışı özgün nitelikler getirme yerine, Marx'ın ilk dönem yazılarına bir türlü canlılık kazandırma girişimidir. Yalnız bazı noktalarda onun Marx'tan ayrıldığını görmek mümkündür. Marx'ın tamamen mahkum ettiği dinsel geleneğe Fromm, insanlara bir anlam vermesi adına sahip çıkar. Fromm, şu ya da bu dine yönelme yerine dinsel bir yaşantı üzerinde durur. Onun dinsellik tanımı, insanın kendisinin ve dünyanın farkına varması ve çağdaş yabancılaştırıcı unsurlar karşısında, insanın kendisi ile bütünlük içinde ve barışık olması anlamına gelmektedir. Bu anlamda, bir dine bağlı olmadan da dindarca yaşamak mümkün hale gelebilmektedir.

Bu çalışmaya başlarken, Fromm'un birbirinden bağımsız, biri bilimsel diğeri felsefi iki kimliğe sahip olduğunu düşünüyorduk. Fakat çalışmamız sırasında gördük ki, Fromm, bir bilim adamı olarak sahada veya klinikte çalışma yaparken, değerlerinden kopmamakta ve değerleri onun konuya yaklaşımını belirlemektedir. Bir düşünür olarak konuşurken de, özellikle psikanaliz ve sosyoloji alanındaki bilgileri ön plana çıkarmaktadır.

Bu çalışma onun bilimsel ve düşünsel kimliğini birbirinden ayırmanın imkansız olduğunu ortaya koymuştur. Fromm'un sosyal değişme alanındaki düşünceleri, onu yirminci yüzyıl sosyologlarından ayırarak ilk sosyologlara yakınlaştırmaktadır. Bu, bir anlamda sosyolojinin felsefeye yakınlaştırılması anlamına gelirken, diğer taraftan da sosyolojinin yeniden evrensel sorunlarla ilgilenmeye başladığını gösterir. Fromm'un 'yeni toplum' ve 'yeni insan' modelleri hayalcilik anlamında bir ütopya olmaktan çok, bir bilim adamı olarak, değişimin mümkün olan yönünü ve mümkün olan limitlerini gösterme çabasının bir ifadesi olarak nitelenebilir.

Fromm'un bireysel ve sosyal değişme önerilerini, Frankel (1991:33)'in 'pratopya' (pratik-ütopya) kavramı ile nitelendirmek de mümkündür. Bu değişimin ise, 'hümanist sosyalizm' adını verdiği bir felsefi temeli vardır. Fromm'un çözüm önerileri karşımıza

tamamlanmış olarak çıkmaz. Toplumdaki ortalama insanı tartışma ortamının içine çeker ve bu önerileri eleştirmeye, geliştirmeye davet eder. Onun 'yeni toplum'unun siyasal modeli, 'endüstriyel demokrasi'dir. Bu model romantik teknoloji eleştirilerinden çok farklıdır. Ne teknolojinin reddedilmesi önerilmekte, ne de insanın teknoloji karşısında ezilmesine göz yumulmaktadır. Fromm'un yapmaya çalıştığı, 'teknolojinin insancillaştırılması'ndan başka bir şey değildir.

Fromm'un da üzerinde ısrarla durduğu gibi, bilim ve teknoloji insanlığı defalarca yok edebilecek güçte silahlar yapılmasını sağlamıştır. Ekonomik alandaki ilerleme, refah toplumlarının oluşmasına yol açarken, diğer taraftan insanların açlık tehlikesi artarak varlığını devam ettirmektedir. Tıp alanındaki gelişmelerde, nüfusun hızlı artışını sağlayarak bu açlık sorununun çözülmesini daha da güçleştirmektedir. 19. yüzyıl ve yirminci yüzyılda siyasal alandaki demokrasiden beklentiler giderek yerini umutsuzluğa bırakmaktadır. Çünkü, kapitalist ekonomi sistemi ciddi demokratik reformların gerçekleştirilmesinin önünde büyük bir engel oluşturmaktadır.

Bu durum karşısında o, bütün insanlığın yaşam sevgisinin yeniden canlandırılması için yol gösterici bir bilim adamı olmayı tercih etmiştir. Fromm'un çalışmalarında, iddia edildiği gibi bir karamsarlık bulunmamaktadır. O, belli bir misyonu bulunan bir bilim adamı olarak, insanların gerçekleri görmesine katkıda bulunmaya çalışmaktadır. Bu gerçeklerin, insanlığın günümüzde ortaya koyabileceği tek gerçeklik veya bir kader olmadığı görüşünü benimser. Gerçekler 'hakikat'ın çok uzağında bulunmaktadır. Bir bilinçlenme hareketi ile 'hakikat' yeniden keşfedilmelidir. Hakikatin keşfedilmesinde, oluşturmaya çalıştığı yeni insanlık bilimine rehberlik görevi yüklemektedir. Bu insanlık biliminin geliştirilmesinde fazla bir mesafenin alındığını söylemek mümkün değildir. Fakat yüzyılım ikinci yarısından itibaren varlığı daha fazla hissedilen bunalımlar karşısında Fromm'un eserleri, insanın ve toplumun tanınmasını sağlamayı amaçlamakla, yabancılaşmadan kurtulma yönünde bireylere umut verebilecek niteliktedir. Fromm, yüzyılımızın bildik 'uzmanlaşmış' ve 'rasyonelleşmiş' bilim adamlarından çok farklı bir kişiliğe sahiptir. Bütün kitaplarında da insanları bu farklılığa davet etmekte ve kurtuluşun bu farklılıkta olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

KAYNAKÇA

ADORNO, Theoder W.

1990

Eleştiri; Toplum Üstüne Yazılar

(Çev. Yılmaz Öner)

İstanbul: Belge Yayınları

AKARSU, Bedia

1988

Felsefe Terimleri Sözlüğü

4. bs., İstanbul: İnkılap Kitapevi

ALANGU, Tahir

1975

“Kitleleşme Olayı ve Kitle Adamı”

Jose Ortega Y. Gasset

Kitlelerin Ayaklanması

(Çev. Seçkin Çağan)

İstanbul: May Yayınları, ss. 7-22

ARAT, Necla

1989

“Önsöz”

Erich Fromm

Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum

(Çev. Necla Arat)

4. bs., İstanbul: Say Yayınları ss. 7-8

ARENDET, Hannah

1994

İnsanlık Durumu

(Çev. Bahadır Sina Şener)

İstanbul: İletişim Yayınları

ARITAN, Aydın

1997

“Erich Fromm Ya Da Çağdaş Nasıralı Yahya”

Kültür Dünyası Dergisi

Sayı 2 (Haziran 1997), ss. 28-29

ARMAĞAN, Sibel; İbrahim Armağan

1988

Toplumbilim

İzmir: Barış Yayınları

ARMAĞAN, İbrahim

1982

Bilgi Toplumbilimine Giriş

2. bs., İzmir: Doğruluk Matbaası

ARON, Raymond

1994

Sosyolojik Düşüncenin Evreleri

(Çev. Korkmaz Alemdar)

3. bs., Ankara: Bilgi Yayınevi

ATEŞ, Süleyman (Haz.)

Tarihsiz

Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali

Ankara: Kılıç Kitabevi

BARRETT, Michele

1996

Marx'tan Foucault'ya İdeoloji

(Çev. Ahmet Fethi)

İstanbul: Sarmal Yayınları

BERGER, Peter L.

1993

Dinin Sosyal Gerçekliği

(Çev. Ali Coşkun)

İstanbul: İnsan Yayınları

BERGER, Peter L.; Brigitte Berger; Hansfried Kellner

1985

Modernleşme ve Bilinç

(Çev. Cevdet Cerit)

İstanbul: Pınar Yayınları

BERGSON, Henri

1986

Yaratıcı Tekâmül

(Çev. Şekip Tunç)

2. bs., İstanbul: MEB yayınları

1961

Ahlak ve Dinin İki Kaynağı

(Çev. Mehmet Karasan)

2. bs., İstanbul: MEB yayınları

BEZEL, Nail

1984

Yeryüzü Cennetleri Kurmak; Ütopyalardan Seçmeler

İstanbul: Say Yayın Yayınları

BIERSTEDT, Robert

1990

“18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce”

Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi

(Ed. Tom Bottomore; Robert Nisbet)

(Türkçe Haz. Mete Tunçay; Aydın Uğur)

Ankara: Verso Yayınları, ss. 17-52

BOOKCHIN, Murray

1994

Özgürlüğün Ekolojisi; Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve

Çözülüşü

(Çev. Alev Türker)

İstanbul: Ayrıntı Yayınları

BOTTOMORE, Tom

1989

Frankfurt Okulu; Eleştirel Kuram

(Çev. Ahmet Çiğdem)

İstanbul: Ara Yayıncılık

1990

“Marxizm ve Sosyoloji”

(Çev. Mete Tunçay)

Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi

(Ed. Tom Bottomore; Robert Nisbet)

(Türkçe Haz. Mete Tunçay; Aydın Uğur)

Ankara: Verso Yayınları, ss. 134-164

1995

Toplumbilim Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz

(Çev. Ünsal Oskay)

3. bs., İstanbul: Der Yayınları

BOTTOMORE, Tom; Robert Nisbet

1990

“Yapısalcılık”

(Çev. Binnaz Toprak)

Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi

(Türkçe Haz. Mete Tunçay; Aydın Uğur)

(Ed. Tom Bottomore; Robert Nisbet)

Ankara: Verso Yayınları, ss. 572-612

BROWN, Bruce

1989

Marks, Freud ve Gündelik Hayatın Eleştirisi

(Çev. Ünsal Oskay)

İstanbul: Ayrıntı Yayınları

CARREL, Alexis

1983

İnsan Denen Meçhul

(Çev. Refik Özdek)

4. bs., İstanbul: Yağmur Yayınları

COSER, Lewis A.

1990

“Amerikan Eğilimleri”

(Çev. Alaeddin Şenel)

Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi

(Ed. Tom Bottomore; Robert Nisbet)

(Türkçe Haz. Mete Tunçay; Aydın Uğur)

Ankara: Verso Yayınları, ss. 299-335

DAWE, Alan

1990

“Toplumsal Eylem Kuramaları”

(Çev. Füsun Akatlı; Arda Uykur)

Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi

(Ed. Tom Bottomore; Robert Nisbet)

(Türkçe Haz. Mete Tunçay; Aydın Uğur)

Ankara: Verso Yayınları, ss. 380-431

DEMİR, Ömer; Mustafa Acar

1993

Sosyal Bilimler Sözlüğü

2. bs., İstanbul: Ağaç Yayınları

DİKEÇLİGİL, Beytül

1993

“Batıda Değişen Bilim Anlayışı ve Türkiye’de Sosyal Araştırmalar”

Sosyolojide Son Gelişmeler ve Türkiye’de Etkileri

(Haz. Mahmut Tezcan ve Nilgün Çelebi)

Ankara: UNESCO Milli Komisyonu yayınları, ss. 39-58

DOBRENKOV, V. İ.

1985

Erich Fromm'un ve Yeni Freudçuluğun Eleştirisi

(Çev. Ali Özdoğu)

2. bs., İstanbul: Sorun Yayınları

DURKHEIM, Emile

1985

Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları

(Çev. Celal Bali Akal)

İstanbul: Bilim-Felsefe-Sanat Yayınları

EINSTEIN, Albert

1990

Dünyamıza Bakış; Seçme Denemeler

(Çev. S. Eyüboğlu ve diğerleri)

2. bs., İstanbul: Alan Yayıncılık

ERGUN, Doğan

1995

Sosyoloji ve Tarih; Sosyolojide Yöntem Sorunu

3. bs., Ankara: İlke Kitabevi

ERKİLET BAŞER, Alev

1995

“Bilge Bir Sosyolog: Pitirim A. Sorokin’in Tarih Felsefesi
ve Değişme Kuramı”

Tarih ve Kültür Dergisi

Sayı 18 (Eylül-Ekim 1995), ss. 10-25

ERIKSON, Erik H.

1984

İnsanın Sekiz Çağı

(Çev. T. Bedirhan Üstün; Vedat Şar)

Ankara: Birey ve Toplum Yayınları

FRANKEL, Boris

1991

Sanayi Sonrası Ütopyalar

(Çev. Kamil Durand)

İstanbul: Ayrıntı Yayınları

FREIRE, Paulo

1991

Ezilenlerin Pedagojisi

(Çev. Dilek Hattatoğlu; Erol Özbek)

İstanbul: Ayrıntı Yayınları

FREUD, Sigmund

1985

Bir Yanılsamanın Geleceği; Bilim ve İman

(Çev. Zafer Kars)

İstanbul: Kaynak Yayınları

1994

Toplum Psikolojisi

(Çev. Kemal Saydam)

2. bs., İstanbul: Düşünen Adam Yayınları

1995

Uygarlık, Din ve Toplum: Grup Psikolojisi;

Bir Yanılsamanın Geleceği; Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları

(Çev. Selçuk Budak)

Ankara: Öteki yayınları

1997a

*Dinin Kökenleri: Totem ve Tabu; Musa ve Tek Tanrıçılık;
ve Diğer Çalışmaları*

(Çev. Selçuk Budak)

2. bs., Ankara: Öteki Yayınları

1997b

Cinsellik Üzerine Üç Deneme: Bekaret Tabusu;

Kadın Cinselliği; Fetişizm ve Diğer Konular

(Çev. Selçuk Budak)

Ankara: Öteki Yayınları

FROMM, Erich

1979

Psikanaliz ve Zen Budizm

(Çev. İlhan Güngören)

2. bs., İstanbul: Met/Er Matbaası

- 1982a *Psikanalizin Bunalımı; Freud, Marx ve Toplusal Ruhbilim Üstüne Denemeler*
(Çev. T. Bedirhan Üstün; Cengiz Güleç)
Ankara: Dost Kitabevi Yayınları
- 1982b *Çağımızın Özgürlük Sorunu*
(Çev. Bozkurt Güvenç)
2. bs., Ankara: Bayraktar Yayınevi
- 1982c *Hürriyetten Kaçış*
(Çev. Ayda Yörükan)
3. bs., İstanbul: Tur Yayınları
- 1984 *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri-I*
(Çev. Şükrü Alpagut)
İstanbul: Payel Yayınları
- 1985 *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri-II*
(Çev. Şükrü Alpagut)
İstanbul: Payel Yayınları
- 1987 *İtaatsizlik Üzerine Denemeler*
(Çev. Ayşe Sayın)
İstanbul: Yaprak Yayınları
- 1989 *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*
(Çev. Necla Arat)
4. bs., İstanbul: Say Yayınları
- 1990a *Umut Devrimi; İnsancillaşmış Bir Teknolojiye Doğru*
(Çev. Şemsa Yeğın)
İstanbul: Payel Yayınevi

- 1990b *Sağlıklı Toplum*
(Çev. Yurdanur Salman; Zeynep Tanrısever)
2. bs., İstanbul: Payel Yayınevi
- 1990c *Sahip Olmak Ya Da Olmak*
(Çev. Aydın Arıtan)
2. bs., İstanbul: Arıtan Yayınevi
- 1991 *Özgürlük Korkusu*
(Çev. Roza Hakmen)
3. bs., İstanbul: Yaprak Yayınları
- 1992 *Rüyalar, Masallar, Mitoslar; Sembol Dilinin
Çözömlenmesi*
(Çev. Aydın Arıtan)
2. bs., İstanbul: Arıtan Yayınevi
- 1993a *Din ve Psikanaliz*
(Çev. Aydın Arıtan)
3. bs., İstanbul: Arıtan Yayınevi
- 1993b *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*
(Çev. Aydın Arıtan)
4. bs., İstanbul: Arıtan Yayınevi
- 1993c “Psychoanalysis and Sociology”
The Social Theory; Multicultural and Classic Reading
(Ed. Charles Lemert)
Oxford: Westwiew, ss.241-243

- 1994 *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*
(Çev. Yurdanur Salman; Nalan İçten)
6. bs., İstanbul: Payel Yayınevi
- 1995a *Erdem ve Mutluluk; Ahlak Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme*
(Çev. Ayda Yörükan)
3. bs., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür yayınları
- 1995b *Sevme Sanatı*
(Çev. Selçuk Budak)
3. bs., Ankara: Öteki Yayınevi
- 1995c “Modern İnsanın Yaşam Şartları”
(Çev. Mücahit Bilici)
Köprü Dergisi
Sayı 51 (Yaz 1995), ss. 93-95
- 1996a *Hayatı Sevmek*
(Çev. Ali Köse)
İstanbul: Arıtan Yayınevi
- 1996b *Çağdaş Toplumların Geleceği*
(Çev. Gülnur Kaya; Kaan H. Ökten)
İstanbul: Arıtan Yayınevi
- 1997 *Marks'ın İnsan Anlayışı*
(Çev. Kaan H. Ökten)
İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- GARAUDY, Roger
1975 *Marks İçin Anahtar*
(Çev. Ahmet Taner Kışlalı)
Ankara: Bilgi Yayınevi

GASSET, Jose Ortaga Y.

1968

Kitlelerin Ayaklanması

(Çev. Seçkin Çağan)

İstanbul: May Yayınları

GEÇTAN, Engin

1995

Psikanaliz ve Sonrası

6. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi

GOETZ, Philip W. (Ed.)

1992

AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi

İstanbul: Ana Yayıncılık

GÜVENÇ, Bozkurt

1994

İnsan ve Kültür

6. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi

HEGEL, G.W.F.

1976

Bütün Yapıtları; Seçmeler-I

(Ed. Henri Lefebvre; Norbert Guterman)

(Çev. Hüseyin Demirhan)

Ankara: Onur Yayınları

HORKHEIMER, Maks

1990

Akl Tutulması

(Çev. Orhan Koçak)

2. bs., İstanbul: Metis Yayınları

HORNEY, Karen

1986

Günümüzün Nevrotik İnsanı

(Çev. A. Erdem Bagatur)

İstanbul: Yaprak Yayınları

HUGHES, H. Stuart

1985

*Toplum ve Bilinç; Avrupa'da Toplumsal Düşüncenin
Şekillenışı (1890-1930)*

(Çev. Güzin Özkan)

İstanbul: Metis Yayınları

JACOBY, Russel

1996

*Belleğini Yitiren Toplum; Adler'den Laing'e Konformist
Psikolojinin Eleştirisi*

(Çev. Hakan Atalay)

İstanbul: Ayrıntı Yayınları

JAY, Martin

1989

*Diyalektik İmgelem; Frankfurt Okulu ve Sosyal
Araştırmalar Enstitüsü Tarihi (1923-1950)*

(Çev. Ünsal Oskay)

İstanbul: Ara yayınları

JUNG, Carl Gustav

1993

Din ve Psikoloji

(Çev. Cengiz Şişman)

İstanbul: İnsan Yayınları

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem

1988

İnsan ve İnsanlar

7. bs., İstanbul: Evrim Basım Yayım

KETTLER, David

1994

“Herbert Marcuse; Yabancılaşma ve Olumsuzluk”

(Çev. Aytaç Oksal-Buldam)

Çağdaş Siyaset Felsefecileri

(Ed. Anthony de Crespigny; Kenneth R. Minogue)

2. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi, ss. 17-58

KİTABI MUKADDES ŞİRKETİ

1991 *Kitab-ı Mukaddes; Tevrat, Zebur ve İncil*
İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi

KOÇAK, Orhan

1990 "Horkheimer ve Frankfurt Okulu"
Max Horkheimer
Akıl Tutulması
(Çev. Orhan Koçak)
2. bs., İstanbul: Metis Yayınları, ss. 7-52

KONGAR, Emre

1995 *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*
6. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi

KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi

1989 *Sosyoloji Tarihi*
4. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi

KURTKAN BİLGİSEVEN , Âmiran

1986 *Genel Sosyoloji*
4. bs., İstanbul: Filiz Kitabevi

LE BON, Gustave

1997 *Kitleler Psikolojisi*
(Haz. Yunus Ender)
İstanbul: Hayat Yayıncılık

LEFEBVRE, Henri

1996 *Marx'ın Sosyolojisi*
(Çev. Selahaddin Hilav)
3. bs., İstanbul: Sorun Yayınları

LEMERT, Charles (Ed.)

1993

The Social Theory; The Multicultural and Classic Reading
Oxford: Westwiew Press

LIPSON, Leslie

1978

Politika Biliminin Temel Sorunları
(Çev. Tuncer Karamustafaoğlu)

2. bs., Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi

MACFARLANE, Alan

1993

Kapitalizm Kültürü

(Çev. Remzi Hakan Kır)

İstanbul: Ayrıntı Yayınları

MACIVER, R.M.; Charles H. Page

1994

Cemiyet-I

(Çev. Âmiran Kurtkan Bilgiseven)

2. bs., İstanbul: MEB yayınları

MARCUSE, Herbert

1975

Tek Boyutlu İnsan

(Çev. Afşar Timuçin; Teoman Tunçdoğan)

2. bs., İstanbul: May Yayınları

1985

Eros ve Uygarlık; Freud Üzerine Felsefi Bir İnceleme

(Çev. Aziz Yardımlı)

İstanbul: İdea Yayınları

MARX, Karl

1986

1844 Felsefe Yazıları

(Çev. Murat Belge)

Ankara: V Yayınları

- 1993 *Ekonomi Politigin Elestirisine Katki*
(Çev. Sevim Belli)
5. bs., Ankara: Sol Yayinlari
- MARX, Karl; Frederick Engels
1992 *Alman İdeolojisi*
(Çev. Sevim Belli)
3. bs., Ankara: Sol Yayinlari
- MCNALL BURNS, Edward
1984 *Çagdas Siyasal Düşünceler (1850-1950)*
(Çev. Alaeddin Şenel)
Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık
- MILLS, C. Wright
1974 *İktidar Seçkinleri*
(Çev. Ünsal Oskay)
Ankara: Bilgi Yayınevi
- MUMFORD, Lewis
1996 *Makina Efsanesi*
(Çev. Fırat Koç)
İstanbul: İnsan Yayınları
- OZANKAYA, Özer
1984 *Temel Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*
3. bs., Ankara: Savaş Yayınları
- POOLE, Ross
1993 *Ahlak ve Modernlik*
(Çev. Mehmet Küçük)
İstanbul: Ayrıntı Yayınları

POWDERMAKER, Hortense

- 1993 “Saha Çalışması”
(Çev. Beylü Dikeçligil)
Sosyoloji Konferansları: Yirmi Dördüncü Kitap;
Seyfettin Manisalıgil'in Anısına Armağan
İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, ss. 35-44

PRILLELTENSKY, Isaac

- 1992 “Psikoloji ve Statüko”
(Çev. Mehmet Bekaroğlu)
Gelecek Dergisi
Sayı 11-12 (Mart-Nisan 1992), ss. 24-32

ROUSSEAU, Jean-Jacques

- 1995 *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*
(Çev. Rasih Nuri İleri)
5. bs., İstanbul: Say Yayınları
- 1997 *Toplum Anlaşması*
(Çev. Vedat Günyol)
4. bs., İstanbul: MEB yayınları

RUSSELL, Bertrand

- 1983 *Din ve Bilim*
(Çev. Akşit Göktürk)
4. bs., İstanbul: Say Yayınları

SCHELER, Marks

- 1988 *İnsanın Kosmos'taki Yeri*
(Çev. Tomris Mengüşoğlu)
2. bs., İstanbul: Yaprak Yayınları

SCHULTZ, Hans Jürgen

- 1996 "Editörün Önsözü"
Erich Fromm
Hayatı Sevmek
(Çev. Ali Köse)
İstanbul: Arıtan Yayınları, ss. 13-17

SOROKIN, Pitirim Aleksandroviç

- 1994a *Çağdaş Sosyoloji Kuramları-I*
(Çev. M. Münir Raşit Öymen)
Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları

- 1994b *Çağdaş Sosyoloji Kuramları-II*
(Çev. M. Münir Raşit Öymen)
Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları

- 1997 *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*
(Çev. Mete Tunçay)
2. bs., İstanbul: Göçebe Yayınları

SUNAR, İlkay

- 1986 *Düşün ve Toplum*
Ankara: Birey ve Toplum Yayınları

SWINGEWOOD, Alan

- 1996 *Kitle Kültürü Efsanesi*
(Çev. Aykut Kansu)
Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

ŞERİF, Muzaffer

- 1985 *Sosyal Kuralların Psikolojisi*
(Çev. İsmail Sandıkçioğlu)
İstanbul: Alan Yayıncılık

- TEBER, Serol
1985 *İlk Toplumların Değişimleri*
İstanbul: Say Yayınları
- TOLAN, Barlas
1981 *Çağdaş Toplumun Bunalımı; Anomi ve Yabancılaşma*
2. bs., Ankara: AİTİA yayınları
- 1985 *Toplum Bilimlerine Giriş; Sosyoloji ve Sosyal Psikoloji*
4. bs., Ankara: Gazi Üniversitesi yayınları
- TUNÇAY, Mete (Der.)
1986 *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-II; Yeni Çağ*
Ankara: Teori Yayınları
- TURA, Saffet Murat
1996 *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*
2. bs., İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- ÜSTÜN, T. Bedirhan; Cengiz Güleç
1982 "Sunuş Değİnmeleri"
Erich Fromm
Psikanalizin Bunalımı
(Çev. T. Bedirhan Üstün; Cengiz Güleç)
Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, ss. 11-14
- WEBER, Max
1985 *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*
(Çev. Zeynep Aruoba)
İstanbul: Hil Yayınları

- 1993 *Sosyoloji Yazıları*
(Çev. Taha Parla)
3. bs., İstanbul: Hürriyet Vakfı yayımları
- WEISSKOPF, Walter A.
1996 *Yabancılaşma ve İktisat*
(Haz. Oya Köymen)
İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi
- WOLFF, Kurt H.
1990 "Fenomenoloji ve Sosyoloji"
(Çev. Harun Rızatepe)
Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi
(Ed. Tom Bottomore; Robert Nisbet)
(Türkçe Haz. Mete Tunçay; Aydın Uğur)
Ankara: Verso Yayınları, ss. 509-571
- YAZICI, Oktay
1997 "Erich Fromm'a Eleştirel Bir Bakış"
Kültür Dünyası Dergisi
Sayı 2 (Haziran 1997), ss. 24-27
- YÖRÜKAN, Ayda
1982c "Yazar Hakkında Birkaç Söz"
Erich Fromm
Hürriyetten Kaçış
(Çev. Ayda Yörükan)
3. bs., İstanbul: Tur Yayınları ss. 11-13
- ZIJDERVELD, Anton C.
1985 *Soyut Toplum*
(Çev. Cevdet Cerit)
İstanbul: Pınar Yayınları

ÖZ GEÇMİŞ

Cevat Özyurt 01/05/1964'de Giresun'un Dereli ilçesinde doğdu. İlkokul, ortaokul ve liseyi Dereli'de okudu. 1983 yılında Ankara Üniversitesi Basın-Yayın Yüksek Okuluna kaydoldu. Bir süre burada Gazetecilik ve Halkla ilişkiler okudu. 1987 yılında buradan ayrılarak aynı üniversitenin Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanecilik Bölümü'ne başladı. 1991 yılında buradan mezun oldu. 1992-1993 yıllarında askerlik görevini yaptı. 1994 yılından itibaren Kırıkkale Üniversitesi'nde uzman olarak çalışmakta.

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**