

T.C.  
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**ERİCH FROMM'UN HÜMANİTER DİN  
ANLAYIŞININ GÜNÜMÜZ TOPLUMLARI  
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

(DOKTORA TEZİ)

Hazırlayan  
**HASAN ATSIZ**

Danışman  
**Doç. Dr. METİN YASA**

SAMSUN-2006

Ondokuz Mayıs Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda  
DOKTORA tezi olarak kabul edilmiştir.

**Başkan:**.....

**Üye** :.....

**Üye** :.....

**Üye** :.....

**Üye** :.....

Onay

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

..... /..... / 2006

## ÖNSÖZ

Dinler insanları “mükemmel insan” modeline ulaştırmayı hedeflerken, bu hedefin dinden bağımsız ya da din ile bir tür diyalog içinde insan aklının rehberliğinde başarılabileceğini iddia edenler geçmişte olduğu gibi günümüzde de söz konusudurlar.

Bu noktada dikkat çekici bir gelişme olarak, Antik Yunan’da insancıl değerlerin yüceltilmesi Platon’un devlet ütopyasıyla toplumsal bir bağlam kazanmıştır. Tıpkı Platon gibi, sadece bireysel yetkinliği değil aynı zamanda erdemli bir toplumda yaşamının yollarını arayan Farabi, *Medinetü’l-Fâzıla*’sında böyle bir toplum hayalinin gerçekliğini tartışmaya çalışmıştır.

İlk ve ortaçağlarda egemen olan dinlerin ve geleneksel metafiziklerin geçmişteki değerlerini yitirmeye başladığı seküler dünyamızda, hayatın anlamı ve sağlıklı toplum ideali eskiye oranla daha köklü bir sorun haline dönüşmektedir. Bu sorun karşısında “hümaniter din” ve “sağlıklı toplum” kavramları ekseninde kendine özgü bir duruş sergileyen Erich Fromm, yalnızca psikoloji ve sosyolojinin değil, aynı zamanda din felsefesinin düşünme alanını ilgilendiren iddialar ortaya attığı için akademik ve yarı akademik dünyada özel bir dikkat çekmektedir.

Ne var ki ülkemizde Fromm hakkında yapılan çalışmalar daha çok psikoloji ve sosyoloji alanlarında gerçekleştirilmiş olduğundan, onun “hümaniter din” ve “sağlıklı toplum” kavramlarının felsefi açıdan anlam içerikleri henüz açığa çıkarılmış değildir. Bizim bu çalışmamızı özgün kılan soru, Fromm’un söz konusu kavramlar ekseninde ileri sürdüğü görüşlerinin felsefi değerinin ne olduğudur.

Çalışmamıza birçok kişinin önemli katkıları olmuştur. Öncelikle tez danışmanım Doç. Dr. Metin Yasa’nın özverili ve ilgili yaklaşımı bizi her zaman

motive etmiştir. Katkılarından dolayı kendisine hasetsen teşekkür etmek istiyorum. Başlangıç aşamasında, ilgi alanımızın belirlenmesine yardımcı olan ve çalışmamızın ana çatısını oluşturan ilk danışmanım Prof. Dr. Cafer Sadık Yaran'a, tezin son aşamasında büyük katkılarından dolayı değerli hocam Doç. Dr. Burhanettin Tatar'a ve beni her zaman destekleyen Doç. Dr. Yavuz Ünal'a gerçek anlamda şükran borçluyum. Yardımlaşmanın ne kadar önemli bir erdem olduğunu hatırlatırcasına kaynaklarını benimle paylaşan Yrd. Doç. Dr. M. Doğan Karaçoşkun'a ve değerli arkadaşım Dr. Cengiz Batuk'a teşekkür ederim. Son olarak zor zamanlarda benden desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Osman Zümrüt'ü anmam gerekir.

Hasan Atsız

Samsun – Ağustos 2006

**İÇİNDEKİLER**

Önsöz .....	IV
İçindekiler .....	VI
Kısaltmalar .....	VII
GİRİŞ .....	1
1. Araştırma Konusunun Kapsamı ve Önemi .....	1
2. Araştırmanın Yöntemsel Yapılandırması .....	4
3. Erich Fromm'un Kavramlaştırma Faaliyetinin Kültürel Arka Planı .....	6

**I. BÖLÜM****ERİCH FROMM'DA DİNSEL YAŞANTI BİÇİMLERİ**

1. Geleneksel (Kurumsal) Dinlerde Otorite Kavramının Temellendirilmesi ...	25
a) Otorite Kavramının Metafiziksel Arka Planı .....	27
b) Otoritenin Tarihsel Tezahür Biçimleri .....	37
2. Modern Dünyada Metafiziksel Otoritenin Yapıçözümü .....	44
a) Aydınlanma Çağında Tanrısal Otoritenin Güç Kaybı .....	47
b) "İnsan"ın Bir Üst Değer Olarak Yükselişi .....	58
3. "Hümanite" Temelinde Evrensel Bir Din Tasarımı .....	71
a) Hümanite Kavramı .....	72
b) Hümaniter Dinin Evrensellik İddiası .....	74

**II. BÖLÜM****HÜMANİTER DİN ANLAYIŞINDA AHLAK VE SAĞLIKLI TOPLUM**

1. Evrensel (Hümaniter) Din Tasarımının Genel Karakteri Olarak Objektif Ahlak .....	98
a) Sübjektif Ahlakın Eleştirisi .....	105
b) Objektif Ahlakın Geçerliliği .....	111
2. Objektif (Hümaniter) Ahlakta Sorumluluk Bilinci (Vicdan) .....	124
a) İnsanın Kendine Yabancılaşması .....	129
b) Benliğin Yeniden Kazanımı .....	143
3. Hümaniter Ahlak'ın İki Teleolojik Amacı .....	156
a) Bireysel Mutluluk .....	156
b) Sağlıklı Toplum .....	171
SONUÇ .....	188
BİBLİYOGRAFYA .....	193

**KISALTMALAR**

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	Bakınız
c.	cilt
ev.	Çeviren
ed.	editör
der.	derleyen
krş.	karşılaştırım
IEFG	<a href="http://www.erich-fromm.de/e/index.htm">http://www.erich-fromm.de/e/index.htm</a> (01.07.2006)
OMÜİFD	Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ÖFD	Öteki Freud Dizisi
tr.	İngilizceye tercüme eden
s. / ss.	sayfa / sayfalar
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	tarihsiz
vb.	ve benzeri
vd.	ve devamı

# GİRİŞ

## 1. Araştırma Konusunun Kapsamı ve Önemi

XIV. yüzyılın ikinci yarısında, alt yapısı Yunan Felsefesindeki algılanış tarzına benzemekle birlikte içerik olarak farklı bir muhtevayla çok sesli bir şekilde Avrupa'da yeniden telaffuz edilmeye başlayan Hümanizm kavramı, başlangıçta sanat dünyasında etkisini hissettirmiş, daha sonraları düşünce hayatının ve eylem dünyasının birçok alanında kullanılan, vazgeçilmez felsefi bir motif haline dönüşmüştür. Hümanizm kavramının tanımlanmasında ve ardından bu kavramının içeriğinin doldurulmasında, referans noktasını Tanrı ve insan arasındaki değişkenlere göre belirleyen bakış açılarına göre belirgin farklılıklar gözlemlenmektedir. Aydınlanma düşüncesiyle birlikte hümanizm, felsefi bir yaklaşım tarzı ve hatta pek çok durumda sahip olunan dünya görüşünün ana motifi olarak değerlendirilmiştir. XIV. yüzyılda ideolojik bir öze dayanan klasik hümanizm, XIX. yüzyılda yeni anlamlar yüklenerek, daha ciddi siyasi ideolojilerin yapı taşı olarak kullanılmıştır.

Bugün akılcı, faydacı, tecrübeci, toplumcu, ferdiyetçi, gerçekçi, Marksçı, teist veya ateist gibi birbirinden farklı birçok hümanizm anlayışından söz edilebilmektedir. Bu derece geniş bir yelpazeye yayılan hümanist düşüncede değerler dizisinin dağımlığı, birbirinden pek çok yönden farklı olan dini, siyasi veya felsefi düşünce içerisinde az veya çok kendinden söz ettirmesinin önemli bir sebebidir. İnsan kavramının her türlü düşünce ve davranışını kendinde toplayabilecek kadar geniş bir çerçeveye sahip olmasından kaynaklanan kararsızlık, farklı anlayış ve tanımlamalarla

hümanizme de yansiyarak söz konusu kavramın belirsizleşmesiyle neticelenmiştir.<sup>1</sup>

XIX. yüzyılın sonundan itibaren hümanizm, doğanın işleyişinde veya şeylerin düzeninde ‘insan türüne ayrıcalıklı bir önem atfeden’ insanın veya insanlığın merkeziliğini vurgulayan her türden düşünce hareketini niteleyen bir kavram haline gelmiştir. Kendine has farklı yorumları içinde barındırmasına karşın Erich Fromm, ‘*hümanizm*’i, başka bir anlamda insanın şeylere hümaniter yaklaşımını, onun hayatı boyunca en önemli ödevi olan, kendi içsel güçlerini ve iç potansiyelini ortaya çıkarmak ve geliştirmek olarak tanımlamaktadır. Bu çabalamanın sonucu ve karşılığı, insanın varlık sebebi olan kendi gerçek kişiliğinin farkına varması ve bunu en üst düzeyde bir noktaya ulaştırmasıdır.<sup>2</sup>

Özellikle son yüzyılda Hümanist değerlerin ve bunların mistik açılımlarının büyük oranda önemsendiği gözlemlenmektedir. Fromm’a göre hümaniter din anlayışı, insanı ruhsal ve fiziksel bir bütünlük içinde değerlendirerek, onun kendi kendisinin hedefi ve amacı olabilmesi için öncelikle kendisini anlama ve bilme zorunluluğunu ifade etmektedir. İnsanı merkez olarak ele alan hümaniter yaklaşım, kendi değer yargılarını, köklerini insanın varlığının özelliklerinden almasını ve yalnızca onunla ilgili olmasını bir ön şart olarak görmektedir. Bu anlayış içinde insan, kendi kendisinin hedefi ve amacı olabilmek için önce ‘kendisini bilme’ ve ‘kendisi olma’ kararını almalıdır. Bireyselliği ve öznel iç dinamikleri bu denli önemseyen bir yaklaşımın dini tecrübeyle olan ilişkisi, din felsefesi açısından dikkat çekici bir sorudur. Hümaniter düşüncedeki din, ahlak ve sanat anlayışlarının, batı kültürüne olan tarihsel etkisi ve doğu kültürlerindeki mistik yaklaşımlarla benzerlikler içermesi, pek çok insan tarafında ilgi çekici bulunmakta ve özgürlüğünü kendi bireysel

---

<sup>1</sup> Yümnü Sezen, *Hümanizm ve Atatürk Devrimleri*, Ayışığı Kitapları, İstanbul ts., s.27.

<sup>2</sup> Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınları, İstanbul 1996, s.65.

yaratıcılığında arayan yeni bir dinsel formun şekillenmesiyle neticelenmektedir.

İnsanı pasifleştiren içi boş kavramsal analizlerden çok eyleme yönelik tutumların önemine dikkatleri çeken Fromm, gitgide daha fazla tüketim kölesi olan insanın, içindeki boşluktan, edilginlikten, yalnızlıktan ve kaygılarından sıyrılabilmesi için ihtiyacı olan tek şeyin, özgürlüğün anlamını kavramak olduğunu savunmuştur. Özgür düşünmenin bir gruba veya bir doktrine bağlı kalarak gerçekleştirilemeyeceği kanısından hareketle Fromm, günümüzde psikolojik veya dinsel açıdan Tanrı'ya inanma ile inanmama arasında temel bir farklılık olmadığını savunmaktadır. Ona göre, insanın gelişmesi için kendi benliğini sınırlayan engelleri, hırsını, bencilliğini, türdeşlerinden ayrı olma durumunu, yani temel yalnızlığını aşması gerekmektedir. Yaşadığı dünyayla tam bir uyum içinde olabilmesi ve onun bir parçası olarak bütünlüğü sağlayabilmesi ancak kendine olan güvenle mümkün olabilecektir.<sup>3</sup>

Fromm'un Doğu ve Batı'nın büyük dinleriyle bir hesaplaşma içine girerek kurguladığı *hümaniter din* anlayışının ilk muhatabının, modern toplumlarındaki kurumsallaşmış inançlar ve kalıplaşmış düşünceler olduğu söylenebilir. Bu hesaplaşmanın mahiyetini ve bu hesaplaşma içinde kurgulanan hümaniter din anlayışının modern insana neler sunabileceğini ve problemlerini belirleme, din felsefesi açısından oldukça önemli olmalıdır.

Modern insanın inançla ilgili sorunları ve bu sorunların hem bireysel (psikolojik) hem de toplumsal (sosyolojik) yansımaları, içinde yaşadığımız çağın çok önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Hümanist bakış açısıyla 'modern insan' bütünüyle yeni bir fenomendir: modern bir sorun, kendini bütün açıklığıyla göstermekte ve cevabını beklemektedir. Çağdaş insanın inançları açısından konuya baktığımızda, yapabileceğimiz şey, bu sorunun çerçevesini çizmek ve cevap bulabilmek için öngörüler geliştirmektir. Acaba hümaniter din anlayışı, kurumsallaşmış dinlerin geçmişten gelen iktidarını

---

<sup>3</sup> Erich Fromm, *Umut Devrimi*, çev.: Şemsa Yeğın, Payel Yayınevi, İstanbul 1995, s.146.

sarsarak modern insanın varoluşsal ihtiyaçlarına ve bunların pratik hayattaki yansımalarına çözümler üretebilecek midir?

## 2. Araştırmanın Yöntemsel Yapılandırması

Fromm'un hümaniter din anlayışını günümüz insanın varoluşsal ihtiyaçları açısından değerlendirmeyi amaçlayan tezimiz bir giriş, iki bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır.

Araştırmamız, genel olarak, Fromm'un, 'hümaniter din' kavramını basamak olarak kullanarak *sağlıklı bir toplumun* var olabileceğini öngören hipotezini şekillendirirken etkilendiği ve etkilediği kültürel ortamı dikkate alan bir düşünce örgüsüne sahiptir.

Bu bağlamda öncelikle Fromm'un doğup büyüdüğü ve eğitim aldığı kültürel çevreyi dikkate alan ve daha sonraları sistemini şekillendirirken kullandığı, kavramlaştırma süreci incelenmeye çalışılmıştır. Fromm'un düşünce alt yapısında belirli bir sistematik içinde birbiriyle ilişkilendirilerek sonuca ulaştırılmaya çalışılan düşünce örgüsünün başlangıç noktası, onun yetiştiği ve eğitim aldığı kültürel çevre olarak tespit edilmiştir. Entelektüel açıdan ulaşmayı hedeflediği son nokta ise '*sağlıklı toplum*'un var olabileceğini öngören hipotezidir. Belirli bir sistematik içersinde birbirini takip eden bu ilişkiler zincirinde Fromm'un hedeflerini belirlerken bir sorun olarak gördüğü modern insan modelinin neden ve niçin böyle bir sorgulama sürecine tabi tutulduğu, psikanaliz hareketinin yakın geçmişteki temsilcileri dikkate alınarak tespit edilmeye gayret edilmiştir.

Birinci bölümde; geleneksel dinlerde otorite kavramının dayanak noktalarının tartışılmasının ardında modern dünyada otoritenin konumunun sorgulanması amaçlanmaktadır. Fromm'un eski gücünü yitirdiğine inandığı Tanrı ve din kavramlarının anlamlandırılmasında metafiziksel arka plan ve bunun tarihsel tezahürleri tartışılmaya çalışılmıştır. Hümaniter bakış açısının bu kavramları tartışırken nasıl bir yaklaşım tarzı benimsediği, yine ona ait özel terimler dikkate alınarak ortaya konulmuştur. Bu bağlamda, Fromm'un 'dinsel

yaşantı biçimleri' olarak isimlendirdiği, *otoriter dinlerin ve hümaniter dinin* nasıl bir sınıflandırmayla ayrıştırıldığı ve bu farklılaşmanın temel nedenlerinin neler olabileceği karşılaştırmalı bir yaklaşımla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Aydınlanma süreciyle birlikte tanrısal otoritenin güç kaybetmesi ve ardından bir üst değer olarak *insanın yükselişi* konusunda ara bir değerlendirme yapılmış ve fikirsel bütünlük sağlanmaya çalışılmıştır. Hümaniter dinin alt yapısına geçmeden önce '*Hümanite*' kavramı küçük bir arka plan olarak ele alınmıştır. Fromm tarafında otoriter dinlere alternatif olarak ortaya konulan ve gerçek dinsel yaşantının özümsemiş hali olarak benimsenen hümaniter dinin, evrensel bir din olarak tasarlanması ve insanoğlunun varoluşsal ihtiyaçlarına ne ölçüde cevap verebildiği soruları tartışılmıştır. Sağlıklı birey ve topluma ulaşabilmek için hümanite ve din kavramlarının birlikte kullanılmasının hangi sebeplerle tercih edilmiş olabileceği veya bu tür bir zorunluluğa Fromm'u iten nedenlerin neler olabileceği, kültürel çevre dikkate alınarak değerlendirme konusu yapılmıştır.

İkinci bölümde ise; otoriter dinlerdeki Tanrı ve metafizik anlayışının mevcut şekliyle Fromm'un fikir örgüsünde yer bulmaması ve reddedilmesi, onun Tanrı ve metafiziğin boşalttığı yeri doldurabilecek farklı dayanak noktalarına yönelmesini gerekli kılmaktadır. Bu bölüm'ün ilk başlığında; otoriter olarak nitelenen metafiziksel ahlak anlayışlarının sübjektifliği, buna karşılık insan merkezli hümaniter ahlak anlayışının objektifliği karşılaştırılarak değerlendirilmeye çalışılmıştır. Hümaniter din anlayışının nasıl bir '*ahlak*' tanımlaması yaptığı ve bunun dinlerde ve felsefedeki tanımlamalarla ne tür bir ilişki içerisinde olduğu çeşitli örneklerle incelenmiştir. İnsanlık için genel geçer bir yapıya sahip olduğu iddia edilen objektif ahlak anlayışının imkânı üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Bu bölümün ikinci başlığında hümaniter ahlak anlayışının temel dayanaklarından biri olan sorumluluk bilinci yani *vicdanın* benliğin yeniden kazanımına katkıda bulunup bulunmadığı tartışma konusu yapılmıştır. Bu iki başlık altında konu tartışılırken dikkatimizi yoğunlaştırdığımız temel soru, otoriter dinlerin metafiziksel alt yapısı yerine geçirilmek üzere seçilen insan merkezli hümaniter ahlak anlayışının gerçekten

ulaşılmak istenilen sağlıklı toplum hedefine insanoğlunu taşıyabilecek doğru ve yeterli referanslar olup olmadığıdır. İkinci bölümün son başlığında ise; Fromm'un özlediği sağlıklı toplumun yalnızlık, güvensizlik ve şüphelerle dolu yaşantı sorununa global bir çözüm önerisi ele alınmıştır. Fromm, insanların karmaşık hayatlarını anlamlandırabilmeleri, güvenlik içinde kendi hayatlarına ve dünyaya anlam kazandırmaları için sağlıklı bireylerin ve sağlıklı toplumların var olmasının gerekliliğine inanmaktadır. Hümaniter din ve ahlak anlayışını benimsemekle yeterli derecede olgunluğa ulaşacağı iddia edilen insanoğlunun, bir arada 'sağlıklı toplum' hedefine ilerlemesinin kuramsal alt yapısı incelenmeye çalışılmıştır. Hümaniter din anlayışının toplumsal yansımalarının günümüz insanının pratik ve varoluşsal ihtiyaçlarına ne ölçüde cevap verebildiği, hümaniter dinin sağlıklı toplum arayışına katkıda bulunup bulunmadığı ve modern dünyanın insancıl değerlere olan tepkisi örnekler ışığında karşılaştırmalar yapılarak tartışılmıştır.

Fromm'u daha iyi anlayabilmek öncelikle hümanist geleneğin gerek düşünce hayatımıza gerekse pratik hayatımıza getirdiği yenilikleri kavrayabilmemizle doğrudan ilişkilidir. Bu anlamda geniş bir literatür taramasına ihtiyaç duyulmuş, ancak ilgi alanımız Fromm ve onun özelinde Din Felsefesi'nin ilgilendiği alanla sınırlı tutulmuştur.

Karşılaştırmaya dayalı eleştirel yaklaşım, ayrı bir bölüm veya başlık altında değil, konunun akışı içerisinde gerek duyulan yerlerde bütünlüğü bozmadan kullanılmaya gayret edilmiştir. Ayrıca 'kavramsal eleştiri' yani, Fromm'un fikir örgüsünü dayandırdığı temel kavramları eleştirebilmek, dayanaklarının ne derece tutarlı bir yapıya sahip olduğunun anlaşılması açısından bize yol gösteren önemli bir yöntem olmuştur.

### **3. Erich Fromm'un Kavramlaştırma Faaliyetinin Kültürel**

#### **Arka Planı**

Fromm'un fikirlerini sistemleştirirken içinde yaşadığı düşünce ortamından ne yönde etkilendiği ve bu ortama neler kattığı, sonrasında geliştirdiği sistemin temellerinin tespit edilmesi açısından önemlidir. Kendi ana

hedeflerinden birini “Dünyayı teknokratik faşizmden koruyacak tinsel ve bilimsel değerler bireşimi ortaya çıkarmak”<sup>4</sup> şeklinde ifade eden Fromm’un düşüncelerinin irdelenmesinde oldukça önemli bir rol oynayan ‘kavramlaştırma süreci’nin ilk aşaması, onun hayatındaki düşünsel ve tarihsel arka plan dikkate alınarak irdelenmeye çalışılmıştır.

23 Mart 1900 yılında Frankfurt am Main’de doğan Fromm,<sup>5</sup> Yahudi geleneklerine bağlı bir ailenin tek çocuğudur.<sup>6</sup> Küçük yaşta Yahudi din eğitimi öncelleyen ancak klasik Yahudi geleneksel yapısında da farklı bir anlayışı benimsemiş olan Hermann Cohen, haham Nehemia Nobel ve haham Salman Baruch Rabinkow gibi öğretmenleri tarafından yetiştirilmiştir. Cohen, törensel Yahudi geleneği hakkında katı tutumu olmayan liberal bir yapıya sahiptir. Dinsel tecrübenin gizemci boyutuyla ilgili geleneksel düşünceden belirgin şekilde ayrılan Cohen, daha çok ‘ahlak’ ile ilgilenen Yahudi düşünür olarak tanınmaktadır.<sup>7</sup> Nobel ise, bir Talmudist olmasının yanı sıra, psikanalitik edebiyatın, Goethe ve Alman aydınlatma sürecinin yakından takipçisi ve önde gelen bir hayranıdır. Rabinkow’un Yahudi gizemciliğinin sadık bir öğrencisi ve daha geç yaşlarda “Sosyalist hümanizm”in savunucularından biri olması Fromm’un ileride geliştireceği dünya görüşüne etkisi açısından dikkate değer bir öneme sahiptir. Hıristiyan bir çevrede, Yahudilerin dini geleneklerini

<sup>4</sup> Erich Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, çev., Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 1998. s.9.

<sup>5</sup> Fromm’un biyografisiyle ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Daniel Burston, *The Legacy of Erich Fromm*, Harvard University Press Cambridge, London 1991, ss.8-29; Rainer Funk, “Erich Fromm’s Life and Work” *Erich Fromm and Critical Criminology: Beyond the Punitive Society*, ed. Kevin Anderson, Richard Quinney, University of Illinois Press, Urbana 2000, ss.3-16; Engin Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998, ss.303-317; Rainer Funk, “The Jewish Roots of Erich Fromm’s Humanistic Thinking”, Lecture presented at the Symposium *Erich Fromm Life and Work*, Locarno, Switzerland 1988.

<sup>6</sup> fromm’, ‘from’ Almanca’da, dindar, diyanetli, zahit, abit, dini bütün anlamlarına gelmektedir. Bkz.: Yasar Önen, Cemil Ziya Sanbey, *Almanca-Türkçe Sözlük*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993, s.375. Herbert Jansky, *Deutsch-Türkisches Wörterbuch*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1958, s.169. Karl Steuerwald, *Deutsch-Türkisches Wörterbuch*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1958, s.230

<sup>7</sup> Mark K. Smith, “Erich Fromm Freedom and Alienation, and Loving and Being, In Education”, <http://www.infed.org/thinkers/fromm.htm> (01.07. 2006).

dikkate alarak eğitim veren öğretmenlerin, Fromm'un daha sonraları 'otoriter din'<sup>8</sup> (*authoritarian religion*), 'hümaniter din' (*humanistic religion*), 'sağlıklı toplum' (*sane society*) gibi anahtar kavramlar etrafında düşüncesinin örülmesinde önemli roller oynadıklarını söyleyebiliriz.

Kendi akademik otobiyografisini kısaca kaleme aldığı *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum* adlı kitabında Fromm, Tevrat'taki yazıların kendisini çok etkilediğini belirterek, o dönemde gördüğü her şeyden çok Tevrat'a ilgisinin olduğuna değinmektedir.<sup>9</sup> Tevrat'taki tüm kıssaları aynı ölçüde çekici bulmamakla beraber özellikle ilgi duyduğu birkaç hikâyeyi şu şekilde anlatmaktadır:

... Bu yazıların hepsini aynı ölçüde sevmiyordum. Canaan'ın İbraniler tarafından fethinin tarihinden sıkılıyor hatta o konuyu sevmiyordum. Mordecai ve Esther'in öykülerinin ne işe yaradığını bilmiyorum; Şarkıların Şarkısı'ndan ise pek anlamıyordum. Ama, Âdem ile Havva'nın başkaldırmalarının öyküsü, İbrahim peygamberin Sodom ve Gomorra sakınlarının kurtuluşu için Tanrı'ya yakarışı, Yunus peygamberin Nineveh görevi ve İncil'in daha pek çok bölümü beni derinden etkilemişti. Ama her şeyden çok İsaiah, Amos, Hosea'nın felaket bildiren uyarılarından değil de peygamberce yazılarından, 'Günlerin Sonu' vaatlerinden duygulanmıştım. Günlerin sonunda uluslar 'kılıçlarını saban demirlerine, mızraklarını oraklara dönüştürecekler. Hiçbir ulus başka bir ulusa kılıç çekmeyeceği gibi artık savaşı da öğrenmeyecekler' ve o zaman 'tüm uluslar dost olacaklar' ve o zaman 'yeryüzü

<sup>8</sup> Yahudi ve Hıristiyan dinindeki otoriter öğeler için bkz.: Daniel, 4:17; Ester, 13:9; Yuhanna, 5:22-23; Matta, 8:12.

<sup>9</sup> Svante Lundgren, "The Jewishness of Erich Fromm", <http://www.erich-fromm.de/e/index.htm> (01.07.2006). İlgili siteye bundan sonra yapılacak atıflar sitenin resmi isminin yani Uluslararası Erich Fromm Topluluğu'nun (Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft e.V.) kısaltması olan IIEFG şeklinde yapılacaktır. Alıntı tarihi aynı gün içerisinde kontrol edilmiştir. Kısaltma alıntı tarihini de kapsamaktadır.

suların denizleri kapladığı gibi Tanrı'nın bilgisiyle dolacak.<sup>10</sup>

Tüm uluslar için evrensel barış ve uyum imgesinin, Fromm'u derinden etkilediği anlaşılmaktadır. Sonraki düşüncelerinde sağlıklı toplum, dünya barışı ve evrensel hümaniter din anlayışını kısa sürede özümsemesinin ana etkenlerinden birisinin küçük yaşlardayken içinde bulunmuş olduğu siyasi ortam olduğunu söyleyebiliriz. Hıristiyan çevrede büyümekte olan Yahudi bir çocuk olarak zaman zaman Yahudiliğe karşı olaylara tanık olmakta, daha da önemlisi her iki yanda da bir yabancılık ve klan üyesi olma (yalnız kendi grubu ile ilgi kurma) duygusunu yaşamaktadır.<sup>11</sup> Otobiyografisinde heyecanca anlattığı Tevrat'ın ilgili bölümleri dikkat çekici bir şekilde Fromm'un ilerleyen yaşamında kurguladığı fikirsel örgüyle paralellikler içermektedir. Âdem ile Havva'nın Tanrı'nın kurallarına riayet etmeyişleri ve isyanları Fromm'un eserlerinde zaman zaman örnek olarak verilmiş ve kendisinin kurulu otoriter kapitalist düzenlere karşı duruşuyla özdeşleştirilmeye çalışılmıştır. İnsanoğlunun ilk isyanı ve simgesel bir var oluş motifi olarak gördüğü Hıristiyan terminolojisindeki düşüş motifi onun sisteminde insanoğlunun kendini bulması ve özgürleşmesi olarak yerini almıştır. Aynı şekilde savaşın yeryüzünden kalktığı ve sevginin hâkim olduğu *Günlerin Sonu* motifi tüm sistemini üzerine oturttuğu ve sonunda insanlığın ulaşacağını umduğu *Sağlıklı Toplum* beklentisiyle birebir benzerlikler içermektedir.

İlköğrenimindeki bu temel alt yapıya ek olarak öğretmenlerinin katı Yahudi gelenekselciğinin ötesinde, ilk dönem Yahudiliğin orijinalitesini ve doğruluğunu savunan ortodoks ve değişimci bir yapıya sahip olmaları,<sup>12</sup> öğrencilerinin mevcut Yahudi geleneğini eleştirilmelerine olanak sağlamıştır. Fromm'un Hümaniter dünya görüşünü sistemmatize ederken dayandığı insanın

<sup>10</sup> Erich Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, s.11. Metnin aslı için Bkz.: İşıya, 2:3-4.

<sup>11</sup> Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, s.11

<sup>12</sup> Douglas Kellner, "Erich Fromm, Judaism, and the Frankfurt School", <http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell24.htm> (01.07.2006). Makale dilimize de çevrilmiştir. Bkz.: Douglas Kellner, "Erich Fromm, Yahudilik ve Frankfurt Okulu", çev.: M. Doğan Karacoşkun, *Dinî ve Sosyal Psikoloji Yazıları*, der.: M. Doğan Karacoşkun, Din ve Bilim Kitapları, Samsun 2006, ss. 129-142.

*özerkliği ve bireyselliği* bu gelenek içersinde daha önceleri öğretmeni Rabinkow tarafından savunulmuş ve bu iddiaya dinsel bir form kazandırılmaya çalışılmıştır. Rabinkow, “*Musevilikte Birey ve Toplum*” (*The Individual and Society in Judaism*) adlı makalesinde, Yahudiliğin hümanistik yorumu olarak tanımlanan şu görüşlere yer vermiştir; “Tanrı tarafından yaratılan dünya dâhil her şey insan için yaratılmıştır. ‘İlk dönem Yahudilerin yaşam ve düşünce tarzlarından çıkarılabilecek en belirgin sonuç şudur: Yaşam, yaşamaya değerdir ve herkes, en az kendisi için, yaşam sürecinin devamlı zincirinde tasarlanan konumunu tatmin etmek için yeteri kadar iyidir.’ İyiyi ve doğruyu kendi başıma takdir edemediğim sürece kimliğimden emin olabilir miyim? Eğer ben, kendimden sorumlu değilsem, kim olabilirim?’” (Hillel) (Rabinkow, 1929, p.-823)<sup>13</sup>

İnsan yaşamındaki dinsel öğelerin belirleyici faktörlerini dikkate alarak sistemine yön veren Fromm, canlı ve hayat sahibi olan her şeyi sevmeye anlamına gelen *biophilia* ve hayata düşman olma ve hayattan nefret anlamına gelen *necrophilia*<sup>14</sup> kavramlarını Yahudi geleneğinin farklı formlarıyla harmanlayan Rabinkow’u örnekleyerek geliştirmiştir. Araştırmamızın ilerleyen bölümlerinde daha ayrıntılı bir şekilde açıklanacak olan *biophilia* ve *necrophilia* kavramlarını Yahudi dinsel geleneğini dikkate alarak yorumlayan Rabinkow, yaşamın tutarlı biçimine ulaşmada Yahudi yaşam tarzındaki sıkı birlikteliğin Tanrı’nın emirleriyle pekiştirilerek harmanlanmasını *biophilic* bir durum olarak adlandırır. Zira Yahudi toplumu tutumlu, sosyal, kültürel, siyasal, ilahi ve psişik bir yapıya sahiptir. Birlikteliklerini ve sağlıklı toplum (*biophilic*) özelliklerinin devam edegelmesini dinsel öğretilerine olan bağlılıklarıyla ilişkilendirmektedirler. Yahudilerin yazılı metinleriyle de desteklenerek güçlendirilen diğer toplumlardan soyutlanma zorunlulukları,<sup>15</sup> kendilerinin *biophilic* bir toplum olmalarına olanak sağlamaktadır. Bunun karşısında Yahudilerin dışında kalan diğer toplumların *necrophilic* olmaları, toplumsal

<sup>13</sup> Funk, “The Jewish Roots of Erich Fromm’s Humanistic Thinking”, s.5.

<sup>14</sup> Erich Fromm, *Hayatı Sevmek*, çev.: Ali Köse, Arıtan Yayınları, İstanbul 1997, s.108.

<sup>15</sup> Yasa 7:6-11; Yasa 26:16-19; Tekvin 12:1-3.

yapılarını birbirine bağlayan temel alt yapıdan yoksun olmalarına bağlanmaktadır.<sup>16</sup>

Benzer bir akıl yürütmeye hemen hemen aynı tema daha sonraları Fromm tarafından da kullanılarak, toplumlar *biophilic* ve *necrophilic* olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır. Öğretmeni Rabinkow'un düşüncesinden farklı olarak Fromm, dinsel tema üzerindeki vurguyu psikolojik temellerle güçlendirme yoluna gitmiştir. Bunun dışında kullandığı kavramlar, Rabinkow'un kavramlarıyla büyük benzerlikler içermektedir.

Sivil ve kapitalist topluma uyum sağlamak isteyen açık görüşlü reformist Yahudilerin oldukça etkili olduğu bir dönemde fikirsel alt yapısını şekillendiren Fromm'u etkileyen en önemli isimlerden birisi de Nehemia Nobel dir. Nobel, Avrupa'da Aydınlanma süreciyle birlikte alevlenen hümanizm hareketini önemseyen ve bu düşüncelerle öğrencilerini eğiten Yahudi bir din adamı olarak tanınmaktadır. Fromm'un eğitimine devam ettiği dönemlerde Nobel ve Cohen'in Yahudi dini öğretilerini dikkate alarak şekillendirilmiş oldukları '*dinsel hümanizm*' kavramı dönemin birçok eğitim kurumunda söz edilen, tartışılan ve üzerine dersler verilen önemli bir konuma sahiptir. Yahudi geleneklerine bağlı Musevi bir felsefe profesörü olan Hermann Cohen, insanlığın aydınlık hümanist düşüncelerle gerçek hedeflerine varabileceğini belirterek, hümanizm'i evrensel Mesih motifiyle birlikte kullanmış, insanlığın kurtuluşunun sadece Tanrı tarafından değil kendi çaba ve gayretine bağlı olduğunu ileri sürerek bir senteze ulaşmaya çalışmıştır.<sup>17</sup>

Hümanizm ve din kavramlarının Cohen tarafından bu denli açık ve net bir şekilde birlikte kullanılması, o dönemler alışlagelen zıtlığın ötesinde yeni bir adım olarak yorumlanmıştır.<sup>18</sup> Kendi içerisinde birçok çelişkiyi barındırmasına karşın hümanizm ve din kavramlarının birlikteliği Fromm için oldukça önemli bir esin kaynağı olsa gerektir. İçinde yaşadıkları kültürel

<sup>16</sup> Funk, "The Jewish Roots of Erich Fromm's Humanistic Thinking", s.6,7.

<sup>17</sup> Funk, "The Jewish Roots of Erich Fromm's Humanistic Thinking", s.4.

<sup>18</sup> Daniel Burston, "The Legacy of Erich Fromm -Erich Fromm: The Forgotten Prophet-", <http://www.duq.edu/facultyhome/burston/legacy.html>, (01.07.2006).

çevreye uyum sağlama sürecinde olan Avrupa Yahudileri, Aydınlanma sürecinin siyasal ve kültürel anlamda yol açtığı hümanizm hareketini kökten reddetmeden kendi yapısal formlarıyla barıştırma eğilimine girmişlerdir. Bunu ne ölçüde gerçekleştirebildikleri tartışılabilir olsa da, bu noktada bizim için önemli olan söz konusu zorlama birlikteliğin Fromm'un düşünce hayatına bırakmış olduğu izlerdir. '*Hümaniter din*' kavramının ilk ışıklarını görebileceğimiz bu kültürel çevrenin etkisiyle Fromm, çok daha sonraları sebepleri ve temelleri Hermann Cohen'ninkinden farklı olarak '*humanistic religion*' (*Hümaniter din*) kavramını geliştirmiştir. Yahudiliğin kapitalist dünyaya uyarlanmış hümanist yorumu aslında, Fromm'un, ortodoks Yahudilikten uzaklaşan ve Tanrıyı içinde barındırmayan hümanizmi için hareket noktası olmuştur. Bu kişisel adım, Fromm'un, kendi psikanalitik tecrübelerinden hareketle, yani 'Dinsel psikoloji'den 'Psikanalitik psikoloji'e geçişiyle yeni bir forma kavuşturulmuştur.

Birinci Dünya Savaşı, 1914–1918 yılları arasında Avrupa'da büyük çalkantılara sebep olan ve dünya tarihinin en kanlı savaşlarından biri olarak tarihe geçmiştir. Fromm, savaşın kendisi üzerindeki etkisini kişisel geçmişini kaleme aldığı yazısında şu şekilde anlatmaktadır:

Eğer gelişmemi her şeyden çok belirleyen olay olmasaydı belki de tüm bu kişisel yaşantılar beni böyle derinlemesine ve sürekli etkileyemeyeceklerdi. Sözünü ettiğim olay, Birinci Dünya Savaşıydı. 1914 yazında savaş başladığında yaşamımda en önemli yeri, savaş heyecanı, yenilgilerin kutlanması, tanıdığım bazı askerlerin ölümü gibi trajediler tutan on dört yaşında bir çocuktum. Savaşın o anlamsız insanlık dışılığı beni etkilememişti. Ama kısa sürede bunların hepsi değişti.<sup>19</sup>

Bu işin uzadığı süre içinde ben de çocukluktan çıkıp genç bir erkek olmaya başlamıştım. Ve 'Tüm bunlar nasıl olabiliyor?' sorusu benim için giderek daha bir önem

<sup>19</sup> Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, s.12.

kazanmıştı. Milyonlarca insanın siperlerde kalmayı sürdürüp başka ulusların suçsuz insanlarını öldürmeleri ve öldürülmeleri böylece ana-babalara, eşlere ve yakınlarla en büyük acıların çektirilmesi nasıl olabiliyordu? Her iki tarafın da barış ve özgürlük için savaştıklarına inanmaları olası mıydı? Herkes savaş istemediğini öne sürdüğü halde savaş nasıl çıkabilmişti?<sup>20</sup>

Savaş 1918’de sona erdiğinde Fromm, ‘Savaş nasıl mümkün oluyor?’ sorusunun kendisinde saplantı derecesinde etki bıraktığını belirterek; insanların kitle halinde davranışlarının ne denli akıl dışı olduğunu anlamak isteyen, barış ve uluslararası anlayış için tutku derecesinde istek duyan, derinden sarsılmış genç bir adam olduğunu belirtir.<sup>21</sup> Hümaniter dünya görüşünü benimseyen ve hayatı boyunca aynı değerleri savunmayı kendine ödev haline getirerek, bir kez daha bu denli üzücü toplumsal bir facianın yaşanmaması için fikir dünyasında mücadele etmeyi kendine hedef seçmiştir. Yaşadığı tarihsel dönem itibariyle edindiği deneyimleri toplumsal bir laboratuvar olarak nitelendiren Fromm, söz konusu deneyimlerin (Birinci Dünya Savaşı, Alman ve Rus Devrimleri, İtalya’da Faşizmin yenilgisi, Almanya’da nasyonal sosyalizmin yavaş yavaş yaklaşan yenilgisi, Rus Devrimi’nin yozlaşması ve sapkınlığı, İspanyol iç savaşı, İkinci Dünya Savaşı ve ulusların silahlanma azmi) düşünce yapısına çok şey kattığını ifade etmektedir.<sup>22</sup>

Tüm bu deneyimler varsayımlar öne sürmesine, bu varsayımları doğrulamasına ya da yanlışlaşmasına olanak sağlayan geniş bir gözlem sahası niteliğindedir. Toplumsal olaylar karşısındaki objektifliğini farklı bir açıdan yorumlayarak; bazı siyasal bilimcilerin tutkusuzluğun objektifliğin gereği olduğuna inanmalarının aksine Fromm, siyasal olayları anlamak için onlarla tutkulu bir biçimde ilgilenmeye çalışmış ve ‘yaradılışının gereği olarak bu olaylarda etkin olamayacağının bilincinin’ belli bir ölçüde objektifliğine destek

<sup>20</sup> Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, s.14.

<sup>21</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.202.

<sup>22</sup> Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, s.17.

sağladığını düşünmektedir. Çok küçük yaşlardan itibaren siyasetin içinde olmasına ve ilgi duymasına rağmen, Amerikan Sosyalist Partisi'ne üye olmak ve Barış Akımı'nda etkin rol almak dışında hiçbir siyasal çalışma ya da eyleme katılmamıştır.<sup>23</sup>

Fromm, ilk eğitiminin ardından Heidelberg, Frankfurt ve Münih Üniversitelerinde ruhbilim ve toplumbilim okumuştur. 1922'de Heidelberg Üniversitesinde doktorasını<sup>24</sup> tamamladıktan sonra, Münih'te ruh hekimliği ve ruhbilim konularında çalışmalarını sürdürmüş ve daha sonra Berlin Ruh çözümleme enstitüsü'nde eğitim görerek burayı 1931'de bitirmiştir. 1929–1932 arasında Frankfurt Psikanaliz Enstitüsü'nde öğretmenlik yaparken, Marksizm ve Freud kuramlarına arasında bağlantıyı somut bir örnek yoluyla göstermeyi hedefleyen, “*The Dogma of Christ*”, 1931 adlı ilk denemesini kaleme almıştır.<sup>25</sup>

Fromm'un Frankfurt Okulu'yla tanışması 1930'lu yıllara rastlamaktadır.<sup>26</sup> Dönemin kendi içine sıkışmış ve çemberini kırmaya çalışan siyasal yapısında kurtuluş umudu olarak görülen Marksist düşünceye yakınlığı Fromm'un, H. Marcuse ve T. Adorno gibi Frankfurt Okulu temsilcileriyle ilişkiye geçmesiyle neticelenmiştir. Fromm, Marx ve Freud'u aynı potada değerlendirebilme çabalarına da bu dönemde başlamıştır. Onun yeni bir senteze ulaşma girişimindeki ilk hamlesi, nevrozun açıklanmasında sosyo-ekonomik

<sup>23</sup> Kellner, “Erich Fromm, Judaism, and the Frankfurt School”.

<sup>24</sup> Yahudi diasporasının sosyal karakterini inceleyen doktora tezinin kısa özeti için bkz.: Bernd Sahler, “Erich Fromm's Dissertation of 1922 on the Jewish Law A Presentation” Bu bildiri İsviçre'de, Erich Fromm'un Hayatı ve Çalışmaları adlı uluslar arası sempozyumda sunulmuştur.(1988), IIEFG.

<sup>25</sup> David McLellan, *Marxism and religion: a Description and Assessment of the Marxist Critique of Christianity*, Macmillan Press, London 1987, s.127.

<sup>26</sup> Fromm'un Frankfurt Okuluyla olan ilişkisinde yararlandığımız kaynaklar için bkz.: Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1997, ss.294-296; David Held, “Frankfurt Okulu”, çev.: Meral Özbek, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Ed.: Tom Bottomore, çev. ve ed.: Mete Tunçay, İletişim Yayınları, 2.bs., İstanbul 2001, ss. 246-252.; Tom Bottomore, *Frankfurt Okulu (eleştirel Kuram)*, çev.: Ahmet Çiğdem, Ara Yayıncılık, İstanbul 1989; Martin Jay, *Diyalektik İmgelem*, çev.: Ünsal Oskay, Ara Yayıncılık, İstanbul 1989; Douglas Kellner, “Erich Fromm, Feminism, and the Frankfurt School”, <http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell8.htm> (01.07.2006); Douglas Kellner, “Erich Fromm: Biography”, <http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell9.htm>, (01.07.2006); Kellner, “Erich Fromm, Judaism, and the Frankfurt School”; C. George Boeree, “Erich Fromm -Biography-”, <http://www.ship.edu/~cgboeree/fromm.html> (01.07.2006).

etkenlerden yararlanmayı deneyerek, sosyo-kültürel olaylar ve kalıplaşmış bireysel davranışların birbirleri üzerindeki etkilerini değerlendirerek kaleme almak olmuştur. Marx ve Freud'u bir arada değerlendirmeyi denemesi onu sosyalist bir hümanizme götürecek ilk hamle olduğu düşünülmektedir.

Frankfurt Okulu 1923 yılında Frankfurt'ta kurulan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü çevresinde toplanan radikal entelektüellerin görüşleri için kullanılan ortak adlandırmadır. Bu okul içerisindeki tüm entelektüellerin tam anlamıyla birliktelik oluşturduklarını söylemek olanaklı olmasa da çoğu zaman eleştirel kuram diye adlandırılan yaklaşımı benimsemeleri bakımından bazı temel ortak noktaları oldukları kabul edilmektedir. Genel anlamda eleştirel kuramın amacı, toplumun dönüşümü sağlamak ve insanın özgürleşmesi olarak belirlenmiştir. Bilgi ve hedefi, kuramsal ve pratik aklı bir senteze götürmeye yönelik bu girişim, olgu ile değerın pozitivist bir ayırımına dayandırılmaktadır.<sup>27</sup>

Okul, Marksist felsefenin öncelikle ekonomiye, sınıf mücadelesine dayandırılmak istenen kuru felsefesinin bireyin ve toplumun farklı bir atmosfer içinde tamamlanması gerektiğine yönelik çalışmalarıyla dikkat çekmiş ve bu yöndeki gelişmeyi destekleyen önemli fikir adamlarından biri Fromm olmuştur. Eleştirel kuramcıların çalışmalarının çoğu, geçmişin ve günümüzün önemli felsefeci ve toplum bilimcileriyle girilen bir dizi eleştirel diyalog etrafında odaklanmıştır. Frankfurt okulunun önde gelen simaları, Kant, Hegel, Marx, Weber, Lukacs ve Freud'un çalışmalarıyla ilgilenmişler ve bu çalışmaların bazı yönlerini bir senteze ulaştırmayı denemişlerdir.<sup>28</sup> Fromm'un, Marx ve Freud'un düşüncelerini senteze ulaştırma gayreti Marksist düşünceye farklı bir ivme kazandırarak önceleri klasik sosyalist hareketi benimseyen filozofları etkilemiş ve bireysel psikolojiyi dikkate alan bir atılımla Marksist felsefeye daha eleştirel yaklaşımların geliştirilmesine sebep olmuştur.

---

<sup>27</sup> Bottomore, *a.g.e.*, s.29.

<sup>28</sup> Held, "Frankfurt Okulu", s.248.

Fromm'un düşüncelerinde aşamalı bir şekilde Freud'dan Marx'a doğru bir çizgi benimsediğini söyleyen olmasına rağmen bu onun tam anlamıyla bir Marksist olduğu anlamına gelmemektedir.<sup>29</sup> Psikanalizin çok kısa sürede değişim göstermiş olması sebebiyle, Fromm'un bu kanat tarafından eleştirisi ciddi bir varlık göstermezken, Marksist öğretiyi hala güçlü bir şekilde savunuyor olması, gösterilen tepkinin sertliğiyle neticelenmiştir. Sosyalist kanattan gelen bu tepkinin temel nedeni Fromm'un, Marx'ın kuramını saptırdığı düşüncesidir.<sup>30</sup> Marksist yorumcu Dobrenkov'a göre, Fromm'un toplum kuramı, XX. yüzyılın en yaygın düşünce akımlarından biri olan psikanalizin ideolojik temeli üzerinde kurulma özelliğinin yanı sıra Marx'ın felsefesinin etkisi altında kalmasıyla diğer meslektaşlarının anlayışlarından farklıdır. Dobrenkov, Fromm'un antropolojik bir yorum katarak özünü saptırdığı Marksizmin, 'insancillaştırma' görevini üstlendiğini varsayarak onu siyasal içeriğinden ve canlılığından yoksun bıraktığını düşünmektedir.<sup>31</sup> Fromm'un ulaşmak istediği hedefi ütöpik ve gerici olarak değerlendiren Papov ise onun hümanist değerlere karşı ırkçı tutumunu tutarlı bulurken yıkım içgüdüsünün psikolojik kaynakları açısından yaptığı değerlendirmeyi sert bir şekilde reddetmektedir.<sup>32</sup> Marksist öğretiyi açısından insana verilen değer merkezi bir noktada yer almaktadır. Fromm'un psikanalizin etkisiyle insanın iç dinamiklerini hiçbir siyasi ideolojiyi fark gözetmeksizin eleştirmesi Marksist düşünce adamları tarafında tepkiyle karşılanmıştır. Onun insanın özgürlüğünü kısıtlayan siyasi otoriteleri sadece kapitalist dünya düzeniyle sınırlandırmaması

<sup>29</sup> Romano Biancoli, "Erich Fromm and His Criticism of Sigmund Freud", Bu bildiri İsviçre'de, Erich Fromm'un Hayatı ve Çalışmaları adlı uluslar arası sempozyumda sunulmuştur.(1988), IIEFG, s.6; Erich Klein-Landskron, "Erich Fromm's Understanding of Karl Marx", IIEFG, s.1.

<sup>30</sup> Çalışmamız açısından eleştirilerin bizi ilgilendiren yanı sosyolojik tarafı değil, insanın psikolojik ve ahlaki değeri üzerine yapılan kısımlarıdır. Fromm'u, Marx ve Freud'un düşüncelerinin bir senteze ulaştırması bağlamında değeri sosyolojik bir yaklaşımla ilgili bkz.: Cevat Özyurt, *Modern Toplumun Çözümlemesi*, Açılım Kitap, İstanbul 2005.

<sup>31</sup> V.İ. Dobrenkov, *Marksizm ve Psikoanaliz -Erich Fromm ve Yeni Freudçuluğun Eleştirisi-*, Sorun Yayınları, İstanbul 1999, s.15,136.

<sup>32</sup> S.İ. Popov, *Sosyalizm ve Hümanizm*, çev.: Veysel Atayman, Sorun Yayınları, İstanbul 2003, s.68-69.

benzer eleştirileri sosyalizm içinde yapması, bu karşı çıkışın önemli bir nedenidir.

Eleştirel Teori; felsefe, sosyoloji, siyaset, ekonomi, edebiyat, estetik gibi disiplinlerden gelen bir grup entelektüelin ortak teorik çabalarını içeren ve disiplinler arası bağ kurmaya çalışan, toplumun ekonomik temeli ile düşünel alanı arasında diyalogu ve etkileşimi hedefleyen bir yapıya sahiptir. Onun sosyal gerçekliği anlamada disiplinler arası bir epistemolojik ve metodolojik kavrayışı temele alan anlayışı, günümüz sosyal bilimler metodolojisinin ana paradigması olan farklı yaklaşımların, disiplinler içinde ve arasında daha yakın bir işbirliği ile bütünleştirilmesinin önemli bir kaynağıdır.<sup>33</sup> Fromm'un uzunca bir süre birlikte olduğu mesai arkadaşlarının farklı disiplinlerden gelmesi, dahası farklı disiplinleri bir arada değerlendirmeye çalışan düşünürlerle aynı ortamda bulunması, onun ilgi alanını olabildiğince geniş tutmasıyla neticelenmiştir. İlerleyen yaşlarında dinsel öğeleri ve bunların gereklerini toplumun bir arada tutulmasında önemli bir faktör olarak değerlendirmesinin gerisinde Frankfurt Okulu'nun disiplinler arası özelliğinin rol oynadığını söyleyebiliriz.

Psikanaliz, özgün bir kuram olarak tıbbi tedavi gereksinimlerine yanıt şeklinde geliştirilmesine rağmen, daha sonraları psikolojide yeni bir görüşe ve toplumsal bir felsefeye temel olmuştur. Geç dönem psikanalizciler ve özellikle Fromm, psikanalitik kuramın tıbbi ve psikolojik sorunların çözümünde olduğu kadar toplumsal sorunların çözümünde de geçerli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Psikanaliz, ortaya çıkışından günümüze kadar, özellikle toplumsal felsefe alanındaki önermeleri açısından oldukça gelişme göstermiştir. Frankfurt Okulunun da Marx ve Freud'un birlikte değerlendirme çabası, 'tarihsel materyalizm ve psikanalizin', 'sosyoloji ve psikolojinin', pozitivistimin çatısı

---

<sup>33</sup> H.P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Çev.: Mehmet Dağ, Etüt Yayınları, Samsun 2000, s.14.

altında bir araya gelmesiyle bu yükselişe güç kazandırmıştır.<sup>34</sup> Fromm'un psikanalitik önermeleri Marksist düşünceyle harmanlaması psikanalize ayrı bir yön ve hedef sağlamış, statiklikten kurtulup etkin bir toplumsal teori halini almasına yardımcı olmuştur. Psikanalizciler, yöntemlerini, temel toplumsal olguların açıklanmasında kullanmaya çalışmışlar ve yöntemlerinin toplum alanındaki tüm gelişmeleri kapsadığını varsayarak '*toplumsal felsefe yönelimi*' deyimini geliştirmişlerdir. Psikanalizin kapsamına giren toplumsal felsefe görüşlerinin evrimi göz önüne alındığında iki evre birbirinden ayırt edilebilmektedir. Bunlardan ilki, Freud'un toplumbilimsel görüşlerini açıklığa kavuşturduğu bio-psikolojici evre, diğeri, Fromm'un toplumsal felsefesinin biçimlendiği antropolojik-psikoloji evresidir.<sup>35</sup>

Frankfurt Okulu, kullandığı pek çok psikanalitik kavram aracılığıyla, toplumu ve toplumsal karakter tiplerinin bireyi nasıl oluşturduğunu incelenmiştir. Aynı kavramları kullanmakla birlikte kuramsal anlamda Freud'la çoğu zaman fikir ayrılıklarına düşen Fromm, toplumsallaşma sürecinde ailenin öneminin giderek azaldığını ve dış dünyanın çok güçlü baskılarına karşı toplumsal birlikteliklerin giderek zayıflamasının bizleri 'sağlıklı toplum' hedefinden uzaklaştırdığını savunmaktadır. Buna en uygun örnek, o dönemde yetişen erkek çocuklarının babaları gibi olmayı hedeflemek yerine, giderek daha çok, kültür endüstrisi (ya da Nazi Almanyası'nda faşizm) tarafından sunulan imajlara benzemeyi hedeflemesidir. Baba belirli bir gücü sürdürmekte, ancak talepleri ve koyduğu yasaklar çocukta, en iyi haliyle, zayıf bir içselleşmeyle sonuçlanmaktadır. Babanın iktidarı, bu nedenle, keyfi görünmektedir. Bu durumda çocuk, soyut bir iktidar ve güç fikri edinmekte ve bu imaja uygun daha güçlü bir 'baba' figürü aramaktadır. Böylece dışsal güçlere karşı genel bir dayanıksızlık durumu yaratılmış olmaktadır.<sup>36</sup> Baskılar

<sup>34</sup> Russell Jacoby, *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing*, Beacon Press, Boston, 1975, s.73.

<sup>35</sup> Dobrenkov, *a.g.e.*, s.17.

<sup>36</sup> Held, "Frankfurt Okulu", s.251; Psikanalizin Frankfurt Okuluna etkileri için Bkz.: Jay, *a.g.e.*, ss.131-167.

altında belirginleşen kişilik sendromu problemini Freud'un psikanalitik kuramını Marks'ın düşünceleriyle harmanlayarak tanımlamayı ve çözümlemeyi hedefleyen Fromm, otoriteye körlük derecesinde itaatkâr ve batıl inançlı standartlaşmış bireylerin karşısına, eleştirel yargı yeteneğine sahip özerk bireyleri alternatif olarak koymayı hedeflemektedir. Fromm'un Eleştirel Teorinin etkisi altında insan tiplerini ayrıştırmaya çalışması, daha sonraki yazılarında *otoriter ve hümaniter* dünya görüşünü sahiplenen bireyler şeklinde toplumsal örgütlenmenin ötesinde dinleri, amaçları ve dünya görüşleri tamamen birbirinden ayrı olan iki farklı '*insan*' motifinin ortaya çıkmasıyla neticelenmiştir.

Hem kapitalizme hem de Sovyet sosyalizmine karşı duran Frankfurt okulunun yazıları, toplumsal gelişme için alternatif bir yol bulma arayışı içinde olmuştur. Okulun 1960 ve 1970'li yıllardaki çalışmalarında, hem Marksist kuramın ilgi çekici bir yorumu bulunmakta hem de Marksizm'in daha ortodoks savunucuları tarafından ele alınmayan konu ve sorunlar (örneğin bürokrasi ve otoriterlik) üzerinde önemle durulduğu görülmektedir.<sup>37</sup> Özellikle baskıcı otoriter düzene karşı duruş Fromm'un hayatı boyunca anlamlı bir konuma sahiptir. Genç yaşlardan itibaren sürekli bir otoritenin varlığını hissetmiştir. İlk karşılaştığı otoriter düzen Hıristiyan toplumun genel olarak Avrupa'da yaşayan Yahudi gruplar üzerindeki baskısıdır. Ardından Nazi Almanya'sının, genel anlamda diğer Avrupa toplumlarına ve özel anlamda Yahudilere karşı uyguladığı şiddet ve ırkçı politikaların Fromm üzerinde derin etkilerinin olduğu bilinmektedir. Hayatının ilerleyen yıllarında karşı durduğu otoriter düzen kapitalizm ve onun özelinde Amerika Birleşik Devletleri'nin politikaları olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum siyasi anlamda özgür ve her türlü sınırlamadan kendini soyutlamış bir insan prototipini savunan Fromm'un kurumsallaşmış dinlerin otoriter Tanrı anlayışları karşısında takındığı olumsuz tavrın anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.

---

<sup>37</sup> Held, "Frankfurt Okulu", s.247; T.W. Adorno, *Otoritaryen Kişilik Üstüne*, çev.: Doğan Şahiner, Om Yayinevi, İstanbul 2003, ss.274-288; Jay, *a.g.e.*, ss.169-210.

Fromm, 1934'te Almanya'da Hitler'in iktidara gelmesi üzerine, Cenevre'den Amerika Birleşik Devletlerine göç etmek zorunda kalmıştır. Amerikan vatandaşı olmak için başvuruda bulunmuş ve K. Horney ve H. S. Sullivan ile birlikte, kültüralist psikanaliz eğiliminin temsilcisi olarak Chicago Ruh Çözümleme Enstitüsü'nde çalışmalarına devam etmiştir. 1934'te Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün Almanya'da barınamayıp New York'a taşınmak zorunda kalmasından sonra Fromm, 1938'e değin bu Enstitü'nün üyesi olarak kalmış ve daha sonra enstitüyle yollarını ayırarak daha özerk ve bağımsız bir şekilde çalışmalarına devam etmiştir. 1946'da Columbia Üniversitesi'nde ders verdiği sıralarda, William Allonson White ile Ruh Hekimliği, Ruh Çözümleme ve Ruhbilim Enstitüsü'nün ilk kurucularından biri olmuştur. Columbia Üniversitesi'nin ardında Yale, New York Üniversitesi, Bonnington College ve Michigan Devlet Üniversitesi'nde de dersler vermiştir. Bu dönemlerde vurguladığı en önemli tema; özellikle Amerikan toplumsal ve devlet yapısından örnekler vererek totaliterciliğin ve toplumsal yabancılaşmanın her türlüsüne karşı olunması gerektiği, mevcut ekonomik verim ve tüketim ideolojisine karşı '*hümanist planlama*' ahlakının geliştirilmesi gerektiği ve *sevginin* insan varoluşunu ilgilendiren sorunlara verilebilecek tek sağlıklı yanıt olduğunu göstermek olmuştur.<sup>38</sup>

1962'de New York Üniversitesi psikiyatri profesörlüğüne atanan Fromm, 1949'da Ulusal Özerk Meksika Üniversitesi'nde profesör olarak çalışmak üzere Meksika'ya gitmiştir. Üniversite'deki Tıp Okulu'nun Lisans Üstü Bölümü'ne bağlı Ruh çözümleme Bölümünü kurarak, 1965'te emekliye ayrılana değin çalışmalarına bu ülkede devam etmiştir. Ancak her yıl yılda üç ay olmak kaydıyla Amerikan üniversitelerinde konuşmalar ve seminer faaliyetlerinde bulunmak üzere iş gezilerine çıkmıştır. 1951 ve 1967 yılları arasında özellikle Amerika'da bulunduğu sıralarda öncelikli olarak değindiği

---

<sup>38</sup> Burston, "The Legacy of Erich Fromm -Erich Fromm: The Forgotten Prophet".

güncel konular arasında dünya barışı, nükleer silahlanma, Amerika'nın Vietnam politikası ve çevre bilinci yer almaktadır.<sup>39</sup>

Erich Fromm, hayatının sonlarına doğru rahatsızlanarak kendini daha iyi hissedebileceği, İsviçre'nin Locarno şehrine yerleşir ve 19 Mart 1980'de kalp krizi sebebiyle hayatını kaybeder.

---

<sup>39</sup> Bu konularla ilgili yayımlanan makalelerinden birkaç tanesi şunlardır: "Detente Through Firmness", *Typoscript in the Correspondent*, No.31, New York 1964, ss. 6-9; "Creators and Destroyers", *The Saturday Review*, New York 1964, ss.22-25; "Dissenting Voices from Germany, Old and New", *Typoscript in Council of Correspondence*, New York July 1962, ss.16-19; "Facts and Fictions About Berlin" *Typoscript in Committee of Correspondence*, New York 1961, ss. 2-6; "For a Cooperation Between Jews and Arabs", *the New York Times*, April 18, 1948; "Khrushchev and the Cold War", *Journal Socialist Call*, Vol.28, No.4, New York 1961, ss.3-11.

## I. BÖLÜM

### ERİCH FROMM'DA DİNSEL YAŞANTI BİÇİMLERİ

Konunun başlangıcında belirtmek gerekir ki, Fromm'un 'dinsel yaşantı biçimleri' tamlamasıyla anlatmak istediği, farklı kültürel ortamlarda farklı inanış biçimlerine sahip olan birçok din arasında hangisinin daha doğru veya hangisinin en yanlış olduğunu ispatlamaya çalışmak değildir. Daha pragmatist bir yaklaşımla ve daha genel bir çerçevede din olgusunu, kategorize etme çabasında olan Fromm, insanların idealleri hakkında söylenenlerin dinsel ihtiyaçları için de geçerli olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda söz konusu tamlamanın içeriğini Fromm sadece dinlerle sınırlandırmamış, tarihe mâl olmuş düşünce sistemlerini<sup>1</sup> de aynı kategoride değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ancak konumuz açısından tartışmaya dâhil edilecek kısım, mevcut kategorizasyonun sadece dinsel boyutudur.

Doğal olarak her insan kendine yön verecek bir düşünsel sisteme muhtaçtır. Ancak bu peşin yargı bizleri, dinsel ihtiyacın kullanılış biçimi üzerinde acele bir sonuca götürmemelidir. Dinsel yaşantı biçimlerinin çeşitli dinler açısından ayrıntılarıyla sınıflandırılması, öncelikli olarak Fromm adına oldukça zor bir çabayı göğüslemek ve ikinci olarak hümaniter dünya görüşüne uygun bir yol benimseyerek dinler tarihinin standart kategorizasyonunun ötesinde farklı bir yaklaşım tarzını belirlemek anlamına gelmektedir.

---

<sup>1</sup> İlerleyen bölümlerde zaman zaman söz konusu düşünce sistemlerine de atıflar yapılacaktır. Özellikle Fromm'un değindiği birkaç tanesinden örnek vermek gerekirse; Avrupa'da siyasi otoritenin en katı örneklerini temsil eden Nasyonal Sosyalizm, İtalyan Faşizmi, Sovyet Sosyalizmi, modern dünyadaki tüketim köleliği ve Kapitalizm.

Fromm açısından din üzerine yapılacak her açıklama, terminolojik engeller ile karşı karşıyadır. Tek tanrı inancına sahip olan dinlerin dışında başka birçok dinin bulunduğu bilirse dahi, her varsayım çoğu zaman metafizik bir içerikle karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle o, bakış açısını monoteizmi benimseyen dinleri referans noktası olarak almak ve diğer tüm dinleri bu açıdan yargılayıp, anlamaya çalışmak biçiminde ifadelendirmektedir. Fromm; Budizm, Taoizm ve Konfüçyanizm gibi çeşitli uzak doğu dinlerini ve otoriter bir yapıya sahip olan siyasi sistemleri, açık bir şekilde din olarak vasıflandırmamakla birlikte,<sup>2</sup> işlevleri açısından bu adı hak ettiklerini düşünmektedir. Burada işlevsellikten kastedilen din adıyla anılmasa dahi insan davranışlarına yön veren ve onları duygusal açıdan tatmin eden dini tecrübeyle ilgili içeriktir.<sup>3</sup>

Fromm için ‘yaşantı biçimleri’ farklı referanslarla yönlendirilebilen bir içeriğe sahiptir. O, bir yandan sadece Tanrı kavramını içinde barındıran sistemlere din denilebileceğini ifade ederken, diğer yandan çeşitli uzak doğu inanışlarının, siyasi iktidar ve otoriter düzenlerin aslında aynı kavramla isimlendirilmeyi hak ettiklerini düşünmektedir. İnsanların ideallerine karşılık gelen sisteme ne ad verileceği konusunda belirli bir kategorik düzen kurgulamayan Fromm, geçmişte insanların hayvanlara, ağaçlara, altın putlara veya taşlara, bir kutsal kişiye veya etkileyici bir yöneticiye monoteizme benzer bir eğilimle yöneldiklerini vurgulamaktadır. Modern çağda ise geçmiştekine benzer bir yönelişle insanlar, kendi davranış biçimini, milletini, sınıfını, partisini, parayı ve başarıyı birincil hedef olarak benimsemektedirler. İnsanın kendisini para, başarı, güçlü olmak gibi dünyasal amaçlara adanması, temel inanış biçimleri açısından ilkel dinlerle belirgin benzerlikler içermektedir.<sup>4</sup> Bu açıdan bakıldığında bir dine inandığını söyleyen insanların gerçek anlamda neye inandıkları veya hiçbir dine inanmadığını söyleyen insanların hayatlarında neyi tanrılaştırdıkları bu bölümün içeriğine daha ilgi çekici bir anlam

---

<sup>2</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.45.

<sup>3</sup> Rainer Funk, “Biophilia and Fromm’s Criticism of Religion”, IEFG, s.1.

<sup>4</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.50-51.

katmaktadır. Aynı duygusal tatmin mekanizmasına vurgu yapan bu yaşantı biçimleri, ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı olarak ele alınıp incelenmeye çalışılmıştır.

Fromm'un tanımlamasıyla bu genel amaca uygun bir din, "belirli bir grup tarafından paylaşılan (kabul edilen), o grup bireylerine kendilerini adayabilecekleri bir hedef sunan ve onlara ortak bir davranış biçimi veren sistemdir."<sup>5</sup> Tanımdan da anlaşılacağı üzere bir inanış biçimine veya davranış tarzına 'din' denilebilmesi için onun metafiziksel veya gizemli bir içeriğe sahip olması gerekmez. Önemli olan bir grup tarafından paylaşılması yani toplumun belirli bir kısmını ilgilendirmesi ve bireylerin kendilerini adayabilecekleri bir hedefe doğru hareket etmeleridir. Hedefin bir kişi, Tanrı veya ideoloji olmasıyla ilişkilendirilen zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisi yoktur. Ortak bir davranış biçimi sergilemek veya farklı yöntemler kullanılsa da aynı hedefe yönelen toplumsal bir örgütlenmenin<sup>6</sup> içinde yer almak yeterli görülmektedir. Bu şartlarda din olgusu algıladığımız genel çerçevenin dışına çıkmakta, birçok ideoloji veya toplumsal örgütlenme aynı tanımın kapsamına dahil edilebilmektedir.

Genel olarak birçok dinsel yaşantı biçiminden bahseden Fromm'un dünyaya bakış ve dini algılayış tarzına bağlı olarak temelde iki farklı alt yapıda ayrıştırıldığını söyleyebiliriz. Bunlardan ilki onun karşı olduğu *Otoriter Din*, diğeri onun benimsediği ve idealize ettiği *Hümaniter Din* anlayışıdır. Bu çerçeveye dikkate alınarak bu bölümün ilk başlığında otoriter din, ikinci başlığın da Aydınlanma dönemiyle başlayan otoritenin yapıçözümü ve ardından üçüncü başlıkta alternatif olarak ortaya konulan hümaniter din anlayışı ele alınarak incelenmeye çalışılmıştır.

---

<sup>5</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.45.

<sup>6</sup> Daha ayrıntılı bir inceleme için bkz.: Rainer Funk, "Erich Fromm's Concept of Social Character and Its Relevance for Clinical Practice", M. Cortina and M. Maccoby (Ed.), *A Prophetic Analyst. Erich Fromm's Contribution to Psychoanalysis*, London 1996, ss. 341-360.

## 1. Geleneksel (Kurumsal) Dinlerde Otorite Kavramının Temellendirilmesi

Fromm'un, otoriter dini ve buna bağılı olarak Tanrı ve din kavramlarının içeriğini nasıl biçimlendirdiğine geçmeden önce, 'otorite' kavramı üzerinde kısaca durmak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Farklı beklentileri olan insanların aynı toplumsal düzen içinde bir arada yaşayabilmeleri yapısal açıdan problemsiz bir toplumsal işleyiş gerektirmektedir. Bu anlamda toplumsal düzenin sağlanması ve güven ortamının oluşmasının, çoğu zaman yaptırım gücü olan otoritelerle mümkün olabildiği düşünülmektedir.<sup>7</sup> Otorite kavramı söz konusu olduğunda çoğu zaman, iki seçenektan birini seçme zorunluluğuna inanılmaktadır. Bunlardan ilki diktatörlüğe dayanan akıldışı bir otoriteye itaat etme zorunluluğu, diğeri hiçbir otorite ve bağlayıcı gücü tanımama seçeneğidir. Oysa böyle bir ikilem Fromm'a göre yanlış bir kurgulama içermektedir. Gerçek problem ne çeşit bir otoriteye bağılı kalmak zorunda olduğumuzdur. 'Otorite' söz konusu olduğunda kastedilen onun akla dayanan, akla uygun bir otorite mi, yoksa akıldışı bir otorite mi olduğudur. Akla dayanan ya da akla uygun bir otoritenin kaynağı yeterlik olarak isimlendirilebilir. Hümaniter anlayışta otoritesine saygı duyduğumuz kişi, başkalarının kendisine vermiş olduğu ve üstesinden gelebileceğine inandığı işi yeterli bir şekilde yürütme gücüne sahiptir. Otoritesini akla uygun temellere dayandırdığı sürece akıldışı bir korkuya ihtiyaç duymamaktadır. Akla uygun bir otorite, kendisine boyun eğenlerin sürekli gözetim ve eleştirisine imkân tanıyarak kendi kendini denetleyebilme olanağına sahip gibi gözükmektedir. Otoritenin geçici bir nitelik taşıması, görevlerini yerine getirmiş olmasına bağlanmaktadır.<sup>8</sup>

Bunun karşısında yer alan akıldışı otorite ise kaynağını her zaman insanlar üzerindeki gücünden almaktadır. Gerçek temellere dayandırılan bu güç

<sup>7</sup> James Iverach, "Authority" *ERE (Encyclopedia of Religion and Ethics)* ed. James Hastings, New York 1981, c.II, s.249.

<sup>8</sup> Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, çev.: Ayda Yörükân, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1994, s.20.

maddi ya da manevi olabileceği gibi, otoriteye boyun eğen kişinin çaresizliğine ve endişesine göre değişen değerleri içinde barındırmaktadır. Fromm güç ve korkuyu her zaman akıldışı bir otoriteyi destekleyen unsurlar olarak görmektedir. “Onu eleştirmek yalnızca istenilmeyen bir şey olmakla kalmaz, aynı zamanda yasaklanmıştır. Akla uygun bir otorite, otorite ile ona boyun eğen kişinin eşitliğine dayanır ve bu ikisi yalnızca özel bir alandaki bilgi ve beceri derecesi bakımından birbirinden ayrılmaktadır.”<sup>9</sup>

Bu ayırmda akla takılan ilk soru iki farklı otorite anlayışının her zaman birbirinden bu denli kesin çizgilerle ayrıştırılabılmesinin mümkün olup olmayacağıdır. Akla uygun ve demokratik seçimlerle işe başlayan pek çok siyasi sistem çok geçmeden aynı kıskacın etkisi altına girmektedir. Başlangıçta eşitlik ilkesiyle yöneticilerini seçen yönetilenlerin çok kısa süre sonra yönetenlerden ayrıştıkları ve artık iki farklı zümre oldukları, günümüzde de geçerliliğini koruyan ve çevremizde birçok örneğini bulabileceğimiz önemli bir gerçektir. Fromm’un sadece dini veya siyasi sistemlerle sınırlı tutmadığı otoriter düzenin karşı konulması güç etkileyici yapısını, pek çok birey kendi özel hayatlarında da yaşamaktadır. Gerek küçük toplumsal statümüz gerekse aile içindeki bireysel konumumuz, durağan olmayıp sürekli değişim içersindedir. Bu değişim sürecinde bilinçli veya bilinçsiz başkalarına hâkimiyetini kabul ettirmeye çalışan insanların, bulunduğu konumu muhafaza etmenin en pratik yolunun baskı uygulamak ve muhatabına otoritesini hissettirmek olduğu bilindik bir gerçektir.

Konu hakkında daha derinlerde yatan diğer bir soru ise; akla uygun bir otoritenin teoride gözüktüğü kadar kolay uygulanıp uygulanamayacağıdır. Akla uygun olarak düşünülen bir sistem (barışçıl, adaletli ve düzenli) çok kısa sürede teoriden uzaklaşmaktadır. Ortak akli bireysel akla indirgeyen ve adını ‘akla uygun bir otorite’ olarak tanımlayan bu sistemdeki temel sıkıntı, bireysel akla, ortak akli emanet etmektir. Denetim mekanizmaları ne derece işlevsel olursa

---

<sup>9</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.20. Ayrıca otoritenin çeşitli yansımaları için bkz.: Erich Fromm, “Individual and Social Origins of Neurosis”, *American Sociological Review*, Vol.IX, No.4, 1944.

olsun vicdani ve ahlaki olarak herhangi bir kaygısı olmayan bireysel aklın, ortak akli kendi çıkarları doğrultusunda kullanması kuvvetle muhtemel gözükmektedir.<sup>10</sup> Pek çok alanda kendisini hissettiren bu durumun farklılık gösteren tek yanı yapılan yanlışın üzerini örtmek için kullanılan materyalin birbiriden farklı olmasıdır. Bunun dışındaki temel davranış biçimi genelde aynı amaca yönelmiştir. Çalışanlarını korumak için onları disipline ettiğini ve cezalandırabileceğini söyleyen bir işverenle, geçmişte ve günümüzde gerçekleşen savaşların anlamsız sebepleri arasındaki en önemli bağ her ikisinin otorite kurmayı hedeflemekte olmalarıdır. Dikkatlerin sebepler üzerinde yoğunlaşması çoğu zaman psikolojik tatmin olma mekanizması olarak yorumlanmıştır. Konu özgürlükle ilişkilendirilerek ‘İnsan’ın Bir Üst Değer Olarak Yükselişi’ başlığı altında daha ayrıntılı olarak tartışılacağı için ilgi alanımızı otorite kavramının metafiziksel boyutuna doğru kaydırmak istiyoruz.

#### **a) Otorite Kavramının Metafiziksel Arka Planı**

Fromm, ‘otoriter’ olarak tanımladığı dinlerin genel amacını, insanın yüksek ve görünmez bir gücü tanıyıp kabullenmesini sağlamak, şeklinde tanımlamaktadır. Otoritenin baskın güç olduğu ve ‘kurumsallaşmış dinler’ olarak da isimlendirilen bu sistemlerde, insanın geçmiş ve geleceğinin kendi dışındaki bir güç tarafından belirlenmesi ve onun bunu kabul etmek zorunda olması temel bir husustur. Otoriteye itaat, onu yüceltme ve kutsama, Tanrı’nın sevgi ve adaletinden doğan bir şey olmayıp, insanlardan güçlü oluşuna ve onlara hükmedişine bağlı kılınmıştır. Yani otoriter tanrısal güç, insanları kendine tapınmaya zorlama hakkına sahip bulunmakta ve itaat, kutsanma ile dinsel ritüellerdeki herhangi bir eksiklik, günah işlemek şeklinde ifadelendirilerek karşılığında çeşitli telafi mekanizmaları geliştirilmektedir.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Daha geniş bilgi için bkz., Fromm, “Individual and Social Origins of Neurosis”, s.3-5.

<sup>11</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.61-62.

Bu anlamda monoteist otoriter dinlerde değişmeyen en önemli özellik, Tanrı'nın en yüce değer ve iyinin simgesi olmasıdır.<sup>12</sup>

Otoriter dinlerdeki Tanrı anlayışı tanımlanırken onun her şeyi bilmesi, en güçlü olması ve cezalandırma yetkisini elinde bulundurmasına karşın, insanın zavallı, güçsüz ve anlamsız olmasına vurgu yapılmaktadır. Otoriteye boyun eğen insan için kurtuluşun tek yolu, sahip olduklarından vazgeçmesiyle mümkündür.<sup>13</sup> Otoriter yapı içeren din biçimlerine göre Tanrı, güç ve egemenliği simgelemektedir. Üstün olan, güce ve yönetim yeteneğine sahip bulunan Tanrı, güçsüz olan insana karşı her yönüyle baskın ve egemen olarak değerlendirilir.<sup>14</sup> Erişilemeyecek bir noktaya yerleştirilen Tanrı motifi karşısında, bireylerin yegâne gayreti; kendisi dışında daha büyük ve güçlü bir bütünün parçası olma hedefine doğru yürüme ve onun içinde erime yönündedir. Sarsılmaz derecede güçlü, yıkılmaz ve görkemli olduğu düşünülen bir bütünün parçası olmayı amaçlayan birey, kendi benliğini bütüne adanarak varlığına ilişkin tüm güç ve gururdan vazgeçmektedir. Bununla ruhsal anlamda rahatlamayı hedefleyen insan kendi özgürlüğünden fedakârlık edip benliğini teslim ettiği gücün kazanımlarından faydalanmak istemektedir. Otoritenin, gücü hakkında herhangi bir tartışmaya olanak vermeden baskı unsurlarını rasyonalize etmesi ve bunu yönetimi altındakilere bir kazanım olarak sunması, içi boşaltılmış bir hediye paketine benzemektedir. Yeni bir güvenlik ağı ve gurur kaynağı sağlayan teslim olma eylemi otoriter dinlerin müntesiplerine sağladığı psikolojik rahatlama<sup>15</sup> mekanizmaları olarak değerlendirilmektedir.<sup>16</sup>

İnsanın psikolojik anlamda rahatlaması ve kendini güvende hissedebilmesi kolaylıkla sağlanamayan kazanımları ifade etmektedir. Otoriteye kayıtsız şartsız bağlılığı tartışma alanımızın dışında bırakmadan

<sup>12</sup> Erich Fromm, *Sevme Sanatı*, çev.: Işitan Gündüz, Say Yayınları, İstanbul 1998, s.67-68. Ayrıca Yahudilikteki Tanrı inancıyla karşılaştırmak için bkz.: Lundgren, "a.g.m."

<sup>13</sup> Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, s.57.

<sup>14</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.63.

<sup>15</sup> İnsanın psişik ihtiyaçlarının karşılanmasında din olgusunun dini tecrübeye dayanan işlevselliği konusunda Fromm'a dayanan psikanalitik bir yorum için Bkz. Rainer Funk, "Biophilia and Fromm's Criticism of Religion".

<sup>16</sup> Erich Fromm, *Özgürlük Korkusu*, çev.: Roza Hakmen, Mert Yayıncılık, İstanbul, s.128.

değerlendirdiğimizde dahi gerçek anlamda bu bağlantının sağladığı güvende olma hissi yabana atılmayacak derecede önemli bir konumda yer almaktadır. Kendini tüm tehlikelerden arınmış hissedebilmek veya tehlikeler karşısında çaresiz olmadığını anlayabilmek insanoğlunun temel içgüdülerinden birinin tatmin edilmesi anlamına da gelmektedir.

Otoriter dinlerin temel özelliklerini belirtirken Fromm, insanların kendi dışlarındaki görülemez, tutulamaz ve duyulamaz olan bir güç karşısında varlıklarını anlamlandırış tarzlarına dikkat çekerek, insanın kendini tam anlamıyla Tanrı'ya adadığında ancak belirli oranda değer kazanabildiğini düşünmektedir. Kendini güçlü bir otoriteye adamak, insanı yalnızlıktan ve terkedilmişlik duygusundan kurtaran çözümlerden birisi olarak görülmekte, bu teslimiyet sonrasında kişisel bağımsızlığını ve bütünlüğünü yitirdiği düşünülen insanın, kendisini korku uyandıran güce bağlayarak, onun bir parçası haline gelmeye çalışması ve onun koruyuculuğuna sığınması tek kurtuluş noktası olarak gözükmektedir.<sup>17</sup> Otoriter dinlerde, hiçbir zaman başlanamayacak günah, otoritenin egemenliğini reddetmektir. Yani otoritenin kuralları koyma hakkının ve onun tarafından konulmuş olan bu kuralların kendisine boyun eğenlerin yüksek menfaatlerini kolladığı şeklindeki kesin ilkesini tartışma konusu yapmaktır.<sup>18</sup> İnsanın itkilerine karşı koyamayıp otoritenin belirlediği sınırları çiğnemesi durumunda, bunun karşılığı olan cezayı kabul etmesi ve suçluluk duyması, onu tekrar otoriteye sığınmaya yönlendirmektedir. Bu sayede sınırları başlangıç aşamasında belirlenmiş olan çemberin dışına çıkmak otonom bir emniyet mekanizmasıyla engellenmiş olmaktadır. Böyle bir durum karşısında otoriter gücün, içtepilerine engel olamayan bireylerden vazgeçmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Böylesi bir tepki kısa zaman sonra

---

<sup>17</sup> Erich Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997, s.267.

<sup>18</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.23.

hükmedilecek topluluğun varlığını tehlikeye düşürmesinin yanı sıra otoritenin zamanla anlamsızlaşmasına neden olacaktır.<sup>19</sup>

Otoriteye bağımlılık açısından günah belirgin bir rol oynamaktadır. Fromm'a göre, Hıristiyanlık ile birlikte bütün gelecek kuşakların üzerine çöken ilk günah kavramı, otoriter deneyimin tipik özelliklerini taşımaktadır. İşlediği suçtan dolayı bağışlanma talebiyle tekrar otoriteye yönelen insan, içinden çıkamayacağı bir çemberle kuşatılmış gibidir. İnsanın kendi iradesiyle gerçekleştirdiği eylem yine kendisi üzerinde baskı kuran bir güce dönüşmekte ve hiçbir zaman onu özgür bırakmamaktadır. Suç işlemenin ardından gelen pişmanlık duygusu affedilmeyi kolaylaştırabilir, ancak suçu hiçbir zaman ortadan kaldırmaz. İncil'deki "Günahlarınız kıpkırmızı da olsa, kar gibi bembeyaz olacaktır,"<sup>20</sup> sözleri, günahın kalıcılığını kabul etmemesine rağmen Fromm ilgili metni, günahın işlevselliğinin sağlanabilmesi için döngüsel bir yapıya kavuşturulması şeklinde yorumlamaktadır.<sup>21</sup>

Hıristiyan terminolojisindeki günah olgusu sadece bu dinin teolojisi içinde değil, F. Nietzsche gibi ateistler tarafından da kendi ideolojisine destek sağlamak için kullanılagelen bir materyal haline dönüşmüştür. Düşüş mitinin hangi boyutlarda tartışıldığına örnek olması açısından iki yorumcunun fikirlerine kısaca değinmek istiyoruz. E. Gilson günah ve düşüş mitini şu şekilde yorumlamaktadır:

İnsan eylemlerinde Tanrı'ya karşı günah işlerken sonsuz bir varlığa karşı günah işlemektedir. O halde, değerler için gösterilen şahsi çabalarla, kendi adaletsizliği ile ilahi adalet arasındaki sonsuz çatlakları nasıl kapatabilir? Tekrar ifade edecek olursak, eğer insani değer onarılabılır bir şeyse, bunu sadece Tanrı onarabilir. İşte bir Hıristiyan kendisini öyle bir nizam içine yerleşmiş olarak bulmaktadır ki, burada bizatihi

---

<sup>19</sup> Erich Fromm, *Anaerki Toplum ve Kadın Hakları*, çev.: Acar Doğangün, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1998, s.46.

<sup>20</sup> İşaya 1:18.

<sup>21</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.139.

tabii ahlak, kendisinin zorunlu bir bileşeni olarak doğaüstünü davet etmektedir. Artık o, ilk planda kendi erdemine, dindarlığına, değerine müracaat etmeyecek, ancak inayet aracılığıyla elde ettiği şeylere müracaat edecektir. Kendisiyle yaratma arasında bir bağıntı oluşturan Yahudi-Hıristiyan geleneğinde değişikliğe uğramış olan günah kavramının ahlaki hayatın tümünü derinlemesine nasıl değiştirdiği konusunda ısrar etmenin gerçekten bir gereği var mıdır?<sup>22</sup>

Günahın giderilmesini sadece Tanrı'nın yardımına bağlayan Gilson, konunun Hıristiyan doktrini içersinde uzatılmasının yararsız bir çaba olduğunu düşünmektedir. Ateist kanattan çok daha ilgi çekici bulduğumuz diğer bir yorumu Nietzsche, modern batının dinsel değerlerine savaş açtığı ve çıldırmeden hemen önce kaleme aldığı Antichrist'te şu şekilde dile getirmektedir:

Yaşlı Tanrı, tümüyle 'tin', tümüyle yüce rahip, tümüyle yetkin, bahçesinde zevk-ü safa gezisindedir: ama, canı sıkılıyordur. Can sıkıntısıyla tanrılar bile baş edemez. Ne yapsın? İnsanı icat eder, insan eğlendiricidir... Ama gelin görün ki, bu kez de insanın canı sıkılmağa başlar. Tanrı bütün cennetlerin tek derdi konusunda son derece anlayışlıdır: hemen başka hayvanlar yaratır. (Tanrının ilk hatası) İnsan için hayvanlar eğlendirici değildir, onlar üzerinde egemenlik kurar, kendisi 'hayvan' olmaya yanaşmaz. O zaman da Tanrı kadını yaratır. Ve sahiden de, işte, artık can sıkıntısının sonu gelmiştir, ama başka şeylerin sonuyla birlikte! Kadın, Tanrı'nın ikinci hatasıdır. Kadın, özü bakımından, yılandır. Kadından öğrenir insan, Bilgi Ağacı'nın meyvesinin tadını. Ne olmuştur? Yaşlı Tanrı'yı bir cehennem korkusu sarar. İnsanın kendisi onun en büyük

---

<sup>22</sup> Etienne Gilson, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhunu*, çev.: Şamil Öcal, Açılım Kitap, İstanbul 2003, s.392.

hatası olmuştur; kendine bir rakip yaratmıştır; Bilim, tanrısallaştırır, insan bilimsel hale gelince, rahiplerin ve tanrıların sonu gelir! Çıkarılacak ahlak dersi: Bilim kendi başına yasak olandır, tek yasaklanacak olan odur. Bilim, ilk günahdır; bütün günahların tohumudur, kaynaktaki kalıtsal günahdır. Yalnızca budur ahlak: ‘Bilmeyeceksin’ gerisi kendiliğinden gelir...<sup>23</sup>

Nietzsche'nin dinin bilime karşı olmasının tarihsel serüveni olarak dramatize ettiği düşünüş mitine sanırız, Hıristiyanlığı tanıyıp da ilgisiz kalan, az sayıda düşünce akımı veya insanı vardır. Fromm için ise günah otoriter düzenlerin kurallarından sapma göstermek ve isyankârlık olarak değerlendirilir, Bu hatadan kurtuluşun tek yolu, insanın kendini tüm varlığıyla otoriter bir güce teslim etmesinden geçmektedir. Suçluluk duygusuna karşı gösterilen tepki, kişinin kendini alçaltması ve güçsüz hissetmesi biçiminde ortaya çıkmakta ve suçlu kişi, kendini otoritenin affediciliğine teslim ederek bağışlanmayı ummaktadır. Söz konusu bağışlanma din adamlarının aracılığı olmadan çoğu dinde mümkün olmamaktadır. Ayrıca bağışlanmanın maddi kazanımlardan vazgeçmek gibi pek çok yaptırım söz konusu olması Fromm tarafında eleştiriye tabi tutulan diğer bir yöndür. Oysa dünyasal zevklere karşı pek çok din benzer tavırlar sergilemektedir. Sadece kurumsallaşmış dinler değil, Fromm'un da çoğu zaman desteklediği uzak doğu mistik yaklaşımlarının otoriter dinlerden çok daha aşırı şekilde asketik<sup>24</sup> yaşantıyla dünyasal zevklerden uzak durmaya çalışmaları ebedi yaşamlarında veya bir sonraki hayatlarında kavuşmak istedikleri mutluluğa ulaşmak için seçtikleri hayat tarzından ileri gelmektedir.

Fromm'a göre otoriter dinin baskısıyla belirgin bir çıkmaz içerisinde kalan insanın iyiyi kötüyü birbirinden ayırt edebilme yeteneği oldukça zayıflamış durumdadır. Kuralları koyan ve her zaman bireyin üstünde olan

<sup>23</sup> Friedrich Nietzsche, *Deccal: Hıristiyanlığa Lanet*, çev.: Oruç Aruoba, Hil Yayın, İstanbul 1995, s.73.

<sup>24</sup> Psikanaliz ve asketizm arasındaki ilişki için bkz.: Karl Menninger, *Man Against Himself*, Harcourt, Brace & World, Inc., New York 1938, ss.77-90.

otoriter sistem akıl ve bilgiye değil, ondan duyulan korkuya ve boyun eğenlerin zayıflık ve bağımlılık duygularına dayanmaktadır. Karar vermenin otoritenin ellerine bırakılmış olması, onun güçlerinin sınırsızlığına dayandırılmaktadır. Otoritenin verdiği kararlar tartışılmaz ve tartışılmamalıdır. Öz bakımından veya içeriğine göre, otoriter dinler neyin iyi neyin kötü olduğu sorusunu kendisine boyun eğenin menfaati açısından değil, her şeyden önce otoritenin menfaatleri açısından cevaplandırır. Boyun eğen ondan bazı maddi ve manevi yararlar sağlayabilse de, böyle bir otorite gerçekte sömürücü bir nitelik taşımaktadır.<sup>25</sup>

İnsanları bu denli sıkı bir şekilde denetlemeye çalışan otoritenin neden ve kimden kaynaklandığının sorgulanması, otoritenin gerçek kaynağına inilmesi açısından önemlidir. Kanaatimizce otoritenin kuralları söz konusu olduğunda ilk bakılması gereken husus, kuralların kime ne kadar fayda sağladığı olsa gerektir. Asıl itibariyle hümaniter bakış açısının da temel mantığı buna dayanmaktadır. Yani insan için iyi olan, onun yararına ve faydasına olan her şey hümanizm çatısı altında kendine bir yer bulabilir. O halde öncelikle dikkat edilmesi gereken konulan kuralların kimin yararına olduğudur. Eğer X kuralı insanın yararına ise her iki taraf açısından da kabul edilebilir. Ancak X kuralı insanın zararına fakat otoritenin yararına ise gerçek anlamda bundan yarar sağlayan otoritenin ne olduğunun belirlenmesi gerekir. Daha gerçekçi olarak ifade etmek gerekirse ‘X’in otoriter düzenin temel taşlarından biri olan ‘otoritenin bütünselliğinin korunması’ kuralı olduğunu düşünelim. Görünürde dünya ile hiçbir bağlantısı olmayan güçlü bir otorite kavramı gerçekten Tanrı’nın mı işine yaramaktadır? Yoksa onu kullanan yerel otoritelere mi fayda sağlamaktadır? Bu noktada akla gelen ilk soru otoritenin biçimselliği olsa gerektir. Kendisine inanç bağlamında itaati emreden metafiziksel doktrinlerin siyasal olarak onu kullanan ideolojilerden ayrıştırılması karşımıza döngüsel olarak yine insanın çıkmasıyla neticelenmektedir. İnsan kendi pragmatist

---

<sup>25</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.21.

çıkarları uğruna tek başına sağlayamayacağı otoriter düzen için, Tanrı'yu kullanmakta adeta onu ön saflarda provoke etmektedir.

Fromm, otoriter dinlerde, işlenen günahın, korkuyla ilişkilendirildiği kanaatindedir. Günah olarak tanımlanan eylem, suçluyu cezalandırma gücüne ve yetkisine sahip otoritelere karşı bir itaatsizliktir.<sup>26</sup> O, korku ve endişenin bireylerin otorite karşısındaki çaresizliklerini bir kat daha arttıran önemli psikolojik baskı mekanizmalarından biri olduğunu savunmaktadır. Suçlu bireyler, kendilerinden utanç duymakta ve benliklerine karşı nefretle bakmaktadırlar. Suçluluk hisseden ve ruh sağlığı açısından karmaşık bir gelgit içerisinde olan insan, ahlaki yönden iyice zayıflamaktadır. Kendini terbiye etme veya başka bir anlamla, günahlardan arınma ve temizlenme süreci bittiğinde insan, yeniden günah işlemeye hazır hale gelmektedir. Döngüsel bir içeriğe sahip olan bu mekanizma otoritenin, gücü devamlı elinde tutabilmesi için önemli bir kaynaktır. Zira bu sayede insan devamlı olarak bağlılığını tazelemekte ve asla istenilen olgunluk seviyesine ulaşamamaktadır. Sürekli önüne engeller çıkmakta ve bunları aşabilmesi otoritenin üstünlüğü elinde bulundurmasıyla ilişkilendirilmektedir. Eğer söz konusu din kişiye geleneksel bir affedilme ve bir uzlaşma yolu sunuyorsa veya bir din adamının günah çıkarma yetkisi varsa, süreç daha yumuşak ve daha az zarar verecek şekilde gerçekleşmekte, ancak sonuç yine aynı kalmaktadır. Ayrıca bu durumun sakıncası, günahkârın bu kez de bağışlanmaya karar verme yetkisine sahip organa olan bağlılığının artması biçiminde belirmektedir.<sup>27</sup>

Dinin genellikle korku temeline dayandırılarak açıklanması Avrupa'da Hıristiyanlığa karşı cephe alan düşünürlerin temel argümanlarından birisidir. B. Russell da Hıristiyanlığa inanmama nedenlerini açıklarken, dinin özünün korkuya dayandırılmış olmasına vurgu yapar. Ona göre insanların korku içinde dini kabul etmelerinin sebebi, bilinmeyene karşı duyulan yabancılık ve

---

<sup>26</sup> Korku kavramıyla ilgili daha geniş bilgi için bkz.: Keith Hart, "CAETS and the history of anthropology", <http://www.human-nature.com/science-as-culture/hart.html>, (01.07.2006).

<sup>27</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.132; Fromm, *Yeni Bir İnsan Yani Bir Toplum*, s.56.

gelecekte dinin öngördüğü kötü bir durumda olma endişesidir. Gerçekle bağdaşmayan bu endişenin giderilmesinin tek yolu bilimle sağlanabilir.<sup>28</sup> Russell, tamamen insan psikolojisine dayalı bir tepkinin bilimsel gelişmeyle nasıl önlenebileceği konusunda çok fazla açıklama yapmamaktadır. Korku ve endişenin bilimsel gelişmelerin neticesinde engellenebilmesi Tanrı'nın var olmadığına, insanın varlığı kadar bir gerçekliğe dayanmasını gerekli kılmaktadır. Tanrı'nın ispatında benzer problem içersinde olan teist yaklaşımla, onun var olmadığını bilimsel verilere dayandırmaya çalışan ateist yaklaşım arasındaki gerçeklik problemi, devam edegelen tartışmanın kaynağını oluşturmaktadır. Her iki taraf açısından da yeterince güç olan Tanrı'nın bilimsel verilerle ispatı veya reddi, korku ve endişe gibi daha öznel hedeflerin ortadan kaldırılabilmesi için yeterli dayanaktan yoksun olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Fromm'a göre, otoriter dinlerde insan kendi sevgisinin gücünü ve akılcı düşünebilme yeteneklerinin deneyimini yaşamadığı için kendine ve diğer insanlara olan inancını yitirmiştir. Yaşamın kalıplaşmış bir bölümü içinde sıkışan insan, kendisini günahkâr olarak hissetmektedir. Kaybolmuş insanlığından bir şeyleri geri kazanabilmek için, otoriteyle ilişkiye geçmeye çabalamakta, kendi çaresizliği ve layık olmayışının bilinci içinde, bağışlanmasını istemektedir. Bağışlanmayı dileyen davranışı, günahı yaratan tavrını hatırlatır. Kendini böyle bir karmaşanın içinde bulan insan acı veren bir çelişkiye yuvarlanmaktadır. Otoriter gücü yüceltirdikçe kendini daha da günahkâr hissetme eğilimi sergilemektedir. Kendini günahkâr hissettikçe, ona daha çok yaklaşır, onu daha fazla yüceltme yönünde çaba sarf eder. Bu sonucu olmayan çelişki insanın kendisini bulup, tanımasını gitgide imkânsızlaştırmaktadır.<sup>29</sup>

Otoritenin bireyler üzerindeki hâkimiyetinin artmasını sağlayan bu psikolojik karmaşa içersinde insanın kendisiyle olan ilişkisi, dolaylı bir yoldan

<sup>28</sup> Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, çev.: Emre Özkan, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul ts., s.14.

<sup>29</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.82-83.

gerçekleşmektedir. Sonuç olarak Tanrı'ya tapınarak kendi kendisiyle ilişkiye girmek ve kendi ruhuyla bir temas kurma imkânlarını araştırmaktan başka yapabileceği bir şey kalmamıştır. Çünkü kendisinin tüm değerli yanlarını Tanrı'ya yansıtması onunla özdeş kılmıştır.<sup>30</sup> Fromm, insanın her şeyini Tanrı'ya verdikten sonra, ona tapınarak ve yalvararak gerçekte kendine ait olan güçlerden bir bölümünü yeniden geri almaya çabalamasının zorunlu olduğunu düşünmektedir. Bu çabanın gerçekleşmesi, tamamen otoritenin iyi niyetine bağlanmıştır. İnsan bu konumda kendini günahkâr hissetmektedir. Onu yeniden insan yapacak değerleri geri alabilmesi, Tanrı'nın iyi niyetiyle ilişkilendirilir. Tanrı'yı harekete geçirebilmek ve onun sevgisinden pay alabilmek için, kendindeki sevgi yeteneğinin ne denli eksik olduğunu kanıtlaması gerekmektedir. Böylelikle Tanrı, üstün konumu ile insanın, tanrısal otoriteyi sezip, itiraf etmesini sağlamış olmaktadır.<sup>31</sup>

Fromm'un daha çok Hıristiyanlığın inanç doktrinlerini temel alarak kurguladığı otoriter din anlayışında, eleştiriye tabi tuttuğu kavram 'otorite' ve bu bağlamda Hıristiyanlığın Tanrı'sıdır. Kilise gibi dini kurumların Tanrı'nın otoritesini simgelemesi veya Papa'nın yeryüzünde Tanrı adına hükmetmesi otoritenin gerçek anlamda Tanrıya değil onun gölgesi olduğunu iddia eden yeryüzündeki kurumsallaşmış dinlere ait olduğu göstermektedir.<sup>32</sup> Bu bağlamda Fromm'un genel anlamda yaptığı eleştirileri dinin özüne değil, Hıristiyanlığın dogmatik yanına yaptığını söyleyebiliriz.<sup>33</sup>

Hıristiyan geleneğinde şiddet ve otorite arasında birbirini destekler yönde oldukça yakın bir ilişki vardır. Bunun en önemli sebebi kutsal metinlerin bunu desteklemesidir. "Pavlus'un Romalılara mektubunda, '*Herkes, altında*

<sup>30</sup> Toplumsal anlamda insanların bilinçsiz bir şekilde idollere olan bağlılıkları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Erich Fromm, *Toplumsal Bilinç Altının Araştırılması*, çev., Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1998, ss.97-102; Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, çev.: Zeki Özcan, Alfa Basım Yayın, İstanbul 2000, s.61.

<sup>31</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.81-82; Meredith McGuire, *Religion: The Social Context*, Wadsworth Publishing Company, California 1990, 250-251.

<sup>32</sup> Ayrıntı için Bkz.: Ekrem Sarıkcıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2004, s.335.

<sup>33</sup> Halil Apaydın, "Erich Fromm'un 'Psikanaliz ve Din' Adlı Yapıtı Üzerine Bazı Düşünceler", *OMÜİFD*, yıl: 2005, Sayı:18-19, Samsun, s.164.

*bulunduğu yönetime boyun eğsin. Çünkü Tanrıdan olmayan yönetim yoktur.*<sup>34</sup> ifadesi Hristiyan teolojisindeki egemenlik anlayışının niçin siyasi otoritelerle aynı kategoride değerlendirilmesi gerektiğini daha belirgin hale getirmektedir. Otoriteye olan bağlılığı güçlendirmede son derece önemli rol oynayan Pavlus'un bu ifadesi, yapısı ne olursa olsun dünyevi iktidarların meşru olduklarını, zira kutsal egemenlik yetisini ellerinde bulundurmalarının onların yönetimlerinin Tanrı tarafından tesis edildiğinin delili olduğunu göstermektedir. Bu yaklaşımı doğrultusunda Pavlus, yönetimlerin ellerinde bulunan güç ve şiddet unsurlarının da Tanrı tarafından kutsandığını ve tanrısal bir iradeye dayandığını savunmaktadır. Zira ona göre, madem otoritenin sahip olduğu egemenlik yetkisi Tanrı tarafından bahşedilmektedir, o halde gücünü bu yetkiden alan şiddet de tanrısal iradede kaynaklanmaktadır.<sup>35</sup> Öyle anlaşılmaktadır ki Pavlus'un kurduğu sistemde öncelenen otorite dünyevi iktidarların eline verilmiştir. Tanrı ise bu otoriteyi sağlamlaştırmaya yarayan en önemli belirleyici gücü oluşturmaktadır.

### **b) Otoritenin Tarihsel Tezahür Biçimleri**

Öncelikle belirtmek gerekir ki, bu başlık altında incelenecek konu, çeşitli dinlerde belirginleşen otoritenin, tarihsel süreç içerisindeki farklı biçimleri değildir. İlgili alanımız kurumsallaşmış dinler açısından Fromm'un Tanrı kavramını nasıl bir konuma yerleştirdiği ile sınırlı kalacaktır. Konunun bu çerçeveye sınırlandırılmasının iki farklı sebebi vardır; ilki, geçmişten günümüze tüm Tanrı tasavvurlarının otorite kavramıyla ilişkisinin farklı boyutlarını tespit edip ortaya koymak araştırmamız açısından ilgili alanımızın dağılması anlamına gelmektedir. İkincisi ise, Tanrı kavramının pek çok farklı boyutunun var olmasıyla ilgilidir. İnancın yönlendirildiği bir kişi veya materyal söz konusu olduğunda otoriteyle ilişki kurmak farklı boyutlara taşınabileceği için ilgili alanımız daha dar bir çerçeveye sınırlandırılmıştır.

<sup>34</sup> Romalılar 13:1-5

<sup>35</sup> Şinasi Gündüz, *Dinsel Şiddet: Sevgi Söyleminden Şiddet Realitesine Hristiyanlık*, Etüt Yayınları, Samsun 2002, s.68-69.

Fromm, Tanrı kavramına alışlagelmişin ötesinde bir anlam yüklerken, onu insanın bulunduğu konuma göre tanımlamanın daha doğru bir yaklaşım olacağını savunmaktadır. Freud'un dini, sonuç yaratmada başlı başına etkisi olmayan ve başka olayların yanında yer alan ikinci dereceden önemli bir faktör olarak gören yaklaşımının aksine Fromm dini, gerçek bir insan olgusu olarak görmektedir.<sup>36</sup> Buna bağlı olarak Tanrı tamamen karşısında olunması gereken bir olgu değil, olabildiğince istifade edilmesi gereken insancıl bir değer konumundadır.<sup>37</sup> Onun için din ve Tanrı, birçok insanın zihninde farklı anlayışlarla şekillenmiş olan ve onların psikik ihtiyaçlarına cevap veren bir öze sahiptir.

Fromm, Spinoza'nın Tanrı anlayışına benzeyen kendi Tanrı anlayışını şu şekilde ifade etmektedir:

Tanrı dünyayı kendi varlığından ayrı olarak yaratmış olamaz. Ayrıca hiçbir şeyi değiştirmek istememesi de doğaldır, çünkü kendisi evren ile özdeşdir. İnsan kendi sınırlarını tanımalı ve kendi dışında etkileyemediği güçlerin tümüne bağımlı olduğu gerçeğini görmelidir. Ancak kendine özgü bazı güçlerin, kendi elinde olduğu da bir gerçektir. İnsanın insana özgü olan güçleri, akıl ve sevgidir. İnsan bu güçlerini geliştirip optimum bir özgürlüğe ve içsel bağımsızlığa ulaşabilir.<sup>38</sup>

Fromm'un kendi Tanrı anlayışını Spinoza'nın Tanrı anlayışına benzetmesi, onun varlığını yadsıyan tavrından ileri gelmektedir. Buradaki benzerlik sadece 'kendisi evren ile özdeşdir' cümlesinden kaynaklanmaktadır. Fromm, Tanrı'yı sadece tarihsel koşulların neticesinde insanlar tarafından var edilmiş bir imaj olarak benimserken, Spinoza için Tanrı, töz ya da içkin bir varlık anlamına gelmektedir.<sup>39</sup> Yani onun için Tanrı her şeyin geçici nedeni

<sup>36</sup> Funk, "Biophilia and Fromm's Criticism of Religion", s.1.

<sup>37</sup> Erich Fromm, "Faith as a Character Trait", *Psychiatry: Journal for the Study of Interpersonal Process*, Vol.V, ss. 307-319 Washington 1942, s.316.

<sup>38</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.70.

<sup>39</sup> Metin Yasa, *İbn Arabî ve Spinoza'da Varlık*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s.114.

değil için nedenidir.<sup>40</sup> Bu anlamda Fromm'un Tanrı hakkındaki düşüncesi onun bir gerçekliğinin olmadığı konusunda Spinoza'nın anlayışına benzerken, iç dinamikleri açısından oldukça farklı bir kategoride yer almaktadır. İnsanlığın kendi benliğini keşfederek yeterli derecede olgunluğa ulaştığında, yani duygusal anlamda Tanrı'ya ihtiyaç duymadığı, sağlıklı bir toplumda Tanrı'nın adından artık hiç söz edilmeyeceğine inanmaktadır.<sup>41</sup>

Otoriter dinlerde Tanrı, yukarıdaki anlayıştan oldukça farklı bir konuma sahiptir. Tanrının, bilinmeyen bir X'in tecrübesi ve insanın anlama yetisini aşan bir yapıya sahip olmasına dikkat çekilmektedir.<sup>42</sup> Bilinmeyen veya bilinemeyecek olanın açıklayıcısı olarak kullanılan matematiksel 'X' terimiyle hiçbir şekilde anlamlandırılmayacak olan kastedilmektedir. Başka bir açıdan bakıldığında anlamlandırılmayan bir Tanrı, otoritenin sağlanması açısından daha işe yarar gözükmektedir. Aslında mevcut durumun karmaşıklığının artmasına sebep olan faktörün kim veya ne olduğu konusunda Fromm tarafından farklı zamanlarda farklı isimlerin anılması<sup>43</sup> konunun netleşmesini imkânsız hale getirmektedir.

Eğer Tanrı'nın kendisi otoriteyse ve bu dayatma onun gücünden kaynaklanıyorsa o halde Tanrı'nın varlığı yadsınamaz bir gerçeklik olacaktır. Eğer siyasi veya toplumsal örgütlenme yoluyla insanın bizzat kendisi bu otoriteyi elde etmek için Tanrı'yı kullanıyorsa o halde kendine düşman insanlar topluluğundan bahsediyoruz demektir ki, bu şartlarda kötü son kaçınılmazdır. İnsanoğlunun birbirine hâkim olabilme güdüsüyle, Tanrı'yı araç olarak kullanmasına tarihten birçok örnek gösterilebilir. Sözde Tanrı adına gerek doğuya gerekse batıya düzenlenen seferlerin gerçek hedefinin aslında

---

<sup>40</sup> M.Kazım Arıcan, *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.168.

<sup>41</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.155-156.

<sup>42</sup> Funk, "Biophilia and Fromm's Criticism of Religion", s.1.

<sup>43</sup> Kimi zaman Tanrısal otoriter düzeni sert bir şekilde eleştirirken, kimi zaman onun sadece bir araç olarak kullanıldığını, aslında otorite probleminin insanlar arasındaki iktidar mücadelesinden kaynaklandığını savunmaktadır. Konu hakkında daha kapsamlı bilgi için bkz.: Fromm, "Faith as a Character Trait".

insanoğlunun hemcinsine baskın olma içgüdüsüne dayandığını söylemek psikanaliz açısından da yanlış bulunmayacak bir çıkarımdır.

Fromm, tek tanrıciğin kendi mantığıyla dahi düşünüldüğünde son noktada Tanrı'nın varlığı üzerine bir tartışma yapmanın yararsızlığı sonucuna varılacağı kanaatindedir. Tanrı'yı ne olduğu değil ne olmadığına göre değerlendiren<sup>44</sup> Fromm'a göre hiç kimse, kendi Tanrı varsayımının en doğru olduğunu iddia edemeyeceği gibi yine hiçbir kimse Tanrı bilgisine sahip olması nedeni ile diğer insanları eleştirip yerme hakkını da kendinde bulmamalıdır.<sup>45</sup>

Fromm'a göre, otoriter dinin Tanrı hakkında ortaya koyduğu iki yanıltıcı akıl yürütme biçimi vardır: Birincisi; monoteist bir dinin gerçekleri olarak her zaman ileri sürülen 'insanın öte âlemden gelen bir güce olan bağımlılığını reddetmenin imkânsız' olduğu savıdır. Tanrı varlığını kanıtlamaya çalışan bu delili Fromm yeterli bulmakta ve şu şekilde eleştirmektedir:

İnsanın gerçekten de kendi dışında olan yaşlılık, hastalık ve ölüm gibi karşı çıkamadığı ve katlanmak zorunda olduğu olgular vardır. Evrenin sonsuzluğu içersinde insanın varlığı küçük bir nokta gibidir. Ancak onun kendi sınırlarını ve güçlerini tanıması ile bağımlılık içinde rahatına bakması ve bağımlı olduğu güçlere tapınması ayrı şeylerdir. Uyanık ve gerçekçi bir biçimde gücümüzün sınırlarını görüp, tanımak, bilgeliğin ve olgunluğun bir işaretidir, alçak gönüllülüktür. Ama bu kadere tapınmak, mazoşistliktir.<sup>46</sup> İnsanın kendine acıması ve kendini alçaltmasıdır, yüreksizce ve korkakça bir davranıştır.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Marianne Horney Eckardt, "Fromm's Concept of Biophilia", *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, Vol. 20, No 2, 1992, ss. 233-240, IEFEG, s.4.

<sup>45</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.171.

<sup>46</sup> Dinsel Yaşantı biçimleri, mazoşist eğilimler ve otoriter yapı karşısındaki insan davranışları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.117, Erich Fromm, *İnsan Bilgisi ve Hümanist Planlama*, çev.: Acar Doğan, Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1998, s127-128.

<sup>47</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.85.

Otoriter dinin karakterini ortaya çıkardığı iddia edilen ikinci akıl yürütme biçimi şu şekilde özetlenebilir; İnsan var olduğundan beri, içinde kendi dışındaki bazı güçlerle ilişki kurmak eğilimi ve ihtiyacı vardır. Bu nedenle insanın dışında bir gücün veya varlığın var olması gereklidir. Fromm, bu çıkarımı Psikanaliz ve Din adlı kitabında şu şekilde eleştirmektedir:

Tanrı'yı insanın sevme ihtiyacının bir sembolü olarak değerlendirmek, anlaşılması kolay bir tutumdur. Ancak insanda sevme ihtiyacının var olması bu ölçüye uyan doğa ötesi bir varlığın gerçekliğini kanıtlamaz. Bu, insanda var olan bir başkasını sevme duygusunu, bizim birine âşık olduğumuzun kanıtı saymak gibi aldatici bir varsayımdır. Yukarıdaki verilerle kanıtlayabileceğimiz tek şey, insanın sevme ihtiyacı ve sevme yeteneği olduğudur.<sup>48</sup>

Fromm her nereden kaynaklanırsa kaynaklansın herhangi bir güce bağlanmanın akılcı bir inanç olmasını mümkün görmemektedir. Güç sahibi, gücünü korumayı arzu eder, ona inançla sarılan kişi ise, kendi güçlerini reddederek teslim olur ve inanma ihtiyacını giderme eğilimi sergiler. Güç ve güce sahip olmak, birçok kişiye mantıklı ya da gerçekçi gelebilir. Ancak insanlık tarihine baktığımızda, bunun her zaman böyle olmadığı görülmektedir. İnanç ve güç birbirlerine ters konumlarda yer almaktadırlar. Bu nedenle, akılcı bir inanç temeline bağlı olan bütün dinler ve politik sistemler, zaman içinde, gelişmelerinde engeller ile karşılaşmışlar ve tek çareyi; ya güç ya otorite sahibine bağlanmakta veya onlarla bir anlaşmaya girmekte bulmuşlardır.<sup>49</sup> Zamanla otoriter bir yapıya bürünmüş olan bütün büyük dinlerin en büyük trajedileri, kitle organizasyonları haline dönüştüklerinde ve dinsel bir bürokrasinin veya otoriter dünyasal güçlerin idaresine girdiklerinde, kendi özgürlük ilkelerini hiçe saymış ve hatta buna karşı ters bir tutum içine girmiş

---

<sup>48</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.87-88.

<sup>49</sup> Erich Fromm, *Yaşama Sanatı*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997, s.77.

olmalarıdır.<sup>50</sup> Böylesi bir tercih onları gerçek hedeflerinden uzaklaştırmış ve değerlerini yitirmelerine sebep olmuştur.

Fromm'un Tanrı kavramına yüklediği anlam, farklı zamanlarda farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. O, otoriter dinlerin benimsediği Tanrı anlayışından bahsederken dini kavramlar kullanarak düşünmediğini hatırlatarak, Tanrı'nın salt tarihi koşullarca yaratılmış bir imaj olduğunu savunmaktadır.<sup>51</sup> İnsanlar, tarihin belirli bir evresinde Tanrı imajının, kendilerine verdiği psikolojik destekten ve onun üstün güçlerinden faydalanmak amacıyla, doğruluk ve birliğe olan ihtiyaçlarını tatmin etmek maksadıyla ona yönelmişlerdir.<sup>52</sup> Bu anlamda Fromm'un genel hatlarıyla Tanrı'nın varlığını kabul edilebilir görmediğini söyleyebiliriz.

Psikanaliz ekolünde Freud tarafından ilk defa telaffuz edilen Tanrı'nın bir yanılısamadan ibaret olduğu düşüncesi, yeni psikanaliz ekolu tarafından da sessizce kabul edilmekte ve hakkında çok fazla yoruma gerek duyulmadan benimsenmektedir. Freud'dan sonra gelen Fromm gibi psikalistler Tanrı'nın insan yaşamındaki var oluş serüveninden çok, onu olgusal bir konumda değerlendirmişler ve var olan Tanrı imajının pratik hayatımıza yansımalarını tartışma konusu yapmışlardır. Tarihsel bir imajdan ibaret olan ve pratik ihtiyaçların giderilmesi amacıyla var edilen tanrı figürünün, insanların bu taleplerine cevap veren bir araç konumunda yer alması gerekirken tam tersi bir tarihsel süreç yaşandığı anlaşılmaktadır. Otoriter dinin bu denli acımasız bir tanrı figürüne sahip çıkması başka bir deyişle insanların özgürlüklerini kısıtlayarak onlara birçok alanda baskı uygulayan bir Tanrı'nın yine insanlar tarafından var edilmiş olması, insanoğlunun kendine yaptığı en büyük

---

<sup>50</sup> Erich Fromm, *Başarın Tekniği ve Stratejisi*, çev.: Kaan H. Ökten, Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1996, s.213.

<sup>51</sup> Alfons Auer and Erich Fromm, "Can There Be Ethics without Religiousness?", *Fromm Forum* (English edition), Tübingen (Selbstverlag), No.3 1999, ss. 29-33, IEFG, s.9; Jan Dietrich, "The Religious Understanding of Erich Fromm", IEFG, s.2. Din ve Tanrı kavramlarının insanlık tarihindeki oluşum sürecini Fromm'dan önce antropolojik veriler ışığında değerlendiren düşünürlerden bazıları şunlardır; Ludwig Feuerbach, Karl Marx ve Sigmund Freud..

<sup>52</sup> Fromm, *Sevme Sanatı*, s.75.

kötülüklerden biri olsa gerektir. İnsanların özgürlüklerini kısıtlayarak onlara birçok alanda baskı uygulayan bir Tanrı'nın yine insanlar tarafından var edilmesi otoritenin kime ait olduğunu veya kimin yararına kullanıldığının daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesi gerekli kılmaktadır.

Otoriter dinlerin, tarihsel ve insanî ihtiyaçların zorlamasıyla Tanrı imajına sahip çıkmaları, aynı kavramın Fromm tarafından kullanılmayacağı anlamına gelmemektedir. Onun bakış açısıyla değerlendirildiğinde, Tanrı kültürel anlamda kelimeler, cümleler ve öğretilere karşılık gelirken<sup>53</sup> “hümaniter anlayışın en yüce değerlerine yakıştırılan şiirsel adlardan da birine işaret etmektedir. Ancak bu onun gerçek bir kişiliğinin var olduğu anlamına gelmemektedir. Tartışmanın seyri gereği ‘Tanrı’ kavramının kullanılması, hümaniter bakış açısıyla tanrıcı olmayan bir mistisizm olarak ifadelendirilmektedir.”<sup>54</sup>

Göründüğü kadarıyla Fromm, otoriter dinlerin kabul ettiği ve benimsediği Tanrı kavramını, onların içeriğini doldurduğu şekliyle kabul edilebilir bulmamakla birlikte, aynı kavrama farklı bir içerik yükleyerek kendi sisteminde kullanılabilir bir duruma getirmeye çalışmaktadır. Geri dönüşüme imkânsız tarihsel bir vakıa olarak yorumladığı Tanrı'nın insanlık açısından oldukça önemli kavramsal varlığını bir ayırıma sebep olacak şekilde kullanmaktan çekinmektedir. Tanrı kavramına kendi sistemi içerisinde bir yer vermesinin akla gelen en mantıklı sebebi, şiddetli bir savaş karşıtı olan Fromm'un, farklı düşünce sistemlerine sahip olan insanlar arasında var olan uçurumun daha da derinleşmesine sebep olmamak şeklinde yorumlanabilir. Diğer sebebi ise; insanlığın büyük bir kesimi tarafından benimsenen Tanrı inancının sağlayacağı popülariteden faydalanabilmek şeklinde de düşünülmektedir.

<sup>53</sup> Erich Fromm, *Yanulsama Zinciri*, çev.: Akın Kanat, İlya Basım Yayın, İzmir 2001, s.139.

<sup>54</sup> Fromm, *Yaşama Sanatı*, s.152; Gerald A. Ehrenreich, “Erich Fromm - Humanist of the Year -1966”, *The Humanist*, Vol.26, 1966, s.118. Dinlerin önemli mistiklerini (P. Dionysius, C. Rumi, M. Eckhart, Laotse, Buda) dikkate alan bir çalışma için bkz.: Erich Fromm, “On Mysticism and Religion”, *Fromm Forum* (English edition), Tübingen (Selbstverlag), No.3 1999, ss. 37-38.

## 2. Modern Dünyada Metafiziksel Otoritenin Yapıçözümü

Avrupa’da Aydınlanma dönemini, XVII. yüzyılın ikinci yarısıyla, XIX. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan, akli insan yaşamındaki mutlak yönetici ve tek benimsenmesi gereken otorite olarak niteleyen önemli bir felsefi eleştiri çağı, felsefi ve toplumsal hareket olarak tanımlamak mümkündür.<sup>55</sup> Aydınlanmayla, Orta Çağ’ı tanımlayan önemli yaklaşımlardan biri olan “akla aykırı olduğu için inanıyorum” anlayışının temel karakterlerden biri olduğu hayat tarzından “insanın aklını kullanma cesaretini göstermeye başladığı” Hümanizm ve Rönesans hareketleriyle ivme kazanan yeni bir döneme geçiş ifade edilmektedir.<sup>56</sup> Aydınlanma hareketi içinde yer alan fikirler, düşünce ve ifade özgürlüğü, dini eleştiri, tanrısal otoritenin reddedilmesi, akıl ve bilimin değerine duyulan tartışmasız güven, sosyal ilerlemeyle bireyciliğe önem verme başta olmak üzere, birbirine bağlı dizgisel bir yapıyı oluşturmaktadır.<sup>57</sup>

Avrupa’da bu dönemin önemli karakterleriyle birlikte gelişen insanın daha fazla özgürleşmesi ve kendini sınırlayan otoriter yapılardan bağımsızlaşma çabası, Tanrı ve otorite kavramlarının birlikte kullanıldığı Orta Çağ düzenini derinden sarsan tarihsel bir dönemeç anlamına gelmektedir. Kilise’nin, Tanrı’nın otoritesini gerek siyasal anlamda gerekse toplumsal hayatta olabildiğince etkili bir şekilde kullandığı Orta Çağ Avrupa’sının ardından gelişen Aydınlanma düşüncesi, insana sağlam ahlak normları oluşturabilmek ve sağlıklı bir toplum var edebilmek için yol gösterici olarak akla güvenebileceğini ve iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edebilmek için ne Tanrı vergisi bir sezgiye ne de kilise otoritesine ihtiyaç duymayacağını öğretme çabasına girmiştir. Aydınlanma Çağının ‘kendi bilgine güven’ anlamına gelen ‘bilmek cesaretini göster’ şeklindeki davranış ilkesi, çağdaş insanın çabaları ve başarıları için itici bir güç olarak yorumlanmıştır. Bu tarihsel dönemeç Fromm için de oldukça önemli bir konuma sahiptir. Aklın birincil değer olarak

<sup>55</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.74.

<sup>56</sup> Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara 2000, s.484.

<sup>57</sup> Cevizci s.74.

yükselişi ve tanrısal otoritenin kesin güç kaybı, çağdaş insanın dinin zincirlerinden kurtularak özgürleşme çabası olarak yorumlanmıştır.

Aydınlanma düşüncesinin önemli dayanak noktalarını hümanizm, deizm, ateizm, akılcılık, ilerlemecilik, iyimserlik ve evrenselcilik şeklinde sıralamak mümkündür. Hümanizm, her şeyden önce dünyanın, sınırları metafiziksel bir güç tarafından değil, insan tarafından belirlenen bir dünya olduğu ve bu anlamda tek yetki ve gücün insanda olması gerektiğini savunarak, Aydınlanmaya önemli oranda destek sağlayan bir düşünce yapısı konumundadır. Aydınlanmada hümanizmi tamamlayan tavır ateizm veya deizm olmuştur. Başka bir deyişle, Aydınlanmanın hümanizm ile ilgilenen hemen tüm düşünürleri çoğunlukla ateist ya da deisttirler. Hıristiyanlık veya daha genel anlamda din kavramının tam karşısında yer alan bu düşünürler, batıl inançlarla, bağnazlık ve dini çoğu zaman aynı kefedede değerlendirerek bunların insanlığın ilerlemesi önündeki en büyük engel olarak görmüşlerdir. Tanrı inancına ve dine karşı çıkarken, akıl ve bilime sarılan Aydınlanma düşüncesi, Tanrı'nın evrene müdahalesine kesinlikle karşı çıkmış ve bilimin gerektirdiği kendi içinde kapalı ve düzenli bir sistem olarak evren görüşünü benimserken, Tanrı'yı en iyi durumda bir seyirci konumuna indirgemişlerdir.<sup>58</sup>

Aydınlanmanın ardından XIX. yüzyılın başlarında insan aklı ve bağımsızlığı konusundaki gittikçe artan şüpheler ahlaki bir karışıklığa sebep olmuş görünüyor. İnsanın hem aklın, hem de Tanrı vergisi bir sezginin önderliğinden yoksun kalmasının sonucunda, değer yargılarının ve ahlak normlarının yalnızca bir zevk sorunu olduğunu ve bu alanda objektif olarak geçerliliği olan bir şeyin söylenemeyeceğini öne süren rölativist bir anlayış önem kazanmıştır.<sup>59</sup> Bilimin ilerleyişinin beraberinde getirdiği teknolojik gelişme ahlaki anlamda duyarsızlaşan insanların tek taraflı bir eğilim sergilemeleriyle ve insanoğlunun kendisiyle ve yaşamla olan bağının zayıflamasıyla neticelenmiştir. Dinsel inancın ve ona bağlı olan insancıl

---

<sup>58</sup> Cevizci s.74.

<sup>59</sup> Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.13.

değerlerin yitirilmesi, teknik ve maddi değerler üzerinde yoğunlaşmayı ve beraberinde bu duyguların getirdiği sevinç ve üzüntünün anlamsızlaşmasına sebep olmuştur. “Aydınlanmanın ardından insanoğlunun inşa ettiği makine öylesine gelişmiştir ki, onun düşünme biçimini saptayan yeni bir güç haline gelmiştir.”<sup>60</sup> Modern dünyada otoriter yapılar karşısındaki özgürlük savaşında dikkatler eski otorite ve kısıtlama biçimleriyle sınırlandırıldığı için, bu geleneksel kısıtlamalar ortadan kaldırıldıkça özgürlüğün arttığını varsaymak doğal bir çıkarım olarak düşünülebilir. Ancak, bu konuda göz ardı edilmemesi gereken nokta, insanların özgürlüğünü kısıtladığı düşünülen eski otoriter yapılardan kurtulmuş gözükseler dahi yeni ve değişik nitelikteki otoritelerin yönetimi altına girmeleridir. Bu tür otoritelerin, eski otoriter yapılardan farklı olduklarını düşündüren en önemli yan, belirgin ve aşikâr bir baskı oluşturmamalarıdır. Görünürde hiçbir baskı unsurunu içermediğini ve dahası insan özgürlüğünü önemseydiğini iddia eden modern otoriter sistemlerin, dış görünüşte olmayan gizli bir baskı unsuru içerdiğini Fromm şu şekilde dile getirmektedir:

Örneğin inanç özgürlüğünün, özgürlüğün son zaferlerinden biri olduğunu düşünürüz. Gerçekten de bu, kişinin vicdanına göre inanmasına izin vermeyen Kilise ve Devlet güçlerine karşı bir zaferdir, ama şunu unutmamalıyız ki, günümüzün bireyi, doğal bilimler yöntemleriyle kanıtlanamayan şeylere inanma yetisini büyük ölçüde yitirmiştir. Bir başka örnek verecek olursak, konu özgürlüğünün de özgürlüğün son zaferlerinden biri olduğunu düşünürüz. Eski kısıtlamalara karşı bunun önemli bir zafer olduğu doğrudur, ancak çağdaş insan öyle bir durumdadır ki, kendi düşündüklerinin ve söylediklerinin çoğu, herkesin düşünüp söyledikleridir, özgün düşünme yetisini edinmemiştir. Oysa düşüncelerine kimsenin karışmaması ancak bu durumda anlamlı olabilir. İnsanın hayatını yaşarken de, dışsal otoritelerden

---

<sup>60</sup> Fromm, *Umut Devrimi*, s.16.

kurtulduğunu düşünüp gurur duyarız, kimsenin ona neyi yapmasını, neyi yapmamasını emredemediğini düşünürüz. Kamuoyu ve “sağduyu” gibi adsız otoritelerin rolünü göz ardı ederiz; oysa bunlar çok güçlüdür, çünkü insan herkesin kendisinden beklentisine uymaya çok hazırdır, farklı olmaktan çok korkar. Kısacası, kendi dışımızdaki güçlerden kurtulup özgürleşmenin hayranlığını yaşarız, ama içimizdeki kısıtlamaları, zorlanımları, korkulan, yani özgürlüğün geleneksel düşmanlarına karşı kazandığı zaferlerin önemini azaltan yeni düşmanları görmeyiz.<sup>61</sup>

Yitirilen Tanrı düşüncesinin insanoğluna özellikle ahlak alanında kaybettirdikleri çalışmamızın bir sonraki bölümünde daha ayrıntılı olarak ele alınmaya çalışılmıştır.

#### **a) Aydınlanma Çağında Tanrısal Otoritenin Güç Kaybı**

İnsanın özgürlüğü ve bireyselliği konusunda Fromm pek çok bakımdan Freud ile benzer düşüncelere sahiptir. Özgürlüğü ve aklı, her iki düşünür de birbirine bağımlı kavramlar olarak değerlendirmişlerdir. Psikanaliz ekolünde ilk olarak Freud tarafından Tanrı inancının bir yanılsama olarak değerlendirilmesi<sup>62</sup> ve insan yaşamından dışlanması<sup>62</sup> ardından insanoğlu, kişisel yaşantısında bireyselciğin ve özgürlüğün üstü kapalı dünyasını yeniden keşfederken, evrendeki yalnızlığıyla yüzleşme sorunu ile karşı karşıya gelmiştir. Bireysel ve toplumsal yaşamı derinden etkileyen, aklın önderliğinde tek başına özgürce kararlar verebilmek, başlangıçta oldukça cazip ve çekici bir anlam ifade ederken beraberinde getirdiği insanı pek çok bakımdan kararsız bırakan bu tercihin yaratacağı sorunların aşılması, insancıl evrimin en önemli amacını teşkil ettiği düşünülmektedir.

<sup>61</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.88-89.

<sup>62</sup> Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997, ss.215. Bir Yanılsamanın Geleceği, Öteki Yayınevi'nin yayınladığı ÖFD'dedir., XIII. ciltte (Uygurluk, Din ve Toplum), 185-244. sayfalar arasındadır. Ayrıca Tanrı inancının bir yanılsama olarak değerlendirilmesi hakkındaki Psikanalitik Yorumlar için bkz. Abraham Kaplan, “Freud and Modern Philosophy”, *Freud and The 20<sup>th</sup> Century*, ed.: Benjamin Nelson, Meridian Books, New York 1965, ss.209-229.

Hümaniter düşüncenin özünde insanın kendini, gerçeği tam olarak görebilecek ve kabul edecek biçimde geliştirme zorunluluğu yatmaktadır. Kendi gücünden başka güvenecek hiç bir şeyi olmadığına inandığında, o güçlerini doğru ve yerinde kullanmayı öğreneceği varsayılmaktadır. Fromm'a göre, kendini tehdit eden ve koruyan bir otoritenin bilinçaltı baskısından kurtarabilen özgür insan, aklının gücünü kullanıp, dünyayı ve onun üzerindeki yerini, görevini kavrayabilme olanağına sahip olacaktır. Öz güvenle kendine yetebilen tek başına düşünmeye cesaret edebilmenin tek yolu, kendini yetişkin olarak varsaymak ve belirli bir otoriteden korkan, ona bağlı bir çocuk gibi davranmaktan vazgeçmektir.<sup>63</sup>

Hümaniter yaklaşımın incelediğimiz konu hakkındaki yorumunun tam olarak anlaşılması için şu sorunun sorulması ve yanıtlanması faydalı olsa gerektir: Dine insancıl ihtiyaçlarımızı giderebilmek için bir sistem olarak güvenebilir miyiz? Yoksa insancıl yönlerimizi tümünden yok olup gitmekten koruyabilmek için geleneksel ve kurumlaşmış olan dinden tamamen ayrılmak zorunda mıyız?

Fromm, insanların idealleri hakkında söylenenlerin dinsel ihtiyaçları içinde geçerli olduğunu düşünmektedir. Her insan kendini adayabileceği bir nesneye ve davranışlarına yön verecek bir düşünsel sisteme muhtaçtır. Ancak bu yargımız bizi, dinsel ihtiyacın nasıl giderildiği konusunda net bir sonuca götürmemektedir. İnsanoğlunun bir nesneyi, canlıyı, etkileyici bir yöneticiyi, kendi davranış biçimini, milletini, sınıfını, partisini veya parayı kutsal olarak nitelediği ve ilişkilerini bu materyale göre yönlendirdiği bir gerçektir. İnsanoğlu kimi zaman içinde bulunduğu maddi şartların bilincinde ve onu dünyadaki diğer sistemlerden ayıran yerinin farkında olup, bu sisteme bir din gibi sarılırken, bazen de dinsiz olduğunu savunarak aynı yönelimi tatmin etme eğilimindedir.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.33.

<sup>64</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.50-51.

O halde sorunu, hümanizm adına daha anlamlı bir tarzda: ‘Herhangi bir din mi? Yoksa hiçbir din mi?’ yerine; ‘Nasıl bir din? Ve nasıl bir Tanrı anlayışı?’ şeklinde dile getirmek daha doğru bir tutum olarak görülmektedir. Din, insanın gelişimini ne oranda destekliyor veya insanın sahip olduğu yetilerin bir adım daha ileri taşınabilmesi için herhangi bir fayda sağlamakta mıdır? Yoksa bu güçleri işlevsizleştirip tamamen yok mu etmektedir?

Bu sınırlar dâhilinde Fromm, geleneksel-kurumlaşmış dini mevcut öğretileri çerçevesinde kabul edilemez olarak yorumlarken sadece inançsal doktrinlerinin değil söylenenler ve yapılanlar arasındaki farklılığın da kendisini böyle düşünmeye ittiğini şu şekilde ifadelendirmektedir:

İşaret etmek istediğim nokta, geleneksel din taraftarlarının pek açık olmayan bir tavır takınmalarıdır. Önce dinin çok hoşgörülü bir tavır olduğuyla işe başlıyorlar ki bu tanımlama dinsel olguların tümünün anlaşılmasına imkân veriyor. Ancak bu açıklamaları tek tanrıcı, otoriter bir dinsel inanç biçiminden öteye gitmiyor. Böylelikle tek tanrıcı olmayan diğer dinlerin gerçek dinin öncüleri veya ondan sapmalar olduğu sonucuna varılıyor. Kanıtlamak istedikleri şey, batılı anlamdaki dinlerin ve Tanrı inancının, insanda doğumla birlikte var olduğunu göstermek.<sup>65</sup>

Fromm, geleneksel dinin tarih içinde, çoğu zaman dünyasal egemen güçlerle bir uzlaşma içine girdiğini düşünmektedir.<sup>66</sup> Burada uzlaşan iki gücün, ‘dünyasal egemen güçler’<sup>67</sup> ve Tanrı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu uzlaşmada üstün olan tarafın hangisi olduğu başka bir anlamda gücün belirleyicisi olan otoriteyi kimin kullandığı kilit noktada duran önemli bir sorudur. Tanrı siyasi otoriteleri kullanarak kendi otoritesini insanlara kabul ettirmek mi istemektedir? Yoksa siyasi otoriteler Tanrı’nın adını kullanarak kendi güçlerini hemsinlerini sindirmek için mi kullanmaktadır? Otoriter

<sup>65</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.52.

<sup>66</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.60.

<sup>67</sup> Fromm, bu güçleri siyasi otoriteler olarak da isimlendirmektedir.

gücün tekliğini dikkate aldığımızda bu ikili ilişkinin ‘uzlaşma’ değil ‘sömürü’ olarak tanımlanması daha tutarlı bir yaklaşım olarak görülebilir. Tanrı’nın insanlara bir şey emretmesi en azından bu dünya için yaptırım gücü olmayan bir öneriden öteye gitmezken, emre uymak veya uymamak tamamen insanın özgür iradesine bırakılmıştır. Bu bakış açısıyla özgürlüğe gerçek anlamını kazandıranın Tanrı’nın kendisi olduğunu söylemek yanlış gözükmezken, onun adını kullanarak zorla insanlara bir emri dikte etmek, sistematik hale getirilen otoritenin kime ait olduğunu anlamamıza olanak sağlamaktadır. Ayrıca Tanrı’yı kabullenmek veya kabullenmemek konusunda da insanın özgür olduğunu düşünen Jung, bu konuda etkin olan gücün tamamen insanın psikolojik konumundan kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>68</sup> Fromm’un kurumsallaşmış din dediği siyasi otoritenin, asıl itibariyle Tanrı’nın adını kullanan insan otoritesine dayandığını söylemek yanlış bir çıkarım olmasa gerektir.

İnsanlar arasındaki bitmek tükenmek bilmeyen güç savaşını simgeleyen kurumsallaşmış dinin günümüz insanının ruhsal bunalımlarına cevap verebilmesi ve dinin ilkel biçimleri olarak adlandırılan otoriter dünyasal ideolojilere karşı bir seçenek olması, kaynağı ve gizlenmiş amaçları açısından imkânsız gözükmemektedir. Aslında Fromm’un da aynı ayrımın farkında olduğunu “Hıristiyanlık ve Yahudilik dini içindeki ‘hümaniter-demokratik’ öğenin, tarih boyunca hiçbir zaman tam olarak bastırılmamış olduğunu”<sup>69</sup> dile getiren sözlerinden anlamaktayız. Birbirine karıştırılarak harmanlanmış ve bütün dinlerde az veya çok aynı sömürüye uğramış olan Tanrı kaynaklı gerçek dinsel yaşantı biçimini, insan kaynaklı otoriteye dayalı kurumsallaşmış dinin yaşantı biçiminde düşünmek her zaman sanıldığı kadar kolay olmamakla beraber Fromm’un bu ayrımı benimsediğini şu düşüncelerinden anlamak mümkündür:

---

<sup>68</sup> Carl Gustav Jung, *Din ve Psikoloji*, çev.: Cengiz Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.125.

<sup>69</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.80.

Eğer kiliseler yalnızca sözlerin bekçiliğini yapmak yerine, on emir ve altın kural'ın ruhunu temsil etselerdi, insanların bu ilkel dinlere dönmelerini engelleyen etkili birer kurum olabilirdi.<sup>70</sup>

'Komşunu kendin gibi sev' sözü, ufak farklılıklarla tüm hümaniter dinlerin özüdür. Eğer sevmek birçok insanın sandığı gibi kolay bir şey olsaydı, tüm büyük dinsel liderlerin neden insanları birbirlerini sevmeye davet ettiklerini anlamak güç olurdu. Günümüzde başka birine tabi olmak, ailenin o yuva sıcaklığında kendini kurtarma yetersizliği, sahip olmak, ele geçirmek ve başkalarını baskı altında tutmak eğilimleri sevgi sanılıyor, cinsel ihtiras ve yalnızlığa katlanabilme beceriksizliği de, yüksek sevmeye gücünün kanıtları olarak ileri sürülüyor.<sup>71</sup>

Fromm'a göre, aydınlaşma çağı sırasında, Tanrı'ya inanıp, inanmama konusundaki tartışma, bazı insanca özelliklerin kabulü veya reddine dönüştürülerek çarpıtılmıştır. 'Tanrı'nın varlığına inanıyor musun?' sorusu din yanlılarının en çok kullandıkları silah olurken, dine karşı olanlar ise, Tanrı'yı yok saymayı temel ilke olarak almışlardır. Fromm'un dinlere yönelik eleştirisi, özellikle Hıristiyan toplumunu hedef alarak şu şekilde devam etmektedir:

Kolaylıkla görülebileceği gibi Tanrı'ya inandıklarını söyleyen birçok kişi, puta tapımcılardan başka bir şey değilken, bazı 'dinsiz'ler yaşamlarını insanlığın daha iyiye gitmesine, kardeşliğe ve sevgiye adanarak ötekilerden çok daha derin bir dinsel davranış içindedirler. Dinsel tartışmaları Tanrı sembolünü tanımak veya reddetmek düzeyine kaydırmak, din konusunun insanın bir sorunu olarak anlaşılmasını engellemektedir. Böylelikle hümanist

---

<sup>70</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.61.

<sup>71</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.141.

açından dindar diye nitelendirilebilecek davranışların gelişmesinin önüne geçilmiş olmaktadır.<sup>72</sup>

Fromm'un da kabul ettiği gibi, asıl çelişki Tanrı inancı ile tanrısızlık arasında değil, hümaniter-dinsel bir davranış biçimiyle puta tapıcılığa benzeyen sözde dinselcilik ve baskıcı otoriter yapılar arasında yatmaktadır. Geçmişten günümüze gelindiğinde ise değişen davranış veya inanış biçimleri değil, sadece kullanılan materyallerdir.<sup>73</sup> Modern insan inanmaya olan ihtiyacını tatmin etmek için çabalamaktadır. Fromm'un psikanaliz yardımıyla sevimsiz gerçekleri ortaya çıkarması bakımından ilgi çekici bulduğu, günümüz insanının neye ve nasıl inandığı sorusu, modern insanının gerçek yönelimlerinin belirlenmesi açısından önemli görülmektedir.

Fromm, insanın karakter yapısını ve çağdaş sosyal durumunu tam anlamıyla kavradığımız zaman, günümüzdeki yaygın inanç yokluğunun birkaç kuşak önce olduğu gibi ileri bir yönü olmadığını savunmaktadır. Aydınlanmayla birlikte dinsel inanca karşı açılan savaş manevi zincirlerden kurtulmak için gerçekleştirilen bir eylem gibi gözlemlenirken, günümüzdeki inanç yokluğunu derin bir şaşkınlığın ve umutsuzluğun belirtisi olarak yorumlanmaktadır. Bir zamanlar şüphecilik ve akılcılık, düşüncenin gelişmesini sağlayan ilerici güçler olarak değerlendirirken, bugün rölativizm ve güvensizliğin rasyonalizasyonu halini almışlardır.<sup>74</sup>

Bilimsel yaklaşımın öncelenmesi ve dinsel kesinliğin aşınmasıyla insan, yeni bir kesinlik arayışına girmek durumunda kalmıştır. Başlangıçta bilim, geçen yüzyılın akılcı insanı için, yeni bir kesinlik temeli sunma yetisine sahipmiş gibi görünse de insansı boyutlarının tümünü yitiren yaşamın giderek artan karmaşıklığı, bireysel güçsüzlük ve soyutlanmışlık duygusunun giderek artması sonucu bilim yönelimli insan, artık akılcı ve bağımsız insan olmaktan çıkmıştır. Kendi adına düşünme ve yaşama karşı, zihinsel ve coşkusal bağlılık

---

<sup>72</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.167.

<sup>73</sup> Bkz.: Lundgren, "a.g.m.", s.3.

<sup>74</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.228.

temeline dayalı kararlar verme yürekliliğini yitirmiş, akılcı düşüncenin sağlayabileceği ‘kesin olmayan kesinliğin’ yerine ‘kesin bir kesinlik’ kavramını, yani öngörüye ve çıkarıcılığa dayanan ama gerçek bilimsellikle bağdaşmayan ‘bilimsel’ kesinliği geçirmek istemektedir.<sup>75</sup>

Bilgisayar teknolojisi gibi önemli yeniliklerin verileri karşısında insanların kendilerini özgür hissetmeleri, otoriteye bağlanmış insanın hissettiği sözde özgürlükle belirgin bir benzerlik içermektedir. “Tanrı’nın iradesine körü körüne teslim olmak şeklinde tanımlanan dinsel karar da, olgular’ın mantığına inanmak temeline dayanmış olan bilgisayar kararı da, insanın kendi kavrayışını, bilgisini, araştırıcılığını ve ister Tanrı olsun ister bilgisayar, bir tapıma karşı olan sorumluluğunu teslimiyetçi bir yaklaşımla terk ettiği yabancılaşmış karar biçimleridir.”<sup>76</sup>

Batı dinlerinde, inanç ve sevgi eksikliğinden doğmuş olan hoşgörüsüzlük, dinsel gelişme üzerinde yıkıcı bir etki yaratmıştır. Sürdürüle gelen yanlış uygulamalar sonuçta, yeni bir otoriter döneme kapı aralamış, eski devirlerin taştan veya tahtadan putların yerini, günümüzde sözcüklerden oluşan materyaller almış ve insanlar bunlara aynı duygusallıkla bağlanmışlardır.<sup>77</sup> Putlaştırma dendiğinde günümüzde akla gelen ilk şey taş veya tahtadan yapılmış ve kendisine tazim gösterilen bir semboldür. Ancak, puta tapınma olayının, şu veya bu putu yüceltmek eğiliminden çok, bazı insan davranışlarının ve yönelişlerinin tespit edilmesi bakımından önem taşıdığı unutulmamalıdır. Bu tür bir davranış, maddesel değerlerin yüceltilmesi ve onlara tapınılması, bazı dünya görüşleri ile toplumsal sistemlerin kutsanması ve tanrısallaştırılması biçiminde belirmektedir. İnsanın kendini gerçekleştirme, en üst yaşam hedefleri olan akıl ve sevgi güçlerini evrimleştirme, kısaca, insanın tüm imkânlarını zorlayarak, suretinden yaratıldığı Tanrı’ya benzeme

<sup>75</sup> Fromm, *Umut Devrimi*, s.61.

<sup>76</sup> Fromm, *Umut Devrimi*, s.62. bkz. Erich Fromm, *Psikanalizin Bunalımı*, çev.: Bedirhan Üstün, Cengiz Güleç, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, s.82.

<sup>77</sup> Auer and Erich, “a.g.m.”, s.10; 07.2006). Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.171-172; Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.181.

çabası olarak ortaya çıkan davranış biçimi eş deyimle hümaniter din ile temelden çelişmektedir.<sup>78</sup>

Modern dünyada puta tapınma eğilimi, insanın kendisini tanınması ve içsel bir deneyim yaşaması sürecinin yabancılaşmış halidir. Böyle bir tutum içindeki kişi, idealindeki Tanrı'yı yücelterek, kendi değerini de yüceltmeye çalışmaktadır. Ama burada sözü edilen ve yüceltilen yönleri, insanın zekâsı, fiziksel gücü, toplumsal konumu şöhreti ya da benzeri özellikleri gibi ancak belirli bir bölümünü kapsamaktadır. Eğer bir insan kendisini bütün kişiliği ve bütün yönleri yerine, ancak belirli bir yönü üzerinde yoğunlaştırırsa, tüm özelliklerini ve insancıl zenginliklerini de kısıtlayıp daraltmış olmaktadır. Bu durumda, varlığının bir bütün olma özelliğini de yitirmiştir. Gelişip, evrimleşme imkânlarının önünü kapatarak yücelttiği ideallere veya değerlere kendini ne kadar çok bağlar ve onların uğrunda kendini ne kadar çok feda ederse, kendi gözünde ancak o kadar değer kazanacaktır. Ama bu elde ettiği şey, kendi kişiliğinin gerçek özü değil, onun ancak bir gölgesidir.<sup>79</sup>

Eski toplum biçimlerindeki otoriter yapının bazı kişi veya grupların elinde bulunmasına karşın, günümüzde egemen olan otoriteler ve onların baskıları 'anonim' bir hal almış, yani bazı belirli kimselere bağlı olmaktan çıkmıştır. Şimdilerde otorite kendisini sağlıklı insan aklı, bilim, psişik sağlık, normal olma ya da yaygın olan inanış biçimi, maskelerine bürünmüş olarak göstermektedir. Bu yeni otoritede zorlama yoktur, o hep en doğru ve en tabii olanı ister gibi gözükmektedir.<sup>80</sup> Otoritesini yumuşak bir tavırla ikna ederek ve inandırarak gerçekleştirmeye çalışmaktadır.<sup>81</sup> Fromm'un tehlikeli olarak gördüğü günümüz tanrılaşma eğilimi, otoriter sistemlerdeki devletin ve yönetici sınıfın yüceltilmesi, demokratik toplumlarda görülen makinelerin ve başarının en yüce değer sayılmasıdır. Modern dünyanın yaygın ve kolektif etki

<sup>78</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.173; Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, s.68.

<sup>79</sup> Fromm, *Yaşama Sanatı*, s.136.

<sup>80</sup> Otoritenin kullandığı en etkili silahlardan olan medyanın derinlikli bir incelemesi için bkz.: Edward S. Herman, Noam Chomsky, *Kitle Medyasının Ekonomi Politikası: Rızanın İmalatı*, çev.: Ender Abadoğlu, Aray Yayıncılık, İstanbul 2006, ss.15-61.

<sup>81</sup> Fromm, *Yaşama Sanatı*, s.67.

alanı içinde tanrılaştırılan değerler, güce ve başarıya tapınma ile piyasa (pazar) ekonomisinin otoritesi olarak belirlemektedir.<sup>82</sup> Fromm'a göre, bu kolektif etkilerin yanı sıra, dikkati çeken başka şeyler de vardır. "Modern insanın o dış görüntüsünü biraz aralayıp içine bakabilirsek, bireyselleştirilmiş olan bir yığın ilkel dinsel inanç ortaya dökülmektedir. Günümüzde bunlardan birçoğu nevroz olarak tanımlanmaktadır."<sup>83</sup>

Modern insanın bu tür takıntılarını insanlığın ilk dönemlerinde var olduğu sanılan dinsel inançlarla çarpıcı bir şekilde benzerlikler içerdiğini düşünen Fromm, *Psikanaliz ve Din* adlı kitabında konuyu şu şekilde dile getirmektedir:

Kültürümüzde totemizm var mı? diye sorulacak olursa, cevabım: "hem de çok" biçiminde olacaktır. Kendini bir devlete ya da partiye adayan, tek gerçek ve doğru değer olan bu devletin ya da partinin amaçlarını benimseyen ve devleti ya da partiyi kendi grubunun kutsal sembolü olarak gören bir kişi, gerçekte totemist bir tutum içindedir. İlkel toplumların ve klanların totemist dinlerinden hiç de farklı olmayan bu inanç ve düşünce biçimi, o kişiye çok akılcı ve doğal bir davranış gibi gelecektir. Faşizm ve Stalinizm gibi sistemlerin milyonlarca insanı nasıl olup da kendilerine çekebildiklerini anlamak için, bu insanların davranışlarındaki totemci ve dinsel öğeye dikkat etmemiz gerekir. Birçok kişi haklı olmak düşüncesini ve akılcı bir tutumu "haklılık veya haksızlık ama ne olursa olsun benim vatanım önce gelir" ilkesine feda etmeye hazırdır. Adı geçen

<sup>82</sup> Bkz. Erich Fromm, *İteatsızlık Üzerine Denemeler*, çev.: Ayşe Sayın, Mert Yayıncılık, İstanbul, s.25-26; Erich Fromm, *Kendini Savunan İnsan*, çev.: Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 1998, s.136; Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.68.

<sup>83</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.54. Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, s.80-84, Dinsel inanç ve nevroz arasındaki ilişkinin farklı bir açıdan yorumu için bkz.: Oswald Schwarz, *Cinsiyet Psikolojisi*, çev.: Halis Özgü, Özgü Yayınevi, İstanbul 1971, ss.10-20.

sistemler de, bu ögeyi iyi bir biçimde kullanmayı bilmişlerdir.<sup>84</sup>

İsimlerinin ve unvanlarının farklı olmasının olumlu bir değişkeni ifade etmediği, bir azınlığın yönetimi elinde tuttuğu ve kitlelerin zorunlu bir teslimiyet (baskı) altında bulundurulduğu toplum yapılarında, birey korkuyla doludur ve kendini güçlü veya bağımsız hissetme yeteneğinden yoksundur. Böyle bir konumda hayatını sürdüren insanın, dinsel yaşantısının otoriter bir biçim alacağını söylemek yanlış olmasa gerektir. “Baskı altında tutulan kişinin cezalandırıcı ve korkulan bir Tanrı’ya tapmasıyla, bu tür tanımlanan bir lideri tanrılaştırması arasında hiçbir fark yoktur. Tam tersi bir konumda yani bireyin kendini hür ve kendi kaderi için kendini sorumlu hissettiği toplumlarda, özgürlük ve bağımsızlık için uğraş verdiği durumlarda, insancılığı ağır basan din biçimleri benimseyebilir. Dinler tarihinde toplumsal yapı ile dinsel yaşanti arasındaki bu değişken ilişkilere birçok örnek bulmak mümkündür.”<sup>85</sup>

Modern insanın içine düştüğü bunalımı çarpıcı bir şekilde betimleyen Fromm, günümüz insanının kurumlaşmış bir dini benimsemedikleri halde bile dünyasal otoritelerle olan ilişkileri, dindar olanların Tanrı ile olan ilişkilerine benzemekte olduğunu belirtmektedir.<sup>86</sup> Her zaman ‘sihirli bir yardımcı’ arayışı içinde olan insanlar, özel türden bir bağlılık göstererek, geçimlerini sağlayan kişiye duydukları gönül borcu ve onu yitirme kokusu içersindedirler. Kendilerini güvencede hissetmek için pek çok yardımcıya gereksinme duyduklarından sayısız insana, kuruma ve dünyasal dogmalara bağlanmak zorundadırlar.<sup>87</sup> Para, ün ve güç, insanın isteklendiricileri ve erkleri haline geldiği günümüz toplumunda insan, eylemlerinin kişisel çıkarları açısından yararlı olduğu yanılsaması içinde yaşamakta, oysa aslında kendi gerçek ben’inin ihtiyaçlarından başka her şeye hizmet etmektedir.

---

<sup>84</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.8; Erich Fromm, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, çev.: İlhan Güngören, Yol Yayınları, Ankara 1997, s.35.

<sup>85</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.84; Fromm, *Sevme Sanatı*, s.87.

<sup>86</sup> Fromm, *Sevme Sanatı*, s.103.

<sup>87</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.92.

Konuya tümüyle değişik bir açıdan yaklaşan radikal hümanistler, her şekil ve biçimdeki otoriteye boyun eğme eğilimini yadsıma ve onunla savaşıma ilkesini benimsemişlerdir.<sup>88</sup> Otoriter dinlerin dünyasal yaşantıya dönüşmüş biçimleri olarak tanımladığı modern insanın farkında olmadan sürüklendiği içinden çıkılması güç bu durumda, tapınmanın yöneldiği yer veya şey, çeşitli formlar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. “Halkın Babası, veya ‘ırk’, ‘sosyalist vatan’ gibi bireyleri veya etkin grupları yücelten sloganlar bu tür dünyasal otoritelere örnek gösterilebilir. Bu gibi durumlarda kişisel yaşantılar anlamlarını yitirirler. İnsanın değeri, kendini ve gücünü inkâr edip, yok saymasıyla anlam bulabilmektedir.”<sup>89</sup>

Çeşitli maskelerle birbirlerine gülümseyen insanların, saklandıkları maskelerinin ardında neler taşıdıklarını açık yüreklilikle dile getiren Fromm, puta tapıcılık olarak adlandırdığı benzer davranış biçimlerini, tüm otoriter devlet sistemlerinin halk ile olan ilişkilerinde görebileceğimiz kanaatindedir. Tanrı’ya inansın veya inanmasın çoğu insanın otoriteye karşı olan tavrı aynı kaynaktan beslenen bir yapı içindedir. Bu durumda amaç insanların kişisel isteklerinden fedakârlık gösterip, kendilerini devlet, Tanrı veya liderle özdeşleştirmeleri ve kendi benliklerinden vazgeçmeleridir. Bağlanılan nesnenin otoritesine katlanmak, onunla birlikte sevinip onunla birlikte üzülmek bu fedakârlığın yeterli bir armağanı olarak sunulmaktadır.

Tanrı’ya inananlarla inanmayanları birbirinden ayıran sebep her ne olursa olsun, ortak bir hedefi benimseyen insanları birleştiren tek şey, Fromm’un ‘putçuluk’ olarak tanımladığı otoriter yapıya karşı durmaktır. Özgürleşmek olarak tanımladığı bu idealin peşinde olan insanlardan bir kısmı, (teistler) zihinlerinde sadece Tanrı’ya ayrılmış olan boşluğun gerçek anlamda sadece Tanrı’yla doldurulmasıyla, diğer bir kısmı ise (ateistler) hiçbir şeyi ayrılmış olan o boşluğun yerini hiçbir şeyin alamayacağı inancıyla gerçek hedeflerine ulaşabilirler. Bu anlamda Fromm için önemli olan, Tanrı’ya

---

<sup>88</sup> Kurtz, *a.g.e.*, s.145.

<sup>89</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.63.

inanmak veya inanmamak değil, insancıl bir yaşam tarzıyla puta tapıcı bir yaşantı arasında ayırım yapmaktır.

İnsanlık tarihi boyunca birçok düşünürün, din adamının, filozof ve peygamberin yaşayarak göstermeye çalıştığı gibi ‘doğru inanç ve doğru yaşam’ bilgisi, geçmişte ve geride kalan bir yaklaşım değildir. Bunun günümüzde farklı biçimlerde ve farklı şekillerde karşımıza çıkmasını, yeni bir yol olarak yorumlamaktansa, insanlığın önün açacak ve onu düzluğe ulaştıracak bir seçenek olarak benimsemek, önemli bir ilerleme olarak düşünülebilir. Modern dünyanın önümüze koyduğu duyguların ve ‘ortak duyu’nun aldatici büyüsünü bozup tinsel ve özdeksel gerçekliğin doğal ve insancıl bir algısına erişebilmek, insan ve evren arasındaki bütünselliğin anlamını kavrayabilmek için, Fromm’un hümanist çabaları dikkate değer bir önem taşımaktadır. Tanrı kavramına modern bir bakış açısıyla büyük yapı değişiklikleri getiren Fromm’un, İslam dininden niçin herhangi bir örneklem sunmadığı ise akli kurcalayan bir konudur. Bu anlamda İslam dininden habersiz olması veya o şekilde gözükmesi, dini yalnızca kilise babalarından ibaret görme yanlısını doğurmaktadır. Müslüman mutasavvıflardan haberdar olmasının ise bu eksikliğin giderilmesinde yeterli olmadığını söyleyebiliriz.

### **b) “İnsan”ın Bir Üst Değer Olarak Yükselişi**

Düşünce hayatında Aydınlanma dönemiyle birlikte yeteri kadar olgunluğa ulaştığına inanılan bireyselliğin ve özgürlüğün toplumsal anlamda hayata geçirilmesi oldukça sıkıntılı bir dönemin başlangıcına işaret etmektedir. Söz konusu olgunluğun çoğu zaman anlaşılamayan kazanımı orta Avrupa’da milyonlarca insanın ölümüne sebep olan II. Dünya Savaşıdır. Gerek siyasi gerekse dini otoritelere karşı verilen son mücadeleyi temsil ettiğine inanılan II. Dünya Savaşı başlangıcı bir kenara bırakılırsa, sonuçları itibariyle özgürlüğün son zaferi olarak değerlendirilmiştir. Var olan demokrasiler güçlenmiş, eski mutlakiyet yönetimlerinin yerini yeni demokrasiler almış gibi görünmektedir. Ancak, aradan geçen birkaç yıl içerisinde, insanların yüzyıllar süren mücadelelerle elde ettiklerine inandıkları her şeyi yadsıyan yeni sistemler

ortaya çıkmıştır. İnsanların sosyal ve kişisel hayatını bütünüyle denetim altına alan bu sistemlerin özünde, bir avuç insan dışındaki herkesin, denetlenemez bir otoriteye boyun eğmesi yatmaktadır.<sup>90</sup> Başlangıçta, otoriter sistemin Orta Avrupa'daki engellenemez ilerleyişi liderlerin kişisel karizmasının güçlülüğüne bağlanırken bir süre sonra asıl sorunun çok daha derinlerde yatan psikolojik etkenler olduğu daha net olarak kavranmıştır.

İnsanoğlunun doğanın egemenliğini aşıp aklın önderliğinde yeni bir güç olarak kendi iktidarını ilan etmesi, başka bir anlamda Kilisenin ve mutlakiyetçi devletin egemenliğinden kurtulması öncelikle özgürlüğün ne derece sindirildiğiyle doğrudan ilişkilidir.<sup>91</sup> Özgürlük kavramının psikolojik alt yapısını çarpıcı bir şekilde işleyen Fromm, insanoğlunda doğuştan gelen özgürlük isteğinin yanında içgüdüsel bir boyun eğme isteğinin de var olduğuna inanmaktadır. Aksi takdirde, günümüz insanının otoriteyi farklı isimler altında elinde tutan bir lidere veya bir gruba boyun eğme isteğinin açıklanamayacağını ifade etmektedir.<sup>92</sup> Bu anlamda ilk bakışta belli olmayan ve farklı isimler altında kendini zemine gizleyen otorite her zaman kolayca fark edilmeyebilir. İçselleştirilen otorite, ya da kamuoyu gibi adı olmayan otoritelerin insanlar üzerinde ne denli etkili olduğunu reklâm sektörünü incelediğimizde kolayca kavrayabiliriz.<sup>93</sup>

İnsanın bireyselliğini önceleyen ve özgürlük adına onu farklı bir konuma yerleştirmeyi amaçlayan psikanalitik düşüncenin farklı zamanlarda farklı kalıplara göre hareket ettiğini, Freud ve Fromm'un kısa bir karşılaştırmasıyla daha anlaşılabilir kılmak mümkündür.

Freud'un aksine Fromm insanla toplum arasındaki klasik bölümlenmeyi ve insanın anti sosyal olduğuna dayanan görüşü kabullenmemiştir. Başlangıçta psikanalizin kurucusu Freud, insanın temelde anti sosyal olduğu varsayımıyla

---

<sup>90</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.10.

<sup>91</sup> Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, çev.: Şemsa Yeğin, Payel Yayınevi, İst. 1995, s.20.

<sup>92</sup> Erich Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, çev., Yurdanur Salman, Nalân İçten, Payel Yayınevi, İstanbul 1994, s.133.

<sup>93</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.12.

işe başlamaktadır. Toplum onu evcilleştirmeli biyolojik dürtülerine doyum sağlamalıdır. Toplum insanın temel dürtülerini inceltmeli ve denetlemelidir. İnsanın doğal tepilerinin toplum tarafından bastırılması sonucunda, kültürel değerleri olan çabalar ortaya çıkmaktadır. Bu etkileşimin sonucunda kültürün insancıl temeline ulaşılmaya çalışılmaktadır. Freud, bastırma mekanizmasının etkisiyle gerçekleşen eyleme ‘*yüceltme*’ adını vermiştir. Bastırma miktarı yüceltme yetisinden fazlaysa, yani bir anlamda birey baskıyı kaldıramıyorsa, nörotik olur ve bu şartlarda baskıyı azaltmak gereklidir.<sup>94</sup> Genelde, insan dürtülerinin doyurulmasıyla kültür arasında ters bir ilişki olduğu savunulmaktadır. Ancak bastırma arttıkça nörotik rahatsızlık tehlikesi arttığı gibi kültürlenme sürecinin bundan olumlu etkilendiği düşünülmektedir.

Bireyselliği ve insanın bir üst değer olarak yükselişini özgürlük bağlamında şekillendirmeyi hedefleyen psikanalitik düşüncede birey çoğu zaman başkalarıyla ilişkisi bağlamında değerlendirilir. Freud’un savunduğu şekliyle bu karşılıklı ilişki, ekonomik ilişkilere benzerlikleriyle dikkat çekicidir. “Her birey kendisi için, kendi başına, kendini tehlikeye atarak ve temelde başkalarıyla yardımlaşmadan çalışmaktadır. Diğer insanlara müşteri, işçi, işveren olarak gereksinim duymaktadır. Böylece temelde tek başına ve kendine yeterli olan birey, bir amaca; yani satmak ve satın almak amacına yönelik olarak başkalarıyla ekonomik ilişkilere girmektedir. Freud’un insan ilişkilerini algılayışı da temel karakterde buna benzemektedir. Birey, biyolojik olarak verili dürtülerle ortaya çıkar ve bu dürtülerin doyurulması gereklidir. Bunları doyurabilmek için başka nesnelere ilişkiye girmek zorundadır. Yani ‘öteki’ her zaman amaca yönelik birer araç konumundadır. Freud’un ele aldığı biçimiyle insan ilişkileri alanı pazara benzer, biyolojik gereksinimlerin

---

<sup>94</sup> Sigmund Freud, *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997, ss.278-280. Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları, Öteki Yayınevi’nin yayımladığı ÖFD’dedir., XIII. ciltte (Uygurluk, Din ve Toplum), 245-342. sayfalar arasındadır.

doyurulma alışverişidir. Bu değişimde öbür bireylerle ilişki hep amaca yönelik bir araçtır, kendi başına hiçbir zaman amaç değildir.”<sup>95</sup>

Aynı konu hakkında Fromm’un, psikanalizin başlangıcındaki bu temel yapıdan farklı bir düşünsel sisteme sahip olduğunu söyleyebiliriz. O, insan psikolojisinin temel sorununun şu ya da bu içgüdüsel gereksinimin doyumu veya engellenmesi olduğu değil, bireyin dünyayla belirli bir bağlantısı olduğu varsayımıyla işe başlamaktadır. “Birey ve toplum arasındaki ilişkinin statik bir ilişki olmadığını ve bir yanda doğanın belirli dürtülerle donattığı bireyin, öte yanda da ondan ayrı, doğuştan var olan eğilimleri doyuran veya engelleyen bir toplumun var olabileceğini kabul etmemektedir. Açlık, susuzluk, cinsellik gibi insanların hepsinin paylaştığı belirli gereksinimler varsa da, bireylerin kişisel farklılıkları ortaya çıkaran sevgi ve nefret, iktidar hırsı ve boyun eğme isteği, duyumsal zevk ve korku gibi dürtülerin hepsi, sosyal sürecin ürünüdürler. İnsanın hem en güzel, hem de en çirkin eğilimleri bir arada bulundurması biyolojik bir insan yapısının parçası olduklarından değil, insanı yaratan sosyal sürecin sonucu olduklarıdır. Bir başka deyişle, toplumun bastırıcı işlevinin yanı sıra bir de yaratıcı işlevi vardır; insanın tutkuları ve kaygıları, kültürel birer üründür; hatta insanın kendisi de tarih adını verdiğimiz sürekli insan çabasının en önemli yaratıcısı ve başarısıdır.”<sup>96</sup> Sosyal süreç, bireysellik ve özgürlüğün kazanımı konusunda Fromm belirgin şekilde Freud’dan farklı bir düşünce yapısına sahiptir. Fromm’un tarihi sosyal olarak koşullanmamış psikolojik güçlerin sonucu olarak yorumlamasına karşı Freud ‘özgür insan’ unsurunun bireyselliğe ve ardından sosyalleşme sürecine etkisini göz ardı eden bir yapıyı benimsemektedir.

Konuyla ilgili yukarıdaki genel karşılaştırmanın ardından ilgi alanımız Fromm’un çağdaş insanın özgürlük arayışı ve bu bağlamda nelerden fedakârlık etmek zorunda kaldığı sorusuna kadar kayma göstermektedir. Tartışma psikanalizin temel dayanak noktalarında biri olan insanın kendine

---

<sup>95</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.15-16.

<sup>96</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.16.

yabancılaşması ve bu süreç içinde kendi bireyselliğini elde etmek amacıyla farklı yönlerdeki bilinçli veya bilinçsiz çabalarına doğru uzanmaktadır. İnsanoğlunun bilinçli özgürlük istemi, Aydınlanma dönemiyle birlikte beliren ve aklın önderliğinde otoriteyi kabullenmeyerek onun üzerine yerleştirilmeye çalışılan bir gayreti ifade etmektedir. Bilinçsiz yani farkında olmadan gerçekleştirilen eylem ise özellikle Hıristiyan doktrini içersine gizlenmiş olarak bilinçaltında aynı hedefi yani bireyselliği amaçlayan karmaşık bir yapıya sahiptir. Her iki eylemde de ortak olan nokta, insanın özgürlüğünü kazanabilmek için gerçekleştirdiği her hamlenin ardında başlangıçtaki insanlık ve doğayla olan bütünlüğünden uzaklaşması, farkında olsun veya olmasın bireyselliğini gerçekleştirebilme çabasının sonuçsuz kalmasıdır.

Bu bağlamda Fromm, çoğu zaman yaptığı gibi, ilk örneğini Hıristiyan doktrininden vermektedir. Hıristiyan dini inancı açısından oldukça önemli bir yere sahip olan, insanoğlunun cennetten ayrılmak zorunda kalmasını (düşüş), insan ve özgürlük arasında temel ilişkinin çok etkili bir anlatımı olarak yorumlamaktadır. Efsane olarak isimlendirdiği bu eylemin en önemli yanı, insanlık tarihinin başlangıcının bir seçim sonucunda gerçekleşmiş olmasıdır. Onun farklı bir dramatizasyon yolunu kullanarak anlattığı olayın gerçekleşmesini ve buradan çıkardığı yorumları şu şekilde özetmek mümkündür; “Erkek ve kadın cennette, birbirleriyle ve doğayla tam bir uyum içinde yaşamaktadırlar. Huzur vardır, çalışmaya gerek yoktur; ne seçim, ne özgürlük, ne de düşünce vardır. İnsanın, iyi ve kötünün bilgisini simgeleyen ağacının meyvesini yemesi yasaktır. İnsan, Tanrı’nın buyruğuna karşı gelerek, bir parçası olduğu doğayla tam uyum durumunu bozar. Otoriteyi temsil eden kilise açısından bu, temelde günahdır. İnsan açısından ise özgürlüğünün başlangıcıdır. Tanrı’nın buyruklarına karşı gelmek, baskıdan kurtulup özgürleşmek ve insanlık öncesi bilinçsiz var oluştan insan düzeyine geçmektir.”<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, s.14-15. Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.32.

Bu anlatımda otoritenin buyruğuna karşı gelerek günah işlemek, insanın aradığı bireyselliği keşfetmesini sağlayan ilk özgürlük eylemi olarak yorumlanmaktadır. Olay ‘birey’ olmak yoluyla, insanlığa ilk adımı simgelemekte ve bu ilk özgürlük eylemi beraberinde acılarla birlikte kazanımlardan vazgeçmeyi ve karşılığında Tanrı’dan ayrıştırılan insanın öz benliğine kavuşmasıyla neticelenmektedir.

Düşüş motifinde Fromm için dikkat çekici bir diğer nokta günah olgusunun anlamlandırılış tarzıdır. Hıristiyanlık tarihinde özellikle Orta Çağ sonlarında gittikçe önem kazanan, pişmanlık gösterip günahlarını affettirme, insanın iradesi ve özgürlüğüne ulaşma çabasıyla ilişkilendirilmiştir. Pişmanlık gösterip Papa’nın temsilcisinden af mektubu satın alan kişi, son cezanın yerine geçtiği kabul edilen sıkıntılarından kurtulmayı hedeflemektedir. Kiliseye veya dini otoriteye bağımlılığı gerektirmesi açısından ilk bakışta affı satın alma uygulaması, insanın özgürlüğüne ulaşma çabasına bütünsel anlamda ters düşüyor gibi görünebilir. Ancak bu eylem içerisinde bir umut ve güvenlik zihniyeti barındırması açısından değerlendirildiğinde özgürlük adına önemli bir hamlenin başlangıcını ifade etmektedir. “İnsanın Tanrı gibi olmaya heves edebileceği düşüncesiyle ilişkilendirilen günah çıkarma kuralları, bireyin somutlaştırılan durumuna büyük anlayış gösterir ve öznel kişisel farklılıkları göz önünde bulundurmaktadır. Bu kurallara göre günah bireyi ezen bir yük değil, anlayış ve saygı gösterilmesi gereken insanca bir zayıflıktır.”<sup>98</sup> Psikolojik olarak kendini cezadan kolaylıkla kurtaran ve geçmişin yükünden sıyrılan insan, bu şekilde suçluluk yükünü de büyük ölçüde azaltmaktadır.

Fromm, özgürlüğün kazanımı konusunda Hıristiyanlık tarihini referans alarak ortaya koyduğu şemayı şu şekilde ifade etmektedir:

Ortaçağ Kilisesi, insan onurunu, iradesinin özgürlüğünü ve çabalarının yararsız olmadığını vurgulamıştır: Tanrı ile insan arasındaki benzerliği ve ayrıca insanın Tanrı’nın sevgisine güvenme hakkını da vurgulamıştır. İnsanlar Tanrı’ya olan

<sup>98</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.62.

benzerlikleri içinde, eşit ve kardeş olarak kabul edilmişlerdir. Ortaçağın sonlarında kapitalizmin başlamasına bağlı olarak, şaşkınlık ve güvensizlik ortaya çıkmıştır: ama aynı zamanda, iradenin ve insan çabasının rolünü öne çıkaran eğilimler giderek daha güçlü hale gelmişlerdir. Gerek Rönesans felsefesinin gerek Orta Çağ Katolik öğretisinin, ekonomik konumları kendilerine güç ve bağımsızlık getiren toplumsal gruplardaki ruhu yansıttığını söyleyebiliriz.<sup>99</sup>

Otoritenin insan psikolojisi üzerindeki yaptırımlarının çoğu zaman birbirlerine çok yakın anlamlar ifade ettiğini düşünen Fromm, insanın kendi önemsizliğini kabul etmekle kalmayıp kendini mümkün olduğu ölçüde aşağılayarak, yani bireysel iradesini tamamen körelterek, otorite tarafından kabul edilebilir olmayı hedeflemesini önemli bir kayıp olarak nitelemektedir. Fromm için psikolojik kavramlarla söyleyecek olursak inanç şu anlamı taşımaktadır: “Tamamen boyun eğersen, bireysel önemsizliğini kabul edersen, her şeye kadir Tanrı veya başka herhangi bir otorite seni sevmeye ve kurtarmaya razı olabilir. Kendini tamamen silerek bütün yanlışları ve kuşkularıyla bireysel benliğinden soyutlanan insanın inancı, boyun eğme koşuluna bağlı bir sevilmeyle şartlanmıştır.”<sup>100</sup>

Modern dünyadaki özgürlük savaşında ise dikkatler eski otorite ve kısıtlama biçimleriyle mücadeleye odaklandığından, geleneksel kısıtlamalar ortadan kaldırıldıkça özgürlüğün arttığını varsaymak doğal bir çıkarım olarak yorumlanmıştır. Ancak burada dikkatimizi çeken diğer bir nokta, insanların özgürlüklerini kısıtlayan otoriter yapılardan ne kadar uzaklaşırlarsa uzaklaşırlar karşılıklarına yeni ve değişik nitelikteki baskıcı sistemlerle tekrar yüzleşmek zorunda kalmalarıdır. Ayrıca söz konusu otoriter yapıların kısıtlayıcı yanları dıştan gelen unsurlarla sınırlı değildir. Kişiliğin gelişimini ve özgürlüğün istemini engelleyen, insanın bizzat kendi içyapısından kaynaklanan

---

<sup>99</sup> Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, s.71.

<sup>100</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.69.

faktörlerin de göz ardı edilmemesi gerektiğine Fromm tarafından pek çok kez vurgu yapılmaktadır.

Fromm'un özgürlük anlayışına temel dayanakları açısından benzeyen daha felsefi bir yaklaşım varoluşçuktur. Sartre özgürlüğü tanımlarken onu bir mahkûmiyet olduğuna vurgu yapmaktadır.<sup>101</sup> Ona göre insandan önce gelen varoluş, zorunlu olarak özgürlüğü gerektirirken, insanın dünyada bireysel olarak terkedilmiş varlığı, mahkûmiyeti gerekli kılmaktadır.<sup>102</sup> Mahkûmiyet ve özgürlüğün aynı cümle içinde kullanılması Sartre'a göre bir çelişki olmamakla birlikte, o insanın 'özgürlük içinde özgürlük' istediğini de makul bulmaktadır.<sup>103</sup> Başka bir deyişle insanlara tanınmış olan özgürlük sağduyunun özgürlüğü değildir.<sup>104</sup> Oldukça karmaşık gözüken varoluşçu özgürlük anlayışının Fromm'un düşüncesine benzeyen yanı insanın bilinç dışı özgürlüğünü başka herhangi bir kaynağa ihtiyaç duymadan sınırlanıp düzenleyebileceğidir.

Fromm ile yaklaşık aynı dönemde yaşayan mistik düşünür Jiddu Krishnamurti'nin özgürlük konusunda daha öznel çıkarımlarıyla hümanist geleneği daha anlamlı hale getirdiğini söyleyebiliriz. Özgürlüğü otorite ve birey arasından bir savaş aracı olarak kullanmanın insanları hedeflerine ulaştıramayacağını düşünen Krishnamurti, daha içkin bir tanımlamayla özgürlüğü, olabildiğince bireyselleştirmeye çalışmıştır. Zira Fromm'da olduğu gibi tek taraflı kullanılarak sadece otoriteyi sorgulayan özgürlük hedeflerine ulaştığında başka bir otoriteyi beraberinde getirmektedir. Bu sebeple

<sup>101</sup> Jean Paul Sartre, *Denemeler: Çağımızın Gerçekleri*, çev.: S. Eyuboğlu, V. Günaydın, Say Yayınları, İstanbul 1998, ss.65-70.

<sup>102</sup> Jean Paul Sartre, "Varoluşçuluk bir Hümanizmdir", *Hümanizmin Özü*, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s.110.

<sup>103</sup> Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev.: Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul 2003, s.59.

<sup>104</sup> Paul Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev.: Yakup Şahan, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, s.62.

Krishnamurti'ye göre özgürlük insanın tek başınlığı ile değerlendirilmeli, bireysel bir çaba olarak kullanılmalıdır.<sup>105</sup>

Aydınlanma dönemiyle birlikte dinsel otoritenin baskıcı yapısından kurtulmayı ve kendine yeni bir değer bulmayı hedefleyen insanoğlu pek çok kez karşısında kendisi adına düşünen ve muhatabını sindirmeyi hedefleyen hemcinslerini bulmuştur. Çoğunluğu sindirmeye çalışan şahıs veya kurumlar bilinçsiz bir şekilde başvurdukları neden uydurma yöntemleriyle dikkat çekmektedirler. Bu anlamdaki davranış biçimi genellikle, başkalarına karşı aşırı iyilik ve aşırı ilgi şeklinde tepki geliştirmeyle üzeri örtülmüştür. En sık rastlanan uydurma nedenleri Fromm şu şekilde sıralamaktadır; “Senin üzerinde egemenlik kuruyorum, çünkü senin için en iyi olanı biliyorum, bu yüzden kendi çıkarın için itirazsız beni dinlemelisin.”, “Ben öylesine olağanüstü ve eşsizim ki, başkalarının bana bağımlı olmasını beklemek hakkımdır.”, “Ben senin için neler yaptım, şimdi de senden istediklerimi alma hakkına sahibim.” Daha saldırgan türdeki otoriter tepkiler ise; “Başkaları bana zarar verdi, bu nedenle benim onlara zarar verme isteğim misillemeden başka bir şey değildir” veya “Önce kendim saldırarak, kendimi ya da arkadaşlarımı zarar görme tehlikesinden koruyorum.”<sup>106</sup> şeklinde sıralanabilmektedir.

Dikkat edileceği üzere benzer sebeplerle bireyler kendi aralarında birbirlerine baskı uyguladıkları gibi siyasal demokratik sistemler de tek tek bireylerin veya eşdeğer siyasal devletlerin üzerinde benzer dayanaksız sebeplerle aynı eylemi gerçekleştirme yolundadırlar. Bilinçli veya bilinçsiz insanların birbirlerine karşı olan bu anlamsız savaşını Fromm, modern dünyanın en büyük sıkıntılarından birisi olarak yorumlamaktadır.<sup>107</sup> Kısıtlanmışlık ve engelleme o noktaya ulaşmıştır ki çoğu zaman buna maruz kalan toplumlar veya bireyler ne olduğunun farkına varmadan boyun eğme davranışı sergilerler. Olgunun çok daha çarpıcı yanı boyun eğmenin bir görev

<sup>105</sup> Jiddu Krishnamurti, *Özgürlük Üzerine*, çev.: Nurgül Demirdöven, Ayna Yayınevi, İstanbul 2001, s.66,152-153.

<sup>106</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.119.

<sup>107</sup> Erich Fromm, “Is There an Alternative to the Policy of Force?”, IEFG.

olarak algılanmasıdır. İtaat etmek ve asla itiraz etmeden otoritenin buyruklarına uymak erdem olarak görülmekte ve tartışmaya dahi açılmamaktadır. Dinsel otoritenin insan üzerindeki yaptırımlarıyla pek çok benzer yanı olan siyasi otoritelerin sanıldığı gibi insan özgürlüğünü önceleyen bir yapıya sahip olduğunu söyleyebilmek önemli kanıtlar gerektiren ve yaşadığımız dünya ile çelişen bir durum olarak değerlendirilebilir. O halde bireysel ve ardından toplumsal otoritenin hayatımızda bu denli önemli bir yere sahip olmasının nedeni ne olabilir?

Psikanaliz açısından bu soruya verilecek yanıt, baskıcı kişilik yapısının insan psikolojisinde görünenin ardında daha derinlerde kendine yer bulmasıdır. İtaat eden kişinin otoriteye olan bağımlılığı açıklanabilir psikolojik etkenleri içermektedir. Yani pek çok bakımdan anlaşılabilir veya yorumlanabilir. Otoriter davranış biçimindeki beklentimiz ise bunu tam tersi olarak algılanmaktadır. Otoriter yapı öylesine güçlü ve egemen görünür ki, nesnesine hiçbir koşulda ihtiyacı olmayacağı düşünülmektedir. Oysa aradaki ilişkiye dikkatle bakıldığında otoritenin kendini gerçekleştirebilmesi için mutlak surette bir muhabata ihtiyacı olduğu tespit edilecektir. Güçlü kişinin, hakim olduğu zayıf kişiye bağımlı olduğunu düşünmek oldukça anlamsız gözükmesine rağmen otoritenin güçlülük duygusunun, başkası üzerinde egemenlik kurmasından kaynaklandığı anlaşılacaktır. Fromm, karşılıklı olan bu gereksinimi bilinçdışı olarak nitelemekte ve güncel hayattan şu örneği vererek konuyu anlaşılabilir kılmaktadır:

Örneğin adamın biri karısına çok sadistçe davranır, bu arada da sürekli kadına istediği an çekip gidebileceğini, bundan mutluluk duyacağını söyleyebilir. Genellikle kadın öylesine ezilmiş olur ki, evden gitme cesaretini kendinde bulamaz, böylece her ikisi de adamın söylediklerinin doğru olduğuna inanmayı sürdürürler. Ama kadın cesaretini toplayıp kocasına gideceğini söylediğinde, ikisinin de hiç beklemediği bir şey olabilir. Adam umutsuzluğa kapılıp, yıkılır, ona kendisini bırakmaması için yalvarır; onsuz

yaşayamayacağını söyler, onu ne kadar sevdiğini anlatır v.s. Genellikle, kendi düşüncesinde diretecek kadar güçlü olmadığından kadın ona inanıp kararını değiştirerek kalır. Bu noktada aynı oyun yinelenir. Adam, eski davranışlarına döner, kadın giderek onunla kalmayı dayanılmaz bulmaya başlar, yeniden patlar, adam yine yıkılır, kadın kalır ve döngü yinelenir.<sup>108</sup>

Kanaatimizce bu itki dikkatle incelendiğinde aynı oyunun değişik versiyonlarıyla güncel hayatımızda pek çok kez karşılaşılabılır olduğu anlaşılacaktır. İnsan ilişkilerinde yadsınamaz derecede etkin ancak bir o kadarda gizlenmiş olan otorite ve itaat oyununun zorunlu olarak birbirlerini gerektiriyor olması Fromm için farklı bir çıkmazın kapılarını aralamaktadır. Global bir ahlak öğretisiyle insanların öncelikle kendilerine, ardından birbirlerine olan saygılarını kazanabileceklerini düşünen Fromm'un bu konuda geliştirdiği teoriyi bir sonraki bölümde ayrıntılarıyla ele almaya çalışacağız.

Otoritenin, belirli şeylerin yapılmasını buyuran, belirli şeyleri de yasaklayan bir kişi ya da kurum olma zorunluluğu yoktur. Yani kişi veya kurumların ötesinde bilinçsizce itaat ettiğimiz içsel bir takım otoritelerin varlığından da bahsedilebilir. Fromm içsel otoriteyi şu şekilde tarif etmektedir:

İçsel otoritede görev, vicdan, süper ego şeklinde sıralayabiliriz. Protestanlıktan Kant felsefesine çağdaş düşüncenin gelişiminde en belirgin özellik, dışsal otoritenin yerini içsel otoritenin almasıdır. Yükselen orta sınıfın politik zaferleriyle dışsal otoritenin nüfuzunu kaybetmesi, dışsal otoritenin kapladığı yeri insanın kendi vicdanının almasıyla neticelenmiştir. Birçoklarına göre bu yer değiştirme, özgürlüğün zaferi gibi görülmüştür. Dıştan gelen buyruklara boyun eğme (hiç değilse manevi konularda) özgür insanın özellikleriyle örtüşmemektedir. Ancak insanın doğal

---

<sup>108</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.120.

eğilimlerinin öncelikli hedefler olarak belirlenmesi, bireylerin bir bölümünün doğasının, bir başka bölümünün, akıl, irade ya da vicdanının egemenliğine girmesi, özgürlüğün özü gibi algılanmıştır. İncelemeler gösterir ki, vicdan herhangi bir dışsal otorite kadar serttir, ayrıca çoğunlukla vicdanın buyruklarının içeriğini belirleyen, bireysel benliğin istekleri değil, etik normların onurunu üstlenmiş sosyal isteklerdir. Vicdanın buyurganlığı dışsal otoritelerden de sert olabilir, çünkü kişi buyruklarının kendi buyrukları olduğunu düşünür, kendine karşı başkaldırması çoğu zaman imkânsızdır.<sup>109</sup>

Fromm'un içsel otoriteyi tanımlarken vicdana yüklediği rol, insanın kendisi ile olan savaşını ifade etmektedir. Hümaniter düşünce dikkate alındığında metafiziksel veya siyasi dışsal bir otoritenin hiçbir koşulda kabullenilmesinin mümkün olmadığı tartışma götürmeyecek şekilde bilinmektedir. Zira hümanizm 'her şeyin insanla kuşatılması ve insanla sınırlandırılması, diğer yönüyle merkeze insanın konulması, ölçünün insan olması, insanın da sınırlarının aşılması, aşkınlığın reddedilmesi, insandan üstün bir şey kabul edilmemesi anlamına gelmektedir.'<sup>110</sup> Bu şartlarda hümanizm, insanın kendisi üzerinde odaklaşan, soruları insani olanın sınırlarını aşmaksızın cevaplamaya çalışan düşünce ürünü olarak yorumlanmasına rağmen vicdan kendisinden koparılarak özgürlüğü engelleyici bir forma sokulmaya çalışılmaktadır. Fromm'un 'vicdan' ile ilgili görüşleri ve bu konudaki diğer tartışmalar bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu sebeple tekrar konumuza geri dönerek kendine yeni bir üst değer arayan insanoğlunun özgürlüğe ulaşımını zorlaştıran otoritenin farklı bir boyutu, yani 'adsız otorite'den bahsedebiliriz.

Dışsal otoriteyi temsil etmesine rağmen adsız otoritenin, en önemli farkı gizliliğidir. Başkalarının yasal haklarına karışmadığı sürece insanlar

<sup>109</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.136.

<sup>110</sup> Sezen, *Hümanizm ve Atatürk Devrimleri*, s.25.

tamamen özgür olduklarını düşünmektedirler. Ancak, otorite asıl itibariyle ortadan kalkmamış, kendini görünmez kılmıştır. Açıkça görülen otorite yerine buyuran ‘adsız’ otoriteler farkında olmadan insanoğlunu etkisi altına almaktadırlar. Güncel otoriter güç Fromm tarafında sağduyu, bilim, ruh sağlığı, formellik ve kamuoyu adları altında toplanmaktadır. Bu tür otoriter güçlerin ortak özelliği, insan üzerinde açıklama gerektirmeyecek kadar açık seçik olandan başka bir şey istememeleridir. Bu anlamda baskı uygulamıyor gibi davranılmakta, yumuşakça ikna yolu tercih edilmektedir. Reklâmlarda veya siyasi propagandalarda tüm iyilik ve güzellikleri müşterisini veya seçmenini düşündüğü için tasarladığını iddia eden ‘adsız otorite’lerin asla ulaşılabilen iyilik ve güzellikleri bütün sosyal hayatımıza egemen olan incelikli öneri ortamının bir parçasıdır. Açıkça görünen otoritenin buyurganlığından daha etkili olan bu yöntemde izlenmesi gereken bir buyruk olduğundan kuşulanılmaz. Dışsal otoritede bir buyruk olduğu ve buyruğu kimin verdiği açıktır. Kişi otoriteye karşı savaşabilir, bu savaşta kişisel bağımsızlık ve manevi cesaret geliştirebilme şansına sahiptir. Oysa içsel otoritede, buyruk, içsel de olsa, görülebilir, ama adsız otoritede hem buyruk hem de buyruğu veren görünmez olmuştur. Fromm tarafından bu, görünmez bir düşmanın yaygın ateşi altında bulunmaya benzetilmiştir. Görünürde savaşabilecek hiçbir şey veya hiç kimse yoktur.<sup>111</sup>

Kısaca özetlemek gerekirse; Fromm, çağdaş insanın kendine yeni bir değer bulma serüveninde, özgürlüğün ikili bir anlamı olduğunu varsaymaktadır. İnsan geleneksel otoritelerden kurtulup özgürleşerek ‘birey’ olmuş, ama aynı zamanda yalnız ve güçsüz kalmış, kendi dışındaki amaçlara araç olmuş kendine ve başkalarına yabancılaşmıştır. Ayrıca bu durum benliğini çökertmiş, bireyi zayıflatıp korkutmuş, yani tutsaklık ve boyun eğmeye hazır hale getirmiştir. Diğer yanda, olumlu özgürlük, bireyin potansiyellerinin tam olarak gerçekleştirilmesine, etkin ve kendiliğinden yaşayabilmesine özdeş olarak yorumlanmasına rağmen, öyle kritik bir noktaya gelmiştir ki, kendi

---

<sup>111</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.137.

dinamizminin mantığıyla hareket ederek tam karşıtına dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Demokrasinin özgürlüğe geleceği, çağdaş düşüncenin ideolojik amacı olan bireyselliğin gerçekleşmesine bağlı olarak yorumlanmasına karşın, günümüzün kültürel ve politik çabalarının, özgürlüğün nasıl elde edilebileceğinin çözümlenmiş bir yorumuna ulaşabildiğini söyleyebilmek oldukça güç gözükmektedir.

İnsanın kendini gerçekleştirebilmek için yeni bir değer olarak benimsediği özgürlüğünü nasıl mümkün kılabileceği sonuçlamasına gelindiğinde, konu hakkındaki çözümsüzlük devam edegelmektedir. Özgürlük, demokrasi ve kültürün hedefini ortak bir paydada buluşturmaya hedefleyen Fromm, idealize edilmiş haliyle hümaniter ve özgür toplumu; bireyin gelişmesi ve mutluluğunu hedefleyen, hayatında başarı ya da başka tür doğrulamaya gerek duymayan, kendi dışında bir güce boyun eğmeyen, kısacası, bireyin beklentilerinin kendi benliğinin özelliklerinden kaynaklanan amaçları ifade ettiği birlikteliklerin oluşmasıyla mümkün olabileceği iddiasının, öncelikle insan kavramına yüklenen anlam açısından beklentileri karşılayabildiğini söylemek oldukça zor gözükmektedir. Kanaatimizce özgürlük hakkındaki karmaşa, onun başladığı noktaya geri dönmesinden farklı bir anlam ifade etmemekle birlikte, yukarı çıkarken basamaklarının çürüdüğü bilinen bir merdivenden nasıl inilebileceğinin tarif edilmesine benzemektedir. Zira günümüzde insan çeşitli tarz ve yöntemleri benimsemiş o kadar çok otoritenin etkisi altında kalmaktadır ki, özgürlük vaat eden her düşünce, gerçek özgürlüğün kullanım alanı kısıtlamaktan öte yeni bir şey getirmemektedir.

### **3. “Hümanite” Temelinde Evrensel Bir Din Tasarımı**

Modern insanın varoluşsal sorunları ve bu sorunların gerek bireysel anlamda gerekse toplumsal anlamda ortaya çıkardığı problemler, gündemdeki etkinliğini korumakta ve önemini gittikçe artırmaktadır. Fromm’un hümaniter bakış açısını temel alarak şekillendirdiği evrensel din tasarımında modern insan; yalnızlığı, güvensizliği ve şüpheleriyle önemli bir konumda yer almaktadır. Bu kısımda çağdaş insan için önerilen yeni hümaniter dinin alt

yapısını ve bize sağlayacağı materyali, Fromm eşliğinde değerlendirmeyi amaçlamaktayız. Fromm'un penceresinden modern toplumların, din ve Tanrı kavramlarına hümaniter bakış açısıyla verdiği değer, bu iletişimin kurumsallaşmış dinler ile olan ilişkisi ve günümüz insanının pratik ve varoluşsal ihtiyaçlarına hümaniter dinin ne ölçüde tatmin edici cevaplar verdiği ve bunların işlevselliği tartışılmaya çalışılacaktır.

### a) Hümanite Kavramı

Hümanizm denince ilk akla gelen, XIV. ve XV. yüzyıllarda, önce İtalya'da belirip kısa sürede hemen hemen tüm Avrupa'ya yayılan, klasik kültüre dayalı ve bu kültürün öz değerlerini günün koşulları içinde yeniden yaşatmayı amaç edinen felsefi bir akım olduğudur. Klasik kültürün insan ve evren anlayışından esinlenerek Orta Çağa göre yeni bir insan anlayışını içeren genel düşünce akımına yol açtığı görülen hümanizme, XIX. yüzyıldan bu yana yüklenen yeni anlamlar, klasik hümanizm olarak niteleyebileceğimiz XV. yüzyıl hümanizminin ideolojik özüne dayandırılmaktadır. Bu çerçevede içinde hümanizm; modern insanın yeni hayat anlayışı ve duygusunu dile getiren bir akım<sup>112</sup> ve genel olarak, insanda merkezini bulan ve insanla bütünleşen bir yaşam ve evren anlayışı olarak tanımlanabilir. Ne var ki, bu genel tanımda dahi hümanizm kavramındaki belirsizlik fark edilebilmektedir. İnsan, evren, yaşam gibi temel kavramlar üzerinde anlayış ayrılıkları, kuramsal temelle pratik davranışlar arasındaki ilişkinin niteliği, özellikle insan kavramının her türlü düşünce ve davranışı kendinde toplayabilecek kadar geniş bir içleme sahip görünmesi, söz konusu belirsizliğin nedenlerinden bazılarıdır. Bu belirsizliğe karşın, hümanizm teriminin çeşitli kullanışlarında ortak bir alt yapının varlığı da kendini göstermektedir. Bu ortak alt yapıyı onun, XIX. yüzyılın ortalarından bu yana daha belirgin bir felsefi nitelik kazanarak insanla ilgili temel bir felsefe problematiğine yönelmesi şeklinde belirlemektedir. Hümanizm kavramının gittikçe somutlaşan bu felsefi niteliği, salt düşünsel bir düzeyde kalmamakta, aynı zamanda insan davranışlarını etkileyen, özellikle toplumun

---

<sup>112</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1990, s.188.

yapılandırılmasında yön gösterici bir ideoloji özelliğini içinde barındırmasından kaynaklanmaktadır.<sup>113</sup>

Hümanizme tarihsel değil de kavramsal olarak daha detaylı anlamda bakıldığında, içinde insan (homo-humain) kelimesi olduğu için, ‘insanseverlik’ manasına alınan hümanizmin sözlük karşılığı, insancılık değil, insancılık olarak belirtilmektedir. Hümanizm, homo (insan) isminin sıfatlanmış olan humanismus’tan gelmektedir ve Latince humanistas, insan tabiatı, insan topluluğu, insana özgü davranış manalarına gelmektedir. Latince yazan Hıristiyan düşünürleri de hümanitas’ı, ilahiliği belirten divinitas’ın zıddı olarak kullanmışlardır. Burada daha başlangıçta din karşıtı bir kavramla işe başlanmış olması dikkat çekici bir unsurdur. Hümanizm gerçekte bir felsefenin, bir düşünce şeklinin adı olarak belirlenmiştir ki, Türkçe ifade etmek gerekirse, hümanizme ‘insancılık felsefesi’ demenin daha doğru bir yaklaşım olacağı belirtilmektedir.<sup>114</sup>

Ancak Fromm’da örneklerini gördüğümüz gibi, hümanizm kavramı kullanılırken kastedilen veya hümanizmle aynı anlam içine sokulmak istenilen materyal, insana ait özellikler olmuştur. İnsancılık (hümanizm) farklı temaları kullanarak ana görevini içine gizleyen, farklı yorum ve yöntemlerle işlevselliğini artırarak kendisine uygun düşünce sistemlerini motive eden bir hareket kaynağı görünümündedir. Çalışmamızda hümaniter kavramının tercih edilmesi otoriter kavramına karşılık olmasının yanı sıra Fromm’a has, ona özel bir kavramsal içeriğin kastedilmiş olmasındandır.

Fromm, ‘*Hümaniter Din*’ kavramının içeriğini doldururken kurumsal anlamda belirginleşmiş bir dini tek hedef olarak göstermemektedir. İleriki bölümlerde daha iyi anlaşılacağı üzere, ‘hümaniter din’ oturmuş bir teolojisi ve kurumsallaşmış bir alt yapısı olan ve müntesiplerine nelerin doğru, nelerin yanlış olduğunu söyleyen bir sistemi ifade etmemektedir. Daha çok insanın

---

<sup>113</sup> Bağos Zekerian, *Humanizm (İnsancılık) Düşünsel İçlem ve Tarihsel Kökenler*, İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul 1982, s.1-2.

<sup>114</sup> Sezen, *Hümanizm ve Atatürk Devrimleri*, s.21.

kendisini dinleyerek bulabileceği, yaşamın temelinde bulunan ve ona gerçek anlamda canlılık sağlayan tecrübeyi<sup>115</sup> ve itici bir gücü ifade etmektedir. Kültürel anlamda halkın benimsediği ‘din’ ve bunun karşısında hümanizmin ortaya koyduğu bir ‘din’ motifi, kavramsal olarak daha önce karşılaşılmayan bir birlikteliği ifade etmektedir. Bu anlamda ‘hümaniter din’ veya ‘dinler’ olarak isimlendirilen ve benzer özellikleri içersinde barındıran belirgin bir dinler topluluğu olmamakla beraber Fromm, kendi düşüncesine yakın bulduğu dinleri, düşünce akımlarını veya filozofları bu çerçevede değerlendirilmektedir. Söz konusu grubu Konfüçyüs, Lao-Tse, Budha, Sokrat, Spinoza<sup>116</sup> ve ilk dönem Yahudi toplumuna gönderilen Peygamberler<sup>117</sup> şeklinde sıralayabiliriz.

### **b) Hümaniter Dinin Evrensellik İddiası**

Fromm, insanın hayatı boyunca en önemli ödevinin kendi içsel güçlerini ve iç potansiyelini ortaya çıkarmak ve geliştirmek olarak tanımlamaktadır. Bu çabalarının sonucu ve karşılığı, insanın varlık sebebi olan kendi gerçek kişiliğinin farkına varması ve bunu en üst düzeyde bir noktaya ulaştırmasıdır. Hedef olarak ulaşılmak istenilen üstünlüğün tecrübesidir.<sup>118</sup> Ancak bu üstünlük, ölüm sonrası yaşamla ilgilenen bir tecrübenin ötesinde insanın içinde kendisiyle ilgili olan, hedefine doğru insanı yönlendiren ve onu motive eden bir tecrübe olarak tanımlanmaktadır.<sup>119</sup>

Hümaniter din anlayışı, insanı ruhsal ve fiziksel bir bütünlük içinde değerlendirerek, onun kendi kendisinin hedefi ve amacı olabilmesi için öncelikle kendisini anlamak ve bilmek zorunluluğunu ortaya koymaktadır.<sup>120</sup> İnsan ve onun güçleriyle ilgilenen hümaniter dinde birey, tabii olarak gerçeği

<sup>115</sup> Funk, “Biophilia and Fromm’s Criticism of Religion”, s.2.

<sup>116</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.99.

<sup>117</sup> Tevrat’ta Peygamberler tanımının hangi biçimlerde kullanıldığı ve Fromm’un Yahudi Peygamberler hakkındaki yorumları için Bkz. Fromm, *Hayatı Sevmek*, ss.265-275.

<sup>118</sup> Ali Rıza Aydın, *Psikanalizin Dinsel Serüveni*, Etüt Yayınları, Samsun 2004, s.32.

<sup>119</sup> Funk, “Biophilia and Fromm’s Criticism of Religion”, s.4;

<sup>120</sup> Fromm, *Yaşama Sanatı*, s.15-16.

tanıma, imkânlarının ve gücünün sınırlarının farkına varma zorundadır. İnsan kendini ve hemcinsleriyle olan ilişkilerini anlayabilmek, evrendeki yerini kavrayabilmek için öncelikle aklını geliştirmelidir. Sevme güçleri gelişmeli, kendine karşı saygısı artmalı ve tüm canlılarla beraber olduğu gerçeğini anlamlandırabilmelidir.<sup>121</sup> İnsanı merkez olarak ele alan hümaniter yaklaşım, onun değer yargılarının, bütün öteki yargıları ve hatta algıları gibi köklerini insanın varlığının özelliklerinden alması ve yalnızca onunla ilgili olmasını önemsemektedir.<sup>122</sup> Onu kendi fiziksel ve ruhsal bütünlüğü içinde değerlendirebilme çabasında olan bu anlayışa göre insan, kendi kendisinin hedefi ve amacı olabilmek için önce kendisini bilme ve kendisi olma kararını almalıdır.<sup>123</sup>

Burada dikkat çekici olan ‘insan’ kavramına yüklenen anlamdır. Kastedilen veya hedeflenen tüm insanların belirli bir ideale ulaşmak için aynı potadan geçmelerinin sağlanabilmesidir. Kendini dinleyerek hedeflerini insan ırkının çıkarları doğrultusunda belirleyebilen bir insan ve bu insanların oluşturduğu toplum anlayışı hümaniter yaklaşımın nihai hedefi açısından oldukça önemli bir konuma sahiptir. Hümaniter din ve ardından hümaniter ahlak anlayışıyla Fromm’un ulaşmak istediği sağlıklı toplum hedefinin çekirdeğini oluşturan ‘insan’ motifi ve ona yüklenen anlam, daha ilk aşamada döngüsel bir yapıda karşımıza çıkmaktadır. Fromm’un hümanizme dayandırarak insanın kendi kendisinin hedefi ve amacı olmasını temel yapı taşı olarak belirlediği anlayışı genel anlamdaki hümanizm eleştirilerinden etkilenmektedir. Başlangıç ve bitiş noktası olarak insanın belirlenmesi onun, insanlık idealinin hümanizmin tarihinde bulunmayacağı ve bunun başladığı noktayı büyütme<sup>124</sup> ibaret olduğu şeklinde yorumlanmasıyla neticelenmiştir.

<sup>121</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.64.

<sup>122</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.24.

<sup>123</sup> Fromm, *Yaşama Sanatı*, s.16.

<sup>124</sup> Sezen, *a.g.e.*, s.22.

Hümaniter din anlayışına göre, insanın aklını kullanabilen bir canlı olması, özgür iradesiyle seçim yapabilme yeteneğini kullanabilmesi anlamına gelmektedir. Aklını kullanabilen, çalışkan ve üretici bir canlı olmak, güçlerini soyut bir takım hedefler yerine, insan ve var oluş amacı doğrultusunda kullanmak anlamına gelmektedir. Kendi ideallerini ve var oluş amacının, kendisinin dışında (göklerde, geçmişte ya da gelecekte) olduğuna inanan kişi, kendi gerçekliğini dışarıda aramaktadır ve hiçbir zaman onu bulma şansına sahip değildir. Böyle bir insan ömrünü mümkün olan her yerde kedisine cevaplar ve çözümler arayarak geçirmektedir. Oysa gerçek, insanın kendi içinde gizlidir.<sup>125</sup>

Dünya ile olan ilişkisini akıl ve sevgi üzerine kuran insan, kendini tüm evrenle birlik olmuş gibi hissedeceği iddiası üzerine yoğunlaşan hümaniter din anlayışı insanın çabasını, güçlerini kullanmayı öğrenmek yönünde yoğunlaştırmayı hedeflemektedir. Burada erdem, sorgusuz sualsiz itaat değil, kendini gerçekleştirmektir. İnanç, bir şeye inanmanın getirdiği güvendir ve düşünce ile duygunun işbirliği altında gelişen, kişisel deney sonucu ortaya çıkmaktadır. Yoksa belirli bir davranış biçimini, koşullanmaların etkisi altında kalarak onu koyandan ötürü doğrudan kabullenmek değildir.<sup>126</sup>

Hümaniter dinde, iyi olarak tanımlanan şey, hayat karşısında olumlu bir tavır takınılması ve insanın güçlerinin gelişmesidir. Erdem, insanın kendi varlığına karşı gösterdiği sorumluluktur. Kötü olarak tanımlanan şey ise, insanın güçlerinin zedelenmesi ve bozulmasıdır. Kötülük, insanın kendisine karşı sorumsuz bir tavır takınmış olmasıdır.<sup>127</sup> Psikanalitik kuramda önemli bir yeri işgal eden 'insanın kötülüğe ve şiddete olan eğilimi', öze dönüş süreciyle gerçek saflığı ve insancıl özellikleri bulmayı hedefleyen Fromm'un düşüncesiyle karşılaştırıldığında birbirinden farklı iki anlayışın gün yüzüne çıkmasıyla neticelenmektedir. Psikanalitik kuramın sınırları içinde kalarak düşündüğümüzde insanın geriye dönüp kendi özünde iyiliği, doğruluğu ve

<sup>125</sup> Fromm, *Yaşama Sanatı*, s.16-17.

<sup>126</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.65.

<sup>127</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.31.

barışı aradığında bulacağı şey başlangıçta umut ettiği şey olmadığı açık olarak anlaşılmaktadır. İnsan tabiatının temelinde var olan saldırganlık ve yıkım içgüdüsünü Fromm'dan önce Freud çarpıcı bir şekilde dile getirmektedir.<sup>128</sup> Evrende var olan kötülük konusunda Freud kadar katı bir tutum sergilememekle birlikte Fromm'da insanın kökeninde var olan saldırganlık içgüdüsünün buna sebep olduğunu düşünmektedir. Temelde bu içgüdüyle işe başlanması iyiliği ve doğruluğu hedefleyen insanoğlunun özüne dönüp insan sevgisini aradığında hangi kaynaktan beslenmesi gerektiğini çıkmaza sokmaktadır. Birbiriyle ilişkilendirildiğinde aynı problem *Nekrofil* ve *biyofili*<sup>129</sup> kavramlarında da yaşanmaktadır.

Bilindiği gibi psikanalizin kurucusu Freud, insan davranışlarının ardında varolan motivasyonları sadece psikanalitik açıdan incelemekle kalmayıp modern psikolojideki diğer yaklaşımların aksine, insan doğasında var olan temel unsurlar konusunda da bilim dünyasını farklı düşünceleriyle etkilemiştir. Freud'un kuramını temellendirirken kullandığı 'Eros' ve 'ölüm arzusu' kavramları, ilgilendiğimiz konu açısından önemli bir yere sahiptir.<sup>130</sup> Freud'a göre insan tabiatında var olan bu iki güç, kuvvet açısından birbirine eşittir. Ona göre, insanlardaki yok etme duygusu yaşama zevki kadar kuvvetli bir duygudur.<sup>131</sup>

Olabilirdiğince çok, insanın saf iyiliğe ulaştırma çabası, hümaniter bir etik ve din için ön koşuldur. Bu düşünce Fromm için, yabancılaşma, sosyal

<sup>128</sup> Freud'un insan var olduğunu iddia ettiği saldırganlık ve yıkım içgüdüsünün temel psikolojik dayanakları için bkz. Sigmund Freud, *Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997, ss.61-90. *Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler*, Öteki Yayınevi'nin yayımladığı ÖFD'inde, XIII. ciltte (Uygarlık Din ve Toplum), 61-90. sayfalar arasındadır.

<sup>129</sup> Nekros da ceset anlamına gelir ve Nekrofil, ölü şeylere ve canlı olmayan her şeye karşı duyulan sevgidir. Bunun karşıtı olan Biyofili ise, canlılığı, büyümeyi, bir yapısı ve bir bütünlüğü olan, parçalanmamış her şeyi sevmektir. Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.221. iki kavramın negatif teoloji ile ilişkisi için bkz.: Marianne Horney Eckardt, "a.g.m.", ss.233-240.

<sup>130</sup> Freud'un ölüm içgüdüsü ve Eros'la ilgili kuramlarının eleştirisi ve gösterdikleri değişikliklerin ayrıntılı çözümlemesi için bkz.: Erich Fromm, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri II*, çev.: Şükrü Alpagut, Payel Yayınevi, İstanbul 1995, ss. 229-260.

<sup>131</sup> Freud, *Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler*, ss.85-86.

eleştiri ve psikanalitik terapi teorisinde ana temayı oluşturmaktadır.<sup>132</sup> Fromm'da *nekrofil* ve *biyofil* kavramlarıyla şekillenen ölüm ve yaşama arzusu klinik tecrübelerle geliştirilmiştir. O, Freud'un konu hakkındaki fikirlerinin genel hatlarıyla kendisine katkıda bulunduğunu belirterek, çoğu psikiyatrist gibi başlangıçta 'ölüm arzusu' fikrini reddettiğini açıklamakta, 'ölüm arzusu'nun temeli olmayan bir spekülasyondan ibaret olduğunu belirtmektedir. Ancak sorgulamaya açık olmakla birlikte, daha sonraki klinik tecrübelerinin, bu teorik kavramla Freud'un insanlarda bulunan iki önemli eğilime dikkat çektiğine katıldığını açıklamaktadır.<sup>133</sup>

Freud, Eros'un, yani hayat veya sevgi enerjisinin, bütünü entegrasyonu ve birleşmesi için mücadele ettiğini, ölüm arzusunun ise, ayırmayı ve parçalamayı hedeflediğini düşünmesine karşın,<sup>134</sup> Fromm daha yumuşatılmış bir şekilde konuyla ilgili düşüncelerini şu şekilde açıklamaktadır:

Benim kullandığım nekrofil ve biyofil terimleri ise, Freud'un kavramlarından iki önemli noktada farklılık arzederler. Birincisi Freud'da iki güç, kuvvet açısından birbirine eşittir. Ona göre, insanlardaki imha etme duygusu yaşama zevki kadar kuvvetli bir duygudur. Ben, bunun doğru olmadığını düşünüyorum. Biyolojik veriler de, bu konuda Freud'u desteklememektedir. Çünkü hayatı korumanın, daha üstün bir biyolojik kanun olduğunu düşünürsek ve olaya, türlerin hayatta kalması prensibi açısından bakacak olursak, kendi kendini imha etme eğiliminin, hayatı koruma ve çoğaltma dürtüsü kadar güçlü olduğu yaklaşımı anlamsız kalmaktadır. Freud'un görüşüne karşı belirtmek istediğim bir nokta daha var: imha etme arzusu, yani ölüm arzusundan kaynaklanan eğilimler, aslında

<sup>132</sup> Rainer Funk, "Major Points in Erich Fromm's Thought", 24 Mayıs 1975'te Erich Fromm'un 75. doğum günü sebebiyle İsviçre'de gerçekleştirilen "Psikanalizin Sempozyumu"nda sunulmuştur. IEFG, s.5.

<sup>133</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.180.

<sup>134</sup> Ölüm içgüdüsünün işlevselliği ile ilgili örnekler için Bkz.: Sigmund Freud, *Psikanaliz ve Uygulama*, çev.:Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul 1997, s.246-247.

hayatı yaşama sanatındaki başarısızlıklardan kaynaklanırlar.  
Yani bunlar, doğru olarak yaşayamamanın neticeleridirler.<sup>135</sup>

Fromm nekrofilinin insan davranışları üzerinde sanılandan çok daha etkili olduğunu belirtirken konunun daha iyi açıklanması için sunduğu örnek Adolf Hitler ve psikolojik tahlilidir.<sup>136</sup> Her insanda potansiyel olarak var olduğunu savunduğu yıkıcılık ve ölüm içgüdüleri eskiye oranla günümüz toplumlarında etkisini fazlasıyla hissettirmektedir.<sup>137</sup> Günümüzde insan hayatındaki en temel sorunu, biyofili ve nekrofilisi arasındaki karşıtlıkta gören Fromm, özellikle nekrofilisi'nin hümaniter dinin temelini oluşturan insan kavramını zayıflattığı düşüncesiyle olsa gerektir ki, bu karşıtlığı Freud'a oranla daha yumuşak bir tarzda açıklama ihtiyacı duymuştur. Ona göre bu karşıtlık, iki biyolojik paralel eğilim şeklinde değil, birbirinin alternatifi olma şeklindedir. Biyofili biyolojik olarak normal yaşam sevgisi, nekrofilisi ise, patolojik bir ölüme yakınlık ve ölüm sevgisidir. Biyofili ve nekrofilisi çoğu zaman aynı kişide birlikte bulunmaktadır. Önemli olan bu iki temel tutkunun insan psikolojisi üzerindeki yoğunluğudur.<sup>138</sup>

İnsanların çoğunun nekrofilisi olmadığını savunulması geri kalanların hayatlarının bunalımlı ve umutsuz olduğu dönemlerinde gerçek amaçlarını gizleyen ve aklileştiren slogan ve ideolojilerin etkisi altında bunu gizlemeye çalışmaları, gerçek amacın yıkıcılık olduğunu saklamaya yeterli gözükmemektedir. Sonuç olarak her insanın özünde, daha basit bir ifadeyle hamurunda, en azından potansiyel olarak var olan yok etme isteği, hümaniter dinin temel karakteri olan geriye dönüp kurtuluşu, doğruluğu, adaleti ve sevgiyi kendinde arayan insanoğluna, hangi yönde katkı sağlayacağı tartışmaya açık bir başlangıç noktasını karşımıza getirmektedir.

<sup>135</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.225,226.

<sup>136</sup> Bkz. Fromm, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri II*, ss. 133-214..

<sup>137</sup> Saldırganlık ve yıkım içgüdüleriyle ilgili daha ayrıntılı bilgi II. Bölümde "Evrensel (Hümaniter) Din Tasarımının Genel Karakteri Olarak Objektif Ahlak" başlığı altında verilmiştir. Nasyonal sosyalizmin karşılaştırması için bkz.: Olga Marlinova, "Group Psychology in the Totalitarian System: A Psychoanalytic View", IIEFG.

<sup>138</sup> Fromm, *Anaerkil Toplum ve Kadın Hakları*,146.

Hümaniter dinin evrensellik iddiasının merkezi kavramı olan Tanrı'ya gelince, Tanrı, insanın kendi yaşamında gerçekleştirmeye çalıştığı, kişisel güçlerinin sembolü olması biçimindedir.<sup>139</sup> O, otoriter dinlerde tanımlandığı şekliyle güçlülük, egemenlik, insana hükmetme, onun için neyin iyi olduğunu söyleyen ve davranış kurallarını, yasalarını belirleyen otoriter yapısının ötesinde bir anlam içeriğine sahiptir.<sup>140</sup> Hümaniter dinde, Fromm'a göre kuralları koyan da kurallara bağlı kalan da insanın kendisidir. İnsan hem kuralların formal kaynağı veya düzenleyici gücü, hem de bu kuralların uygulandığı kişi konumundandır.<sup>141</sup> Bu şartlar altında iki farklı yaklaşım açısından Tanrı anlayışlarının benzerliğinden bahsedebilmenin oldukça zor olduğu anlaşılmaktadır. Lundgren'nin onu tanımlarken kullandığı ateist ve aynı zamanda dindar olduğu betimlemesi, Tanrı'yı kabul etmezken dinin doğru tecrübeyle yaşanabileceği<sup>142</sup> iddiasını dile getirmeye çalışan zorlama birlikteliği ifade ediyor gözükmektedir.

Hümanist ahlakın benimsediği yüksek değerleri, kendinden feragatte bulunmayı ve bencillik etmeyi değil, kendi kendini sevmeyi; bireyin kendi kendisini inkâr etmesini değil, gerçek insani benliğini kabul ve benimsemiş olması şeklinde yorumlayan Fromm, insanın benimsediği değerlere güven duyabilmesi için kendisini tanıması, iyilik ve üretkenlik konusunda yetenekli olduğunu keşfetmesi gerektiğini belirtmektedir.<sup>143</sup> Ancak bunu gerçekleştirebilmenin yolu konusunda teorik fikirlerden öte ne yapılması gerektiği konusunda Fromm'da aynı netliği yakalayabilmek mümkün olmamaktadır. Psikanalitik ekolün başlangıçtaki temel alt yapısından tamamen farklı ve sadece öneri niteliği taşıyan bu fikirlerin günümüz modern insanına nasıl kabul ettirileceğinden öte nasıl uygulamaya geçirileceği daha önemli bir konu olarak gözükmektedir.

<sup>139</sup> Dietrich, "a.g.m.", s.2.

<sup>140</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.65.

<sup>141</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.9.

<sup>142</sup> Lundgren, "a.g.m.", s.2.

<sup>143</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.16.

Hümaniter dinde insanın kendi yüceliğinin sembolü konumundaki Tanrı anlayışı, bu kavrama yüklenilen anlam açısından oldukça önemli bir konuma sahiptir. Tanrıyı kurumsallaşmış dinlerin aksine varlık konumundan, idealize edilmiş insansı bir hedef konumuna getiren Fromm aradaki ayrımı karşılaştırma yaparak şu şekilde ifade etmektedir:

İnsan, hayatının herhangi bir bölümünde bu sembole erişip, onun gibi olabilme şansına sahiptir. Buna karşılık otoriter bir dinde ise Tanrı, gerçekte insana ait olan akıl ve sevginin tek sahibi ve hakimiymiş gibi canlandırılır. Tanrı mükemmelleştikçe insan yetersizleşir. İnsan, yaptığı becerdiği her şeyi, Tanrı'ya yansıtıp, kendine beceriksiz ve ezik bir fakirliği hak görür. Tüm sevgi, tüm bilgelik, tüm adalet Tanrı'dadır. Buna karşılık hümaniter dinlerde Tanrı'dan söz edildiğinde, bu söz ediş, Tanrı'nın insanın kendi yaşamında gerçekleştirmeye çalıştığı, kişisel güçlerinin bir sembolü olması biçimindedir. Yoksa Tanrı otoriter dinlerdeki gibi güçlülük, egemenlik ve insana hükmetme özelliklerinin bir bütünlenmesi değildir.<sup>144</sup>

İnsanın hayatının herhangi bir bölümünde Tanrı sembolüne ulaşabilmesi veya onun gibi olabilme şansına sahip olması, psikanaliz açısından düşündüğümüzde mükemmel insan imajına ulaşmaya çalışmak anlamına gelmektedir. Ancak bu sayede uygarlığın Tanrı'ya yüklediği olumlu güçler, yok olmayacak, yeniden gerçek sahibi olan insana geri dönecektir.<sup>145</sup> İnsanın var ettiği bir hedefe yine onun uzanmaya çalışması Tanrı konusunda iki yaklaşımın aynı kavramı kullanmak dışında benzer yönlerinin olmadığını göstermektedir.

Neye dayandırılırsa dayandırılırsın kurulmaya çalışılan bir sistemde, o sisteme inananların bağlılıklarını kaybetmeden yaptırım gücünü arttırabilmek işlevselliğin ve devamın sağlanması açısından önemli bir motivasyon gücünün

<sup>144</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.65.

<sup>145</sup> M. Doğan Karacoşkun, *Ateist Bir Mistik Erich Fromm*, Etüt Yayınları, Samsun 2006, s.152.

varlığını gerektirmektedir. Fromm kurumsallaşmış dinlerde bu devamın *günah* ve insanların buna karşı olan tepkisiyle sağlandığını düşünürken aynı amacı gerçekleştirmek için hümaniter dinin *sevinç* olgusunu benimsediğini belirtmektedir. Buna bağlı olarak hümaniter dinlerin günah olgusunun değerlendiriliş tarzını, Fromm şu şekilde ifade etmektedir:

Hoşgörmezlik ve nefret hümaniter dinlerde olmaması gereken özelliklerdendir. Kişilerin yaşam kurallarına veya yasalara karşı olan davranışları kızgınlıkla ve onları alçaltarak değil, sevgi ve anlayış ile değerlendirilmeye çalışılır. Suçun bilince çıkması, insanın kendinden nefretine yol açmaz, tam tersi bunu yeniden ve doğru olarak yapma yolunda aktif bir istek doğmasına yardımcı olur. Hatta bazı Hıristiyan ve Yahudi mistikler gerçeğe ulaşmada, yanlışlar yapmanın bir ön şart olduğunu bile ileri sürmüşlerdir. Bu öğretisi şöyle der: ‘insancılığımızı artırabilmenin tek yolu, günah işlemek, ama bundan korkmadan, hatalarımızı evrimimizde yararlı olabilecek biçimde kullanmayı becermektir. Çünkü yanlışlar olmadan, onların karşıtı olan doğruları kavramak çok güçtür.’ Aynı nedenle onlar için önemli olan, insancıl güçlerin doğrulanması ve Tanrı’ya benzerliğin, daha da artmasıdır. Onların yaşamları üzüntü ve korku yerine, sevinçle doludur.<sup>146</sup>

Korkmadan günah işleyebilmek ve bunu iyiye ulaşmada zorunlu bir başlangıç noktası olarak görmek, mistik yaşantının birçok şeklini dikkate aldığımızda dahi karşılaşılmayan bir tanımlamayı ifade etmektedir. Zira genel olarak mistiklerde hata yapmanın bedelinin otoriter dinlerdeki günah ardından gerçekleşeceğine inanılan cezadan farklı bir açılıma sahip olduğu gözükmemektedir. Günah olgusu, şu veya bu şekilde farklı bir öte alemin varlığı inancıyla bağlantılı olarak düşünüldüğünde, ondan kaçınmak, ama aynı

---

<sup>146</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.133-134.

zamanda yanlış yapmaya kendini zorunlu hissetmek çelişik bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fromm, otoriter ve hümaniter dinler arasındaki ayrımın, çeşitli dinlerin birbirlerinden farklı oluşuna bağlı olmadığı kanaatindedir. Aynı dinin içinde, değişik ‘din’ anlayışlarının yer alabileceğini savunarak Hıristiyanlığın buna en iyi örneği teşkil ettiğini vurgulamaktadır.<sup>147</sup> O, herhangi bir dini sistemin rafine veya revize edilmiş şekilleriyle insanoğlunun gerçek dini olan hümaniter anlayışın bir arada ve uyum içersinde var olabileceğini savunurken, farklı isimler altında otoriter bir yapı sergileyen kurumsallaşmış dinlerin içinde, insanlığı ve evreni hümaniter bir bakış açısıyla görebilen ve yorumlayabilen bireylerin var olabileceğini savunmaktadır.

Fromm'a göre, neredeyse bütün mevcut dinler her iki (otoriter ve hümaniter) özelliği içinde barındırabilmektedir. Bu yaklaşımına geleneksel Yahudiliği örnek veren Fromm, bu dinin yasalar ve düzenlemelerle ilgilenmesinin yanı sıra, Eski Ahit ve Yahudi geleneği içinde hümanizme yol bulunabileceğini savunmaktadır. Fromm, saldırgan Siyonizmin XX. yüzyıldaki katı otoriter eğilimlerini aşırı milliyetçiliğe bağlar ve Eski Ahit boyunca hümanist eğilimin mevcut olduğunu, peygamberlerle bu eğilimin doruk noktasına ulaştığını ve özellikle onların dünya barışına katkıda buldukları konusunda iddialı bir tavır sergilemektedir.<sup>148</sup>

Hıristiyanlık ve Yahudilik içindeki ‘hümaniter-demokratik’ ögenin, tarih boyunca hiçbir zaman tam olarak bastırılmamış olduğunu ifade eden Fromm, bu yapılanmanın en güçlü yorumunun söz konusu iki dinin mistik şekilleri içinde bulunduğunu savunmaktadır ve görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

Mistikler, insanın kendi gücünü yaşaması deneyini ön planda tutmuşlardır. Bunun yanı sıra düşüncelerinde, insanla Tanrı'nın benzerliği ve insanın Tanrı'ya olduğu kadar,

<sup>147</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.70.

<sup>148</sup> Lundgren, “a.g.m.” s.2; Fromm, “For a Cooperation Between Jews and Arabs”.

Tanrı'nın da insana muhtaç olduğu inancı egemendir. Onlar, 'Tanrı, insanı kendi suretinde yarattı' sözünü, insanla Tanrı'nın içsel bir özdeşliği olarak almaktadırlar. Mistik dinsel yaşantının temelinde, korku ve teslimiyet yerine, sevgi ve kendi gücüne inanıp güvenme yatmaktadır. Tanrı insan üzerinde ve ona egemen olan bir gücün sembolü değil, insanın kendi içinde duyduğu gücün kaynağı veya o gücün kendisidir.<sup>149</sup>

Bu anlamda mistik tecrübenin çeşitli dinlerde ortak bazı öğelere sahip olduğu ve bazı benzerlikler içerdiği kısmen kabul görürken, inançsal doktrinler açısından birbirlerinden oldukça farklı konumlarda yer aldıkları bilinmektedir. Çeşitli dinlerdeki mistik yaşantının Tanrı kavramı hakkındaki biri diğeriyle uyuşmayan fikirleri bu konudaki en önemli farklılıklar arasındadır.<sup>150</sup>

Her dinin başlangıcında onu temsil eden ve çevresine yaymaya çalışan kurucusunun amaçladığı hedefle, dinin sonradan değişikliğe uğrayarak aldığı şeklin birbirinden tamamen ayrı şeyler olduğu düşüncesinde olan Fromm, bozulmamış gerçek dinsel öğretilerin tarih içerisinde ortaya çıkışını ve ardından meydana gelen bozulma sürecini ifade ederken, "peygamberlerin, insanlık tarihinde ancak zaman zaman göründüklerini belirtir. Mesajları milyonlar tarafından kabul edilir ve onlar için bu materyal alabildiğince değerlidir. Kendi maksatları için halkın bu fikirlere bağlılığını kullanan bazı kimseler için (yönetenler yani otoriter düzenler) böyle bir fikrin sömürülebilir bir duruma gelmesinin sebebi, müntesiplerinin ona duyduğu saygı ve güvende yatmaktadır."<sup>151</sup> Peygamberin ardında giden din adamları dinin öğretilerini, bu fikre bağlanmış olan halka uygulamaktadırlar. Fromm dinin bu ikinci aşamasında özgünlüğünü kaybettiği ve onu kullanmak isteyen insanların elinde güçlü bir araç olarak şekil değiştirdiğini düşünmektedir.

<sup>149</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.80.

<sup>150</sup> Hal Bridges, *American Mysticism*, Harper and Row Publishers, New York 1989, s.63-65.

<sup>151</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.88-89.

Peygamberlerin öğretilerinin ana hedefi, bu tür putlaştırma eğilimlerini ortadan kaldırmaktır. Bunun yerine onlar tüm insanlığın ortak değerinin savunuculuğunu yaparak, doğruluğun adaletin ve sevginin değerine her fırsatta dikkat çekerek, bu ana ilkelere uymayan devletleri ve diğer dünyasal güçleri de eleştirmişlerdir.<sup>152</sup>

Hümaniter bir yapıda başlayan ancak zamanla otoriter bir hal alan dinlerin tarihsel olarak geçirdiği evreleri Fromm şu şekilde ifade etmektedir: “Peygamberin ölmesinin ardından ortaya koyduğu fikri yapı canlılığını yitirir ve artık o yalnızca formülden ibaret olan bir kalıp haline dönüştürülür. Din adamları veya insanların kayıtsız bağlılığından faydalanmak isteyen otoriter yapılar, fikirlerin kurallara bağlanıp kısa ve özlü olarak ortaya konulmasının çok önemli olduğunu ve bunun sistemleştirilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler. Dinin mutlak bir uygulayıcısının olmaması kurallar zincirinin katı ve değişmez bir yapıya bürünmesine sebep olmaktadır. Bu formüle edilmiş ya da şeriat ancak ‘canlı uygulama’ ölünce önem kazanmaktadır. Zira ‘doğru formül’ olmadığı takdirde halkın düşüncelerini denetleyerek, onları kontrol altında tutmak mümkün olmamaktadır.”<sup>153</sup>

Dinin bu anlamdaki sömürsü sadece din adamları veya ona inandıklarını söyleyen insanlar tarafından gerçekleştirilmemektedir. Modern bir düşünce yapısına sahip olduğunu iddia eden birçok siyasetçi ve yönetici aynı öğretileri çarpıtarak kendi amaçları doğrultusunda kullanabilmektedirler.<sup>154</sup> Asıl itibarıyla hümaniter karakterleri başlangıçta içerisinde barındıran monoteist dinlerin, çeşitli mistik özellikleriyle tanınan uzak doğu dinlerinin ve bunların batıdaki çeşitli bireysel temsilcilerinin temelde ulaşmak istedikleri nokta Fromm’a göre aynıdır. O, bu fikrini *Psikanaliz ve Din* adlı kitabında, insancıl evrimin hedefini belirleyerek şu şekilde dile getirmektedir:

<sup>152</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.127.

<sup>153</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.89.

<sup>154</sup> David Tassel, *American Thought in The Twentieth Century*, Thomas Y. Crowel Company, New York, s.92.

Bilgi (akıl, gerçeklik, mantık), insan sevgisi, acıların azaltılması, özgürlük ve sorumluluk taşıyacak güce erişmek. Bu idealler tüm büyük dinlerin ahlaki temelini oluşturur.<sup>155</sup> Batı ve doğu kültürleri, bu temeller üzerine kurulmuştur. Konfüçyüs'ün, Lao-Tse'nin Budha'nın, diğer peygamberlerin ve İsa'nın öğretileri hep bu idealleri savunur. Bu dinler ve öğretiler arasında (yer ve zaman, hitap edilen topluluğa göre değişen) deyiş farklılıklarının olması doğaldır. Örneğin, Buda ağırlığı acıların azaltılıp yok edilmesine verirken, peygamberler adalet ve anlayışlı olmaya önem vermişleridir. İsa ise insan sevgisini öne almıştır. Görüntüdeki farklılıklara rağmen, tüm bu dinsel önderlerin insanlığın gelişmesindeki amaçlar ve biçimler konusunda tam bir uyuşum içinde olmaları ilginçtir.<sup>156</sup>

Fromm, Konfüçyüs'ün, Lao-Tse'nin, Budha'nın, Sokrat'ın, Spinoza'nın ve peygamberlerin sözleriyle dile gelen tüm büyük dinlerin özünün aynı olduğunu düşünmektedir. "Mistik bir inanışa dayanan uzak doğu dinlerinin, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık gibi büyük insancıl dinlerin, Sokrates öncesinden çağdaş düşünürlere dek bütün büyük insancıl filozofların ölçütleri bu genel değerler ilkesinin özgür bir şekilde işlenmesi ve geliştirilmesidir."<sup>157</sup>

Fromm'un var olan tüm dinleri aynı kategoride değerlendirmeye çalışması, kimisinin başlangıcındaki veya asıl hedefinin, kimisinin halen savunageldiği amaçlarının aynı olduğunu iddia etmesi, bizde oldukça iyimser ve küresel bir din anlayışını benimsemeye hazır olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Ancak dinsel yaşantıların her versiyonunun aynı iyimserliği ne ölçüde muhafaza edebildiği halen tartışıla gelen bir sorundur. Günümüz toplumlarında dine inanış ve dinsel yaşantıyı değerlendirme tarzında asıl

<sup>155</sup> Tercüme kontrol edilerek yenilendi. Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, Bantam Boks, New Haven 1967, s.18.

<sup>156</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.40. , bkz Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, s.184.

<sup>157</sup> Fromm, *Umut Devrimi*, s.102. Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, s.110.

önemli olan, başlangıçta var olduğu düşünülen ve bizim şu anda tam olarak temellendiremediğimiz ideallerin, günümüzde yaşadığımız gerçeklerle belirgin bir çelişki içerisinde olup olmadığının tartışılmasıdır.

Fromm'un Tanrı kavramını kullanım tarzında belirgin bir ikilikten bahsetmek mümkündür. Sonraki sayfalarda daha iyi anlaşılacağı üzere bu kavramın da hümaniter yaklaşım adına kabul edilebilir ve reddedilebilir yönleri vardır. O kurumsallaşmış dinin Tanrı'sını, öngörüldüğü biçimler dâhilinde kabul etmemekle birlikte, katı bir ateizmin yanlısı da değildir. Aynı tavrını 'din' kavramına yaklaşımında da sürdüren Fromm'a göre, Deneysel, Bilimsel-Büyüsel, Törenselle ve Anlambilimsel olmak üzere belli başlı dört değişik dinsel yaklaşım biçimi mevcuttur.<sup>158</sup>

Kurumsallaşmış dinin kalıplarından sıyrılıp daha evrensel bir bakış açısı yakaladığımızda *deneysel* olarak tanımlanan dinsel yaşantı biçiminin, Fromm açısından dinsel duygular ve kendini adamak konularına ağırlık verdiğini ve tüm büyük dinlerin kurucularının düşüncelerindeki görüşle genel hatlarıyla benzerlikler içerdiğini söyleyebilmek mümkün gözükmektedir. Bu tür dinsel yaşantının en önemli hedefi, insan ruhunun sağlığını korumak ve onun sevgi ve akıl güçlerini olabilecek en üst düzeye çıkarmaya çalışmaktır.<sup>159</sup> Böyle bir dinsel eğilimin çağdaş kültürün diğer öğelerince tehlikeye düşürülmesi, herhangi bir bilimsel buluşun böylesi bir dinsel duyguya karşı tavrı alması Fromm açısından mümkün gözükmezken deneysel dinsel yaklaşımın, evrenin yapısının daha iyi anlaşılması ve insanın kendine olan güveninin artması yolunda yardımcı olduğunu belirtmektedir.<sup>160</sup>

Günümüzde deneysel düşünce ve dinsel düşünce arasında var olduğu öngörülen karşılıklı anlaşmazlığın<sup>161</sup> Fromm'un tanımladığı deneysel-dinsel

<sup>158</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.149.

<sup>159</sup> Erich Fromm, *Sigmund Freud'un Misyonu*, çev.: Emre Ak, Öteki Yayınevi, Ankara, s.95.

<sup>160</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.149-150.

<sup>161</sup> Din ve bilim arasındaki ilişkinin farklı boyutları için bkz.: Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002, ss. 95-126.

yaşantı biçiminde geçerli olmadığı anlaşılmaktadır. Bu tür bir dinsel düşüncenin karşısında yer alan iki engelden biri, kurumsallaşmış dinin katı kalıpları, diğeri modernitenin hayatımıza getirdiği sosyal ve ekonomik değişikliklerdir. Bu anlamda, dinsel düşüncelerin karşısına tehlike olarak isimlendirilebilecek engel bilim değil, genel anlamda egemen olan toplumsal alışkanlıklar, ön yargılar ve otoriter baskıdır. Çünkü bu çevrede insanlar akıllarını ve sevme güçlerini geliştirmeyi ana hedef olarak almaktan vazgeçmiş, kendilerini, kendi yarattıkları ekonomi makinesinin çarkları arasına bir araç olarak atmışlardır.<sup>162</sup> Bu konumdaki insan kendi mutluluğu ya da ruhunun gelişmesi ve yeteneklerinin serpilip büyümesi için değil yalnızca verim ve başarı için çabalar hale gelecektir. Başka bir deyişle, dinsel yaşantıyı en çok tehdit eden şey, ‘piyasa ekonomisi davranış biçimi’ olarak tanımlanan ve çağdaş toplumların hastalığı olarak görülen genel tavır olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir.<sup>163</sup> Piyasa ekonomisi davranış biçimi olarak tanımlanan ve günümüz toplumlarında, dini kabul etsin veya etmesin, Tanrı’nın yerine konabilecek en önemli ideal ‘menfaat’ olarak isimlendirilmektedir.<sup>164</sup> Günümüz toplumlarında her şeyin, kazanç, menfaat ve bunların hesaplanması üzerine kurulmuş olduğunu düşündüğümüzde, kutsallığın böyle tanımlanmasını yadırgamaksızın anlamaya çalışmak gerekmektedir.

Fromm tarafından gerçek dinsel düşüncenin değişmiş şekli olarak yorumlanan kurumsallaşmış dinlerin, insanların ulaşmaları hedeflenen en yüksek değeri ‘başarı’ ve bu amaç doğrultusunda sevgi, gerçek adalet, sadakat ve sorumluluk duygusu gibi erdemleri insanlara ‘yararlı’ olarak göstermeleri, eylemleriyle gözle görülür bir çelişki ortaya koymaktadır. İnsanların sevgi dolu bir Tanrı’ya ibadet ettiklerini savunsalar dahi gerçekte tapındıkları şey piyasa ekonomisi ideallerinin sembolleştirdiği ideallerden başka bir şey değildir. Bu

<sup>162</sup> Fromm, *Başarın Tekniği ve Stratejisi*, s.130.

<sup>163</sup> Erich Fromm, *Çağdaş Toplumların Geleceği*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1996, s.17.

<sup>164</sup> Fromm, *Yaşama Sanatı*, s.150, Fromm, *Kendini Savunan İnsan*, s.56.

tür bir din ve yine böylesi bir dinsel yaşantı biçimini benimseyenler büyük bir dindarlık içinde yaşamlarını sürdürdüklerini iddia etseler de bunu gerçeklerle ilişkilendirebilmek mümkün gözükmemektedir. İçsel boşlukları, onları bir dayanak noktası aramaya ittiğinde, dinsel gruplarıyla ve birlikteliklerinin sağlamlığı ve doğruluğu düşüncesiyle tatmin olmaya çalışmaktadırlar. Ancak bir dine bağlı olduğunu söylemek gerçek bir dindar olmak anlamına gelmemektedir.<sup>165</sup>

Hümaniter yaklaşımda kabul gören ve gerçek dindarlık olarak isimlendirilen yaşam tarzını Fromm, Hıristiyanlığı örneklendirerek şu şekilde dile getirmektedir:

Gerçekten dindar bir yaşam özlemi içinde olanlara ise, bir dine bağlı olsunlar veya olmasınlar, o dolu dolu kiliseler veya günah çıkartma eylemleri aradıklarını veremez. Bunlar, dünyada uygulanan din biçimlerinin en acımasız eleştiricileridirler. İnsanın kendine ve diğer insanlara yabacılışmasını, sonra da buna aldırmaşısını görünce, gerçek dine en büyük tehlikenin çağdaş kültürümüz olduğunu anlarlar. Böyle bir durumda, psikoloji ve diğer bilimler, gerçek dinsel tavrın yanında yer alırlar.<sup>166</sup>

Fromm'un dinin diğer biçimini 'bilimsel-büyüsel' olarak tanımlanmasının nedeni, temelde dinsel olarak isimlendirilen eylemlerin amacının bilimle ortak olduğu savına dayandırmasındandır. Bu yaklaşım tarzında her ikisinin de hedefi, doğayı anlamak ve onu insan yararına kullanabilecek veya en azından, ondan korunmayı sağlayacak olan teknikleri geliştirmek şeklindedir.<sup>167</sup>

Fromm insanoğlunun var olmak için yaptığı mücadelenin ilk dönemlerinde iki yönden engelle karşılaştığını düşünmektedir. Bir yandan

<sup>165</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.153-154.

<sup>166</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.154.

<sup>167</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.155. Bilim ve büyü arasındaki ilişki hakkında daha geniş bilgi için bkz. Erich Fromm, *Rüyalar Masallar Mitoslar*, çev.: Kaan H. Ökten, Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997, s.65-66.

doğal güçleri anlamlandıramadıkları için onlara olduklarından fazla değer verirken, diğer yandan bunları kendi yararlarına kullanamadıkları için birçok engelle karşı karşıya kalmışlardır. Fromm tarihsel bir bakış açısıyla bu iki kavramın birlikteliğini şu şekilde dile getirmektedir: “Doğayı anlama ve ona egemen olma sürecinin ilk dönemlerinde, yani, insanlığın çevresiyle olan etkileşiminin ilk safhalarında, oldukça zayıf imkanlara sahip olan insanoğlunun düşüncesinde, onu çok etkileyen bu güçlerin ve olayların büyük yer tutması olağandır. Çeşitli tabiat olaylarına, yıldızların hareketlerine, mevsimlere akıl erdiremeyen, su baskınlarının, depremlerin veya şimşegin nedenini anlayamayan insanlar, bu olayları kendi insan davranışlarına benzeterek, bazı varsayımlar geliştirmişlerdir. Çevrelerindeki bu devamlı hareketliliğin ardında tanrıların veya şeytanların var olduğunu sanmışlardır. Zira kendi yaşantılarında karşılaştıkları olayların bazı insanların keyfi eylemleri sonucunda ortaya çıktıklarını gözlemlemekte; tarım ve araç gereç yapımında, ihtiyaç duydukları üretici güçlere yetersiz kaldıklarında tanrıdan yardım istemişlerdir.”<sup>168</sup> “Dinler tarihinin bilimsel veriler ışığında bizlere sağladığı kolaylıklar sayesinde, o tarihsel çağın bilimsel ve teknolojik aşamalarının bilgisine sahip olabilmek mümkün olmuştur. İnsanlar pratik ihtiyaçlarını tatmin edemedikleri için hep tanrılara sığınmışlar, elde ettikleri veya kendi güçleri altına aldıkları şeyler ise, artık dualarında yer almaz hale gelmiştir.”<sup>169</sup>

Hümaniter yaklaşıma göre, insanoğlu neden-sonuç ilişkisi içerisindeki doğayı anlayıp, ona egemen olmayı başardıkça, dini, bir bilimsel açıklama aracı olarak kullanmaktan ve büyüünün de ona egemen olabilmek için gereken bir yöntem olduğu fikrinden vazgeçmiştir. Fromm’a göre, “İnsanlık herkes için yeterli yiyecek maddesi üretecek duruma geldiğinde ise açlık sınırında yaşayan yüz binlerce insan, yiyecek maddesi için Tanrı’ya yakarmaktan kurtulacaktır.

<sup>168</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, s. 180-186,198.

<sup>169</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.155-156. Bu konuyla ilgili farklı bir yaklaşım için bkz. Claude Lévi-Strauss, *Mit ve Anlam*, çev.: Selahattin Erkanlı, Alan Yayınları, İstanbul 1986, s.28. Krş.: Claude Lévi-Strauss, *Yaban Düşünce*, çev.: Tahsin Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1993, s.39.

Bilim ve teknik ilerledikçe, insanlar dine, o çağ için dinsel görünen, ama gerçek dinsel yaşantıdan uzak olan bir görev vermekten de sıyrılacaklardır.<sup>170</sup>

İnsanların doğaya hâkim olma gayretinin uygarlığa getirdiği sonuçları değerlendirirken Adas, Avrupa medeniyeti için doğaya egemen olma sürecindeki bilimsel gelişmenin en önemli etkisini, sömürü politikası olarak belirlemektedir. İnsanlar, bilimsel gelişmenin önderliğinde doğaya hakim oldukça, geri kalmış halklar tarafından doğal kaynaklar verimli şekilde kullanılmadığı için işgal politikasını haklı bir sebebe dayandırmaya çalışmışlardır.<sup>171</sup>

Dinsel bir içerikle başlayan insan, tabiat ve bilim arasındaki ilişki zamanla daha siyasi ve politik çıkarların temel paradigması haline gelmiştir. Kanaatimizce insanın bilim aracılığıyla tabiata sınırlı da olsa yön verebilmesi din ve bilim arasındaki ilişkiyi zayıflatmaktan öte bir içeriğe sahiptir. Fromm'un kurgusunda bilim, dinin yerine geçmeyi hedeflerken elde edilen sonuç umulanın tam aksi bir tabloyu gözler önüne sermektedir. Üretimin bilimsel faaliyetler eşliğinde artması ve maddi olanakların gelişmesi sonucunda insanlığın dinsel yönelimlerinin yoğunluğunu kaybedeceği bir anlamda gerçekleşen bir öngörüü ifade ederken, adaletsiz paylaşım neticesinde kazanılan sermayenin yine sadece otorite tarafından kontrol edilmesi benzer bir sonucun ortaya çıkmasıyla neticelenmiştir. Şu veya bu otoritenin baskısı altında değişmeyen tek şey milyonlarca insanın açlıktan ölme sınırında yaşamalarıdır.

Bilimsel hakikatin araştırılması süreci içinde, doğaya egemen olmada yararlanabileceği bilgiyi sonuna kadar değerlendirebilme çabasında olan insanoğlu, bu alanda büyük başarılar elde etmeyi başarmış, ancak tekniğe ve maddi tüketime tek taraflı ağırlık vermekle, kendisiyle ve yaşamla olan bağıni yitirmiş gözükmektedir. Madde üzerinde gücü artıkça, özel hayatında ve

---

<sup>170</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.156.

<sup>171</sup> Michael Adas, *İnsanın Ölçüsü Olarak Makine: Batılı Hakimiyet İdeolojileri*, çev.: Ahmet Demirhan, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s.235.

toplum içerisinde kendini güçsüz hissetmeye başlamış, tabiata egemen olmak için yeni ve daha iyi araçlar keşfettikçe, bu araçların karmakarışık ağına düşmüş ve onlara anlam kazandıran biricik gayeyi -yani kendisini- gözden kaçırmıştır.<sup>172</sup> Gerçek dinsel inancını ve ona bağlı olan insancıl değerleri yitirdiği için, teknik ve maddi değerler üzerinde yoğunlaşarak kaybettiklerini telafi etmeye çalışan insan, inşa ettiği makineyi öylesine etkin bir güç haline getirmiştir ki bu, onun düşünme biçimini saptayan yeni bir otorite halini almıştır.<sup>173</sup> Madde konusundaki tüm bilgisine rağmen insan varlığının en önemli ve temel soruları cevapsız kalmış, otoriter bir dinin baskısından kaçarken kendi otoritesi altında ezilecek konuma gelmiştir.

İnsanların ihtiyaçları, yalnızca var olmalarına bir anlam veren ve diğer insanlarla paylaşabilecekleri düzenleyici bir sisteme sahip olmak değildir. Buna ek olarak, yüksek değerlere olan saygılarını ve kendilerini adayışlarını, toplum içinde diğer bireylerle birlikte toplu törenlerle ifade etmek ihtiyacı hissetmektedirler. Bu açıdan bakınca tören, bağımlı olunan ve tapınılan ortak değerlere yönelmenin toplu bir biçimde ifadesi olarak tanımlanmaktadır.<sup>174</sup>

Fromm'a göre, birlikteliğe ve bu anlamdaki törensel faaliyetlere duyulan ihtiyaç, günümüzde oldukça küçümsenmektedir.<sup>175</sup> Bu anlamda insanların ihtiyaçlarına cevap veren törensel adetlerin oluşmasının sanıldığı kadar kolay olmadığını, hümaniter karakterli törensel birlikteliklerin yeterli derecede etkin olmamasından anlayabiliriz. Bu konuda Fromm Aydınlanma dönemi Avrupa'sını örnek göstererek dinsel bir birlikteliği temsil eden törenlerin içerik açısından önemsenmesi gerektiğini şu şekilde ifade etmektedir; "Nitekim XVIII. yüzyılda 'akıl dini'nin' kurucuları böyle bir deneye girişmişler, buna benzer birçok tarikatlar ve küçük gruplar da böyle

<sup>172</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.12. Makineleşmenin toplumsal boyutu hakkında daha geniş bilgi için bkz. Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*, çev., Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1990, s.21-26; Adas, *a.g.e.*, ss.219-281.

<sup>173</sup> Fromm, *Umut Devrimi*, s.16.

<sup>174</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.161.

<sup>175</sup> Fromm, *Umut Devrimi*, s.150. Dinsel törenle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Erich Fromm, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri I*, çev., Şükrü Alpagut, Payel Yayınevi, İstanbul 1993, s.286.

hümaniter içerikli törenler geliştirmişlerdir. Ama törenleri üretmek sanıldığı kadar kolay değildir. Ancak büyük topluluklarca paylaşılan ve insanlık realitesi ile uzlaşan değerlerin varlığı anlamlı törenlerin doğmasına yol açabilmektedir.”<sup>176</sup>

Günümüz çağdaş toplumlarında dine törensel yanından baktığımızda, ona bağlı kişiler dinsel ritüelleri önemsemekte ve bu onlar için tanrısal ibadetin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Modern toplumlarda yaşayan bireylerin, güncel yaşamın duygu ve uğraşlarından farklı olan özellikler içermesinden ve eski kavimlerdeki gibi ortak eylemlere birlikte katılma imkânları çok az olduğundan, her türlü törensel etkinlik onlara fazlasıyla çekici gelmektedir. Törensel eylemler her türden sosyal birlikteliğin (dinsel, demokratik, otoriter rejimler) çeşitli isim farklılıkları altında gerçekleştirme ihtiyacı duydukları önemli bir ritüeldir. Toplumsal birlikteliğin sağlanması, ortak duyguların diri ve ayakta tutulması açısından vazgeçilmez bir araçtır. Fromm, modern insanın içine düştüğü boşluktan kurtulmasının bir yolu olarak gördüğü törensel faaliyetleri günümüz toplumuna şu şekilde yansıtmaktadır:

Demokratik ülkelerdeki modern insanların, anlamlı törensel gelenekleri pek tanıdıkları söylenemese de, böyle ülkelerde törensel uygulamaların kendilerini bir sürü değişik biçimler altında göstermelerine şaşırılmamalıdır. Çünkü bunlar olağan bir insancıl ihtiyacın sonucunda doğmaktadır. Bir takım “loncalar”daki karmaşık törenler, devletin ataerkil bir biçimde yüceltilişi, saygı kuralları ve bunlara benzer bir yığın uygulamalar, duyguları birlikte paylaşma arzusunun ortaya konuluş biçimleridir. Günümüzde kardeşlik gruplarına, insanların birliğini amaçlayan kuruluşlara olan ilgi artmakta insanların nasıl barış ve beraberlik içinde yaşayabileceklerini anlatan kitap ve yayımlar çoğalmaktadır. İnsanlık bu yolla, hangi törensel biçimlere ve ayinlere arzu duyduğunu açıkça ortaya koymakta ve bu çabalar aynı

---

<sup>176</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.164.

zamanda şimdi uygulana gelen değerler sisteminin de boşluğunu kanıtlamaktadır.<sup>177</sup>

Ortak törenlere katılma ihtiyacı, otoriter politik rejimlerin yöneticilerince çok iyi değerlendirilmektedir. Bunlar, politik görüntü altında düzenledikleri yeni seremoni biçimleriyle hem halkın bu ihtiyacını gidermekte, hem de ortalama vatandaşların kendi politik görüşlerine bağlanmalarını sağlamış olmaktadır.<sup>178</sup>

Törensel davranış biçiminde bir başka önemli nokta, dinin ve onun törensel biçimlerini inceleyen psikiyatristlerin tespit ettikleri, kişisel kökenli zorlayıcı törenler ile dinsel gelenekler içinde karşılaşılan sosyal seremoniler arasındaki benzerliklerdir.<sup>179</sup> Fromm'un törensel seremonileri, birbirinden sistematik olarak ayırt etme ihtiyacı bundan kaynaklanmaktadır. Akılcı ve akıldışı olarak isimlendirdiği bu ayrımında, akılcı tören, akıldışı olandan, bireyin değerli olarak kabul ettiği eğilimlerini açıkça ortaya koymasıyla ayrılmaktadır.<sup>180</sup> İlk bakışta akla gelen sorun, dinsel törenlerin bu iki kategorinin hangi tarafında yer aldığıdır. Ona göre, "Dinsel törenler her zaman akıldışı olmak durumunda değildirler. Örneğin, zorlayıcı ve akıl dışı öğelerden arınık bir dinsel temizlenme töreni içsel arınmayı akıllı bir biçimde sembolize ediyor olabilmektedir. Bunun gibi oruçlar, dinsel yas ayinleri, konsantrasyon ve meditasyon çalışmaları da yine son derece bilinçli ve akılcı birer törensel biçim halini alabilirler. Bunların ardında herhangi bir gizlenmiş duygu veya düşünce aramak gereksizdir."<sup>181</sup> Bu anlamda törenlerin insanların psikolojik olarak tatmin edilmesinde önemli bir rol oynadığını söylemek yanlış olmasa

---

<sup>177</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.164.

<sup>178</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.163. Bkz.: Erich Fromm, *The Dogma of Christ*, Anchor Boks, New York 1963, s.37.

<sup>179</sup> Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997, s.84. ÖFD (Dinin Kökenleri içinde), c.XIV, ss. 55-228.

<sup>180</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.161.

<sup>181</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.162.

gerektir. Olumlu amaçlara yönlendirilen birliktelikler sosyal bir varlık olan insanların dengeli ve sağlıklı bir yaşama sahip olmalarını sağlamaktadır.<sup>182</sup>

Fromm, dinin törensel yanının yorumunu yaparken, onun dördüncü yönüne yani kullandığı dile de değinmiş olmaktadır. Din, kutsal kitaplarda ve törenlerde, bizim günlük hayatta kullandığımızdan çok daha farklı anlamlar ifade eden sembolik bir dil kullanmaktadır. Bu sembolik dil, duygular veya düşünceler biçiminde beliren iç izlenimleri, sanki duyularla algılanıyormuş gibi ifade etmektedir. En önemli hedefin içsel deneyimleri anlamak olduğu toplum biçimlerinde, sembolik dil, yalnızca izlenmekle yetinmemekte anlaşılmaya da çalışılmaktadır. Dinsel formüller ve semboller, insanların başlarından geçen bazı olaylara bir anlam kazandırma çabasından başka bir şey değildirler. Burada önemli olan, olay ve yaşantıların karakterleridir. Semboller dilini çözümlenmesi, onların gerisindeki, insana özgü gerçekleri anlamamız açısından kolaylık sağlayacak olan önemli bir materyaldir.<sup>183</sup>

Dinsel yaşantı biçimlerinde olduğu gibi insanın tecrübe ettiklerinden şüphe etmenin gerçeğe ulaşmada önemli bir yöntem olduğunu benimseyen psikanaliz, sözlerin ve davranışların altında yatan asıl niyetlerin neler olduğunu keşfetmede aynı yöntemi uygulayarak dinsel eğilimlerin asıl kaynağının keşfedilmesine çalışmaktadır. Psikanalitik yöntem olarak adlandırılan bu yaklaşım tarzıyla incelediği konuya yaklaşan Fromm, kültürel birikim olarak nitelediği dinsel yaşantı biçimlerinin oldukça kapsamlı sahasını organize ederek anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bize göre bu aşamada dikkat edilmesi gereken nokta psikanalitik bakış tarzının yöntem konusunda karşılaştığı genel sorunun, din olgusuna yaklaşım tarzında da kendini göstermesidir. Din gibi insanla birlikteliği ayırtılamayan olguların psikanalitik bir yaklaşımla incelenmesi psikanalizden çok bu olguya bakan psikanalistin içinde bulunduğu şartlarla ilişkilendirilebilir. Freud ve Fromm arasındaki çok kısa bir tarihsel

---

<sup>182</sup> Bkz. Outhwaite William, *New Philosophies of Social Science*, Macmillan Education, London 1987, ss.113-115.

<sup>183</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.165-167.

dönem geçmesine rağmen dinin oldukça farklı tanımlar içermesi bu sebepten kaynaklansa gerektir.

Problemi Fromm özelinde dile getirmek gerekirse; hangi hazır bulunuşta ve hangi kültürel ortamda durup konuya bakıldığı, değerlendirme sonunda ulaşılan sonuçlar açısından hayati bir öneme sahiptir. Materyalizmin en yoğun yaşandığı bir dönemde ve dinin baskısını yüzyıllar boyunca üzerinde hissetmiş toplumların onu kenara itmeyi başarabildiği bir çağda farklı düşünebilmek oldukça zor bir çabayı gerekli kılmaktadır. Freud döneminde bu baskıya verilen tepkilerin çok daha yoğun olması psikanaliz açısından dine karşı çok daha katı bir yaklaşımın benimsenmesiyle neticelenirken, Fromm'un zamanında toplumsal çıkış yolunun eskiye oranla daha da karanlık gözükmesi daha ılımlı bir tavrın benimsenmesiyle neticelenmiştir. Bu bağlamda onun otoriteyle ilgisi olmayan ancak dinsel yaşantı biçimlerinde var olup yaşama sanatına katkısı bulunan bazı öğretileri benimsediğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Yukarıdaki sayfalarda değindiğimiz dört farklı yaşantı biçimden anlaşılacak en basit ifadeyle bu şekilde özetlenebilir. Son yıllarda batı toplumlarının, doğunun mistik inanışlarına olan yoğun ilgisinin, Fromm adına anlamlı yanını da bu açıklama çerçevesinde değerlendirerek, soğuk savaş döneminin ardından gelişen ve özellikle ahlaki yönde ivme kazanan bu yönelişin, onun özlemi içinde bulunduğu 'hümaniter din' adına nispeten olumlu bir gelişme olduğunu söyleyebilmek mümkün gözükmektedir.

## II. BÖLÜM

### HÜMANİTER DİN ANLAYIŞINDA AHLAK ve SAĞLIKLI TOPLUM

Aydınlanma dönemiyle birlikte Avrupa'da yeni bir vizyonla ivme kazanan bireysel özgürlük kavramı, nereden kaynaklanırsa kaynaklansın otoriteyi ve beraberinde getirdiklerini eleştiren ve reddeden bir duruşun benimsenmesine neden olmuştur. Dini düşünce geleneğinde Tanrı kavramıyla ilişkilendirilen ahlaki değerlerin doğal olarak metafiziksel bir alt yapıya dayandırılması ve bu bağlamla ilişkilendirilerek temellendirilmesi, bu dönemde eski gücünü yitirerek, kaynağı açısından bireysel özgürlüğün kısıtlanması olarak algılanmıştır.

Gelinen bu noktada hümaniter düşüncenin öngördüğü sağlıklı toplumu oluşturacak olan bireylerin, yitirdikleri Tanrı ve ona bağlı olarak geliştirilen metafiziksel sistemdeki ahlak anlayışının yerini dolduracak yeni bir kavramsal dizgiye ve kurgulamaya ihtiyaç duyulmaktadır. Tüm insanların birlikte ve sorunsuzca yaşadığı ideal toplumsal düzenin tüm zorluklara ve engellere rağmen mümkün olabileceğini savunan Fromm, insanlığın tüm ihtiyaçlarına cevap veren bir sistemin aynı ideali paylaşan bireylerin bir araya getirilebilmesiyle mümkün olabileceğini düşünmektedir. Başka bir deyişle kurumsallaşmış dinlerin kendi fikrinsel örgüleriyle gerçekleştirmeyi başardığı toplumsal örgütlenmeyi, farklı materyaller kullanarak Fromm da işlevsel hale getirebilmenin gayret ve çabası içindedir.

Acaba hümaniter din, sağlıklı toplum hedefi doğrultusunda modern toplumları dönüştürecek şekilde bir hümaniter ahlakı, idealleştirdiği insan kavramı üzerinde evrensel olarak temellendirilebilir mi?

### **1. Evrensel (Hümaniter) Din Tasarımının Genel Karakteri Olarak Objektif Ahlak**

Hümaniter ahlak anlayışının temel dayanaklarının neler olduğu konusuna geçmeden önce, insan tabiatı üzerine genel anlamda psikanalitik ve özel anlamda hümaniter açıdan yapılacak kısa bir karşılaştırmanın konunun daha iyi anlaşılmasına olanak sağlayacağını düşünmekteyiz. Amacımız eski ve yeni dönem psikanalitik kuramcılarının bu problemi ele alış biçimindeki farkları ve benzerlikleri karşılaştırmalı bir şekilde kısaca özetleyerek, Fromm'un temellendirmeye çalıştığı sistem içerisinde ahlak problemine ne derece ağırlık verdiğini göstermek ve ahlak probleminin çözümü için dayanak noktası olarak kullandığı insan kavramının alt yapısını ortaya koymaya çalışmaktır. Bunu yapabilmek için, geleneksel psikanalizin kurucusu olan Freud'un bu konudaki görüşlerini ana hatlarıyla kısaca hatırlatmanın alt yapının belirlenmesi açısından fayda sağlayacağını düşünmekteyiz.

Psikanaliz açısından bakıldığında insan tabiatına ilişkin en çarpıcı ifadeler Freud'a ait olanlardır. Bilindiği gibi Freud, kendinden sonra gelen yeni psikanaliz temsilcilerinin aksine,<sup>1</sup> insanı, 'kendini koruma dürtüsünün ve cinsel dürtülerin' yönettiği kapalı bir sistem olarak değerlendirmiştir.<sup>2</sup> Cinsel dürtüler, periyodik düzlemdeki fizyolojik süreçlerden kaynaklanmaktadır. İnsan öncelikle, hem bilinçaltının yönetimindeki egosunun<sup>3</sup> hem libidosal isteklerinin

<sup>1</sup> Psikanalizin Freud'dan sonraki temsilcileri, Freud'un normal ve sağlıklı davranışları doğrudan ve yeterince incelememiş olduğu kanısındadırlar. Geçtan, *a.g.e.*, s.104. Volney P. Gay, *Freud on Sublimation*, State University of New York, Albany 1992, ss.54-60.

<sup>2</sup> Freud, *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları*, ss.315-317. Kendini koruma dürtüsünün ve cinsel dürtülerin Freud'a dayanan karşılaştırmalı bir eleştirisi için Bkz.: Fromm, *Anaerkil Toplum ve Kadın Hakları*, ss.105-142; Raymond E. Fancher, *Ruhbilimin Öncüleri*, çev.:Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1990, s.209.

<sup>3</sup> Freud, *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları*, s.262. Psikanalizde ego ve bilinçaltı kavramıyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1997, s.410; Joseph Nuttin, "Freud'a Göre

optimal tatmini peşinde olan izole bir varlıktır. Freud'un tanımladığı insan modeli tamamen fizyolojik bir alt yapıya sahip 'mekanik insan' olarak da isimlendirilmektedir.<sup>4</sup> Ona göre insan, yaşamak ve kendi soyunu sürdürmek için bu içgüdülerini tatmin etmek zorunda olan bir yaratıktır. İçgüdülerini tatmin edebilmek için başka insanların varlığına da ihtiyaç duyması bakımından toplumsal bir düzen kurmak ve böyle bir düzen içerisinde yaşamak zorundadır. Toplum, bir yandan insanın doğuştan gelen içgüdülerini tatmin etmek için bireye yardımcı olmakla, bir yandan da onun içgüdülerinin alabildiğine tatmin edilmesinin ya da başka bir deyimle başıboş bırakılmasının yaratacağı toplumsal düzensizlik ve kargaşa nedeniyle bu içgüdüleri sınırlamak ve denetlemekle görevlidir.<sup>5</sup> Freud'un deyiimiyle, özellikle cinsel içgüdüleri baskı altında tutmakla sorumludur.<sup>6</sup> Böyle bir denetim ve baskı bireyle toplum arasında devamlı süren çatışmanın ve ayrışmanın ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Freud'a göre, pek çok durumda insanın aynı zamanda sosyal bir varlık olduğu, hem libidosal dürtülerinin tatmini ve hem de kendini koruması için başka insanlara ihtiyacı olduğu göz ardı edilmiştir. Çocuğun annesine, yetişkin kişinin ise bir eşe ihtiyaç duyması bunun en belirgin örneklerindedir.<sup>7</sup> Sonuçta psikanalizin başlangıcında insanlar arasındaki iletişim büyük bir karmaşa ve çekişmenin sahnelendiği toplumsal bir boşluğu ifade etmektedir. Bu alt yapının tartışılmasından çok konunun bizi ilgilendiren yanı, insana yüklenen anlamsal boyuttur.

Dürtüler Teorisi uzun bir süre Freud'un sistematik düşüncesine egemen olmuştur. Buna bağlı olarak daha sonraki yazılarında, onun insan kavramını anlamlandırmasında köklü değişiklikler görülmektedir. Ego ve libido

---

Bilinçaltı", Çev.: M.M.Yakupoğlu, der.: Armand Cuvillier, *Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1995, s.116.

<sup>4</sup> Michael Maccoby, "The Two Voices of Erich Fromm: The Prophetic and the Analytic", *Society*, Vol.32, No.5, 1995, IIEFG.

<sup>5</sup> Ayda Yörükân, "Çevirenin Önsözü", *Erdem ve Mutluluk*, s.XXVI.

<sup>6</sup> Freud, *Uygurluk ve Hoşnutsuzlukları*, s.279. Hans Sjöbach, *The Freudian Learning Hypotheses*, Lund University Press, Sweden 1988, s.72.

<sup>7</sup> Bkz. Fromm, *İnsan Bilgisi ve Hümanist Planlama*, s.66.

dürtülerindeki karşıtlık yerine, temel çelişki ‘yaşam içgüdü’ (Eros) ve ‘ölüm içgüdü’ arasında yaşanmaktadır. Hem egoyu ve hem de cinsel dürtüleri kapsayan yaşam içgüdüünü, insandaki yıkıcılığın kaynağı kabul edilen ölüm içgüdüünün karşısına konmuştur. Ölüm içgüdüü, insanın kendisine ya da dış dünyaya yöneltilebilir bir içeriğe sahiptir. Burada yeni temel dürtüler eskilerinden tümüyle farklı bir şekilde tasarlanmaktadır. Her şeyden önce onlar, libidonun yaşam içgüdüüne yerleşmiş olması gibi, organizmanın belli bir bölgesinde fizyolojik bir yer işgal ederler. Ayrıca tüm yaşayan varlıkların doğasında vardır ve özel bir uyarıcı olmadan işlemektedirler. Yaşam içgüdüü birleşme, bütünleşme eğilimindedir, ölüm içgüdüü ise bunun tam tersi bir eğilimle, parçalanma ve yok olmayı hedeflemektedir.<sup>8</sup>

Ölme isteği, yani ölüm arzusu kendisini iki yoldan biriyle ortaya koymaktadır. Bu arzu dışa yönlendirilirse, bir şeyleri tahrip etme isteği şeklinde kanalize olurken içe yönlendirildiğinde, hastalık, intihar gibi bireysel sorunların ortaya çıkmasıyla neticelenmektedir.<sup>9</sup> Bu teoriye göre ölüm arzusunun doğuştan geldiği kabul edilmekte ve şartlara göre değişen bir eğilimi olmadığı gibi dış etkenlerle de ilişkilendirilmemektedir. Burada insanın daima iki seçeneği olduğu vurgulanmaktadır. Ölüm arzusunun veya başka bir anlamda saldırganlık dürtüsünü ya kendisine ya da başkalarına yönlendirme zorunluluğundadır. Bu iki seçenek insanı, trajik bir ikileme baş başa bırakmaktadır. Ya kendisini seçecek; bu benliğine zarar vermek anlamına geldiği için bir nevi mazoşizme yol açacak veya dışarıya yönlendirecek; bu seferde bencilliği her fırsatta karşısındaki ile savaşıma zorunluluğunu gerektirecektir.<sup>10</sup>

İnsanın temelde bencil, anti-sosyal ve yıkıma eğilimli bir varlık olduğuna dayanan ilk dönem psikanalitik düşünceye göre toplumun, insanı

<sup>8</sup> Bkz. Fromm, *İnsan Bilgisi ve Hümanist Planlama*, s.69-70. Bkz.: Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, Beacon Press, Boston 1969.

<sup>9</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.92.

<sup>10</sup> Erich Fromm, *Cinsellik ve Cinsel Sapmalar*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1998, ss.71-74.

sosyalleştirme, yani uygarlaştırması gerekmektedir. İnsanlık tarihi, Freud'a göre, böyle bir uygarlaşmanın tekrarından ibarettir. Baskının artmasının uygarlığın ve bir anlamda da ahlaki normların gelişmesini sağladığı varsayılmaktadır.<sup>11</sup> Ancak kaynak açısından yine insana dayanan bu uygarlaşma süreci birbirini yok etmeye ve sindirmeye çalışan insanların organize olmuş şekliinden başka bir anlam ifade etmemektedir. Uygarlaşarak toplumsal hayata daha fazla adapte olan insanlar başlangıçtaki hallerinden çok daha fazla yıkım gücüne sahip olarak kendi otoritelerini legalize etmenin yollarını aramaktadırlar.

Sonuç olarak söylemek gerekirse; insan kavramına yüklenen anlam açısından birinci ve ikinci dönem Freud düşüncesinde değişmeyen en önemli öge, insanın içinde ona yön veren bir yıkım içgüdüyle hareket ettiği gerçeğidir. İnsan hem kendisine hem çevresine karşı olan davranışlarında bu içgüdünün etkisiyle hareket etmektedir. Son noktada insana dayandırılan her önerme onun bu içgüdüsel hazırbulunuşuyla yüzleşme zorunluluğundadır.

Ahlakın dayandırıldığı insan kavramını dikkate aldığımızda ulaştığımız diğer bir sonuç, psikanalizin iki temel görüş arasında belirgin bir nokta benimsemediğidir. Freud'un kabul ettiği şekliyle insan kötü ve doğası gereği tahripkar bir öze sahiptir. Bu sebeple otoritenin güdümündeki insanların devamlı mücadele içinde olması ve toplumların birbirleriyle savaşmaları kaçınılmazdır. İnsanlar kontrol altında tutulmalıdırlar, zira onları kendi saldırganlıklarından korumanın yegâne yolu ancak bu şekilde sağlanabilir. İkinci dönem psikanalizciler ise, insanın temelde iyi olduğunu, ama kötü sosyal şartların onu kötü yaptığını ileri sürmektedir. Eğer bu şartları değiştirilebilirse, kötünün ve insandaki saldırganlığının en alt seviyeye indirebileceği ve belki de insan bu dürtüden tamamen kurtarılacağı öngörüsüne dayanmaktadır.

Saldırganlık hakkında Freud kadar aşırı bir ucu benimsememekle beraber Adler'de söz konusu itkinin toplumsal hayatı tehdit eden önemli bir karakter özelliği olduğunu benimsemektedir. Kendi kişisel çıkarlarını

---

<sup>11</sup> Freud, *Totem ve Tabu*, s.220-221.

saldırganca başkalarının acı ve sevinçlerinin çok üstünde tutan, dolayısıyla davranışlarında başkaları için doğacak tehlikeleri bir türlü göremeyen insanların, toplumsal örgütlenmeyi zayıflattığını düşünmektedir. Hırs, kıskançlık, haset, cimrilik ve kin gibi duyguların saldırgan eğilimleri güçlendirdiğini düşünen Adler'i, bu itkilerin bireyselliği üzerinde dururken rahatlatan tek dayanak, toplumsal ruhun kendini savunarak saldırganlığın önüne geçebileceğidir.<sup>12</sup> Buna karşılık Fromm, her iki görüşün aşırı uçları dikkate aldığını ve asıl noktayı göremediklerini düşünmektedir. Freud gibi insandaki saldırganlığın doğuştan kaynaklandığını benimseyenlerin, çok az saldırganlık sergileyen tarihsel dönemleri görmezlikten geldiğini belirten Fromm, saldırganlığın bu denli etkin bir şekilde insan tabiatında doğuştan var olmadığını düşünmekle birlikte onun gücünü ve önemini tümüyle reddeder bir tavır da sergilememektedir.<sup>13</sup>

Fromm'un çalışmalarının tamamı incelendiğinde saldırganlığın kaynağı konusunda tam anlamıyla tutarlı gözükmeyen yaklaşımı, bize göre, iki farklı saldırganlık anlayışının benimsemesinden kaynaklanmaktadır. Kabul edilebilir gördüğü saldırganlık, yaşamın hizmetinde olan ve yaşamsal çıkarlara yönelik tehditlere karşı bir savunma biçiminde ortaya çıkan tepkisel saldırganlıktır. Diğeri ise, insanlar üzerinde tam bir kontrol ve her şeyde egemenlik kurmak tutkusu olan sadizm ve yaşamı yok etme arzusunu taşıyan ve yıkıcılığı tanımlayan saldırganlık anlayışıdır. Teorik açıdan insan haklarının korunması anlamında birinci yaklaşım makul karşılanabilir. Ancak pratikteki sonuçları, yıkıcı saldırganlıktan farklı bir noktaya ulaşmamaktadır. Bu gün kendi halkını koruduğunu bütün kamuoyuna kabul ettiren otoriter güçlerin, ülkelerinden çok uzaklarda bu savunma hakkını nasıl ve hangi amaçla kullandıkları insanoğluna acı veren tecrübelerle bilinmektedir. İki farklı saldırganlık anlayışının kaynakları arasında yeterince ayırım yapılmaması her bir saldırganlık biçiminin

---

<sup>12</sup> Alfred Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı*, çev.: Kâmuran Şipal, Say Yayınları, İstanbul 1998, s.254-255.

<sup>13</sup> Fromm, *Barişın Tekniği ve Stratejisi*, s.211. Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.93.

varlığından ve yoğunluğundan sorumlu olan koşulları incelemeye ve bunların etkilerini kontrol altına alma çabalarında sonuca ulaşılmasını engellemektedir.

İnsan tabiatında var olduğu iddia edilen bu dualitenin Fromm açısından kaynağını II. Dünya savaşının Yahudiler üzerindeki etkisine bağlayan Funk, günümüzde de nükleer tehdidin onun üzerinde aynı etkiyi uyandırdığını düşünmektedir.<sup>14</sup> Her iki durumda da saldırganlığın, insanın genlerinde biyolojik olarak var olduğunu düşünmekle birlikte<sup>15</sup> doğuştan iyilikle donatılmış insan modelini, mevcut insan realitesiyle çelişik bulan Fromm, ikinci görüşe yakın olan bir üçüncü görüşü benimsediğini belirterek, insanın hayvandan daha tahripkâr ve daha gaddar olduğu varsayımını başlangıç noktası olarak benimser. Ona göre hayvanlar sadist ve hayata düşman değildirler. Oysa insanlık tarihi, hayal edilemeyecek kadar zulüm ve saldırganlık örnekleriyle doludur. Bu gerçeğin bizi ulaştırdığı netice, insan saldırganlığının boyutlarını ve gücünü göz ardı edemeyeceğimizi göstermesinin yanı sıra saldırganlığın kökenlerinin insanın hayvani doğasından, dürtülerinden ve geçmişinden kaynaklanmadığını, hayvan saldırganlığından daha büyük olan bu tutumun insan varlığının bazı özel şartları ile izah edilebileceğidir.<sup>16</sup> Saldırganlık ve yıkıcılık kimi teodiselerde benimsendiği gibi pozitif gerçekliği olmayan kötülük eğilimi değil,<sup>17</sup> gerçekleşen ve halen de yaşanan bir olgudur. İnsanda potansiyel olarak var olan bu gücün kaynağı konusunda yapılan tartışmaların ötesinde kabul edilen ortak payda, böylesi bir eğilimin insanda var olduğu ve davranışlarını motive edici bir konuma sahip olduğudur.

Saldırganlığın kaynağına ilişkin geleneksel psikanalitik düşünceyle Fromm arasındaki fikir ayrılığı ilk bakışta yeni dönem psikanalizcilerin daha tutarlı materyallere sahip olduğu kanısını destekler gibi gözükmektedir. Ancak

<sup>14</sup> Funk, "Major Points in Erich Fromm's Thought", s.4.

<sup>15</sup> Fromm, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri II*, s.216. Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, s.138

<sup>16</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.94.

<sup>17</sup> Augustine'ci teodise gibi. Bkz.: St. Augustine, "İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük", çev.: Metin Yasa, *Klasik ve Çağdaş Metinlerde Din Felsefesi*, Cafer Sadık Yaran, Etüt Yayınları, Samsun 1997, ss.119-130; Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, ss.90-95.

Freud'un insan kavramını şekillendirirken dikkat ettiği nokta onun üzerine bina ettiği yapının tutarlılığını sağlaması yönündedir. Kaynağı insana dayandırılan üç önemli öge uygarlık, din ve ahlak ortak bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır. Ona göre totem inancından sonra geliştirilen diğer dinler içinde aynı köken, insanlığa bir daha asla huzur vermeyecek olan aynı olay<sup>18</sup> geçerlidir.

Öyle anlaşılmaktadır ki Freud yıkıcı içgüdülerle dünyaya gelen insanın kurduğu veya kurmaya çalıştığı sistemlerde bu içgüdünün üstleneceği rolün bilincinde ve bunu kabullenmiş durumdadır. Yani kötülüğe eğilimli insanın sağlıklı ahlaki prensipler bütünü oluşturamayacağı zaten ortada olan bir konudur ve onun kurgusu bu temel üzerine bina edilmiş durumdadır. Bu anlamda uygarlığın insandan kaynaklanan yıkım içgüdüleri temeline dayandırılması kuramsal açıdan bir iç tutarlılığa sahip gibi gözükse de, sonuca ulaşırken, ahlaki açıdan düzenli işleyen toplumsal birliktelikler göz ardı edilmiştir.

Fromm, Freud'dan farklı olarak 'sağlıklı toplum' veya evrensel ahlak ilkelerinin belirlenmesi gibi idealize edilmiş hedeflere ulaşabilmek için insan kavramı hakkında mevcut psikanalitik öğretilerden farklı bir yaklaşım tarzı belirlemek zorunda kalmıştır. Saldırganlığın doğuştan var olduğunu iddia edenlerin mantıksal bir paradoks içinde olduklarına inanmaktadır.<sup>19</sup> Kötülük eğilimiyle doğan insanoğlunun böylesi bir uygarlığı bina edemeyeceği ve insanların topluca barış içinde geçirdiği dönemlerin varlığı, Fromm'un tezini güçlendirmekte ve bu olgular kuramsal açıdan olmasa da mevcut toplumsal realite açısından paradoksun varlığını destekler gözükmektedir.

Bununla birlikte her iki tarafın bir şekilde kabul ettiği gerçek, saldırganlığın insan doğasındaki varlığıdır. Fromm, kötülüğün insani bir şey

<sup>18</sup> Primel babanın çocukları tarafından katledilmesine dayanan dinin ilk oluşum sebebi. Sigmund Freud, *Musa ve Tektanricılık*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997, s.325. *Musa ve Tektanricılık*, Öteki Yayınevi'nin yayımladığı ÖFD'de XIV. ciltte (Dinin Kökenleri), 241-385. sayfalar arasındadır.

<sup>19</sup> Fromm, Erich, *Özgürlükten Kaçış*, s.150

olduğunu, yani insanın doğuştan getirdiği bir içgüdü değil de, beşeri halinde mevcut olduğunu savunarak, güdü teorisi taraftarlarının içine düştükleri mantıksal paradokstan uzaklaşabilmeyi hedeflemektedir. Onun bu konudaki temel kanıtı insandaki yıkım içgüdüsünün yanlış toplumsal koşullanmalara dayandığıdır. O halde, insan tabiatına egemen olduğu iddia edilen ve bastırılarak kanalize edilen kötülüğün kaynağının, evrensel ahlaki prensiplere ulaşmada üstlendiği rol ne derece tutarlıdır? Bu noktada Fromm'un zorunlu olarak kaynağını insana dayandırarak temellendirmeye çalıştığı hümaniter ahlakî prensiplerin objektif olarak geçerli normatif ilkelere ulaşmada sağlam bir zemine sahip olup olmasının sorgulanması gerekmektedir. Ayrıca objektif ahlakın karşısında, kaynağını otoriteden alan sübjektif ahlakın, yine kaynağı açısından hangi gerekçelerle reddedildiğinin belirlenmesi, bu karşılıklı ilişkinin sebeplerinin incelenmesini gerekli kılmaktadır. Bizlerin ahlaki olarak nitelediğimiz eylemler neye veya kime göre iyidir? sorusu hümaniter ahlakın dayanakları açısından tartışmanın seyrine etkide bulunacak önemli bir noktayı işaret etmektedir.

#### **a) Sübjektif Ahlakın Eleştirisi**

Sahip olduğumuz değerlerin objektif bir geçerliliğinin olup olamayacağı konusu ve bu bağlamda ahlakın kaynağı sorunu, ahlak felsefesinde uzun soluklu tartışmalara neden olan geniş bir alanı kapsamaktadır. Ahlakın objektif bir geçerliliği var mıdır? Değerler sadece sübjektif ölçütlere mi dayandırılmaktadır? gibi sorular ahlak kavramının durduğu yerin tespit edilmesi veya onun kaynağı konusunda yapılan tartışmalarla doğrudan ilişkilendirilebilmektedir.

Genel bir ifadeyle Fromm; otoritenin baskısının sezindiği her ahlaki önermeyi sübjektif, buna karşın çıkış noktası insan, başka bir anlamda akıl olan her ahlaki önermeyi ise objektif olarak değerlendirmektedir. Kurgulamaya çalıştığı sistemde ahlakı, din kavramında yaptığı gibi birbirine zıt iki kategoride değerlendirme çabasında olan Fromm, hümaniter ahlakı biri biçim diğeri de özle ilgili olmak üzere iki kriter açısından sınıflandırmaktadır. "Biçim

bakımından, otoriter ahlak, insanın iyiyi ve kötüyü bilme yeteneğini inkâr etmektedir. Kuralları koyan her zaman bireyin üstünde olan bir otoritedir. Böyle bir sistem akıl ve bilgiye değil, otoriteden duyulan korkuya ve boyun eğenlerin zayıflık ve bağımlılık duygularına dayandırılmaktadır. Karar vermenin otoritenin ellerine bırakılmış olması, otoritenin gücünden ileri gelmekte, otoritenin verdiği kararların tartışılmadan kabullenilmesi istenmektedir. Öz bakımdan ise, otoriter ahlak neyin iyi neyin kötü olduğu sorusunu kendisine boyun eğenin menfaati açısından değil, her şeyden önce otoritenin menfaatleri açısından cevaplandırmaktadır.”<sup>20</sup> Otoriter ahlakın biçim ve öze ilgili görüşlerini şüphesiz birbirinden ayrı değerlendirmek mümkün gözükmemektedir. Ancak özgürlüğün ve karar verebilme yeteneklerinin kısıtlanması üzerine kurgulanmış bir sistemin sübjektifliğinden hareketle ahlaki önermelerin amaçsal boyutunun değerlendirilmesi de oldukça önemli gözükmektedir. Zira otoritenin ahlaki önermeleri buyururken kastettiği amaç sübjektifliğinin belirlenmesinde önemli bir kriter oluşturmaktadır.

Otoritenin öncelikli hedefinin karşısındakini sömürmek olduğunu düşünen Fromm, hükmetme duygusunun sömürüye yönelik olarak çalıştığını ve otoritenin bunu gerçekleştirmek için korkudan ve duygusal bağımlılıktan yararlanarak kendini kabul ettirmeyi amaçladığını düşünmektedir. Otoriter düzenlerde akla uygun yargıların ve eleştirme gücünün kısıtlanması, kendisinin yeterli olmadığının ortaya çıkmasını engellemek amacıyla kullanılmaktadır. Otoritenin devamını sağlayabilmesi itaat etmenin temel erdem, itaatsizliğin ise temel günah olduğunu buyurmakla mümkün olabilmektedir. “Otoriter ahlakta, hiçbir zaman bağışlanamayacak günah, başkaldırmak, yani otoritenin kuralları koyma hakkını ve otorite tarafından konulmuş olan bu kuralların kendisine boyun eğenlerin yüksek menfaatlerini kolladığı şeklindeki kesin ilkesini tartışma konusu yapmaktır.”<sup>21</sup> Aslında bu noktada iki farklı prensip veya ahlaki eğilimden bahsetmek derinliğin kavranması açısından önemlidir. Zira otoritenin emirleri, bir önceki bölümde de bahsettiğimiz gibi, görünürdeki

<sup>20</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.22.

<sup>21</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.23.

söylemlerinin ardında daha önemli olan hangi kaynaktan beslendiği ve kimin menfaatlerini gözetmek için buyrulduğudur. Farklı sebeplerle ortaya konulmuş olan ve görünürdeki otoriteye destek sağlama amacındaymış gibi gözükten ahlaki söylemlerin, önermenin içinde geçen isimden çok, onu kullanmak isteyenlerin çıkarlarına hizmet ettiği çoğu zaman gözden kaçırılan bir konudur.

Fromm din kaynaklı ahlak anlayışını iki kategoriye ayırarak değerlendirme eğilimindedir. Bunlardan ilki, eğer Tanrı'yı bir otorite olarak benimserseniz onun kendi yerini sabitlemeye yönelik buyurduğu ahlaki önermelerdir ki bunlar Fromm'un karşı olduğu yukarıdaki konuyu kapsamaktadır. Yani otoritenin (ilk bakışta Tanrı'nın) hükmetme gücünü vurgulayan ve muhatabını kendisine itaate zorlayan ahlaki prensipleri kapsamaktadır ki sorun büyük oranda bu prensiplerden kaynaklanmaktadır. İkinci anlayış ise pek çok din ve felsefi düşünce tarafından ortaklaşa kabul gören ve günümüzde de Evrensel (Küresel) Ahlak Teorileri<sup>22</sup> olarak ortak bir zemine oturtulmaya çalışılan prensiplerdir ki bunların hangi kaynaktan beslendiği Fromm açısından çok fazla önem arz etmemektedir. İkinci kategoride ahlaki prensipler daha sonraki bölümde ayrıntılı olarak işleneceği için konumuz açısından daha önemli olduğuna inandığımız otoriteye destek sağlayan ahlaki önermeleri Fromm eşliğinde, bu ve bundan sonraki başlık altında incelemeyi hedeflemekteyiz.

Fromm otoriter ahlakın açık bir örneği olarak nitelediği, Eski Ahit'te, insanlık tarihinin başlangıcı konusunda anlatılmış olan düşüş motifine bir kez daha geri dönmektedir. Anlatılan hikayede Adem ile Havva'nın günahı, yapmış oldukları harekete bağlanarak açıklanmıştır.<sup>23</sup> İyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme yeteneğinin temel bir erdem olduğunu Yahudi dini de, Hıristiyan dini de kabul etmektedir. İyinin ve kötünün bilgisini veren ağacın meyvesinden yemek, kendi başına kötü bir şey olmamakla birlikte bu eylemde günah olarak

<sup>22</sup> Evrensel ahlak teorileri için bkz.: Hans Küng, Karl-Josef Kuschel, *Evrensel Bir Ahlâka Doğru*, çev.: Nevat H. Aşkoğlu, Gün Yayıncılık, Ankara 1995. Ayrıca evrensel ahlak teorilerinin günümüze yansıyan boyutu için bkz.: Mustafa Köylü, *Küresel Ahâk Eğitimi*, Değerlendirme Eğitim Merkezi Yayınları, İstanbul 2006.

<sup>23</sup> Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, s.15.

nitelenen şey itaatsizlik, Tanrı'nın otoritesini sarsmak, Tanrı'nın otoritesine meydan okumak olarak özetlenebilir. Eylem insanın kötülüğünden çok itaatsizliğiyle ilişkilendirilmiştir. Zira Pavlus, kötülük (günah) ve ölümü eylem sonrasında ortaya çıkan ve insan tabiatına yapılan bir unsur olarak nitelendirir.<sup>24</sup> Hadisenin temelinde Tanrı'nın suretinde yaratılan insanın tam olarak tanrısal niteliklere ve ölümsüzlüğe kavuşma arzusu yatar. Nitekim, itaatsizlik eylemi sonrasında Tanrı, adamın (insanın) iyiyi ve kötüyü bilmekte kendilerinden birisi olduğunu söyler. Yine insanın cennetin dışına atılma nedenlerinden birisi de insan 'ebedi' olarak yaşamasını engellemektir.<sup>25</sup> Tanrı'nın insanoğlunu şiddetle cezalandırması bu eylemin insanın Tanrı'nın yerine geçmeyi sembolize eden kendi başına karar verebilme yeteneğini kullanmasından kaynaklandığı düşünülmektedir.<sup>26</sup> Tanrı'nın korkusunun yansımaları olarak adlandırdığı bu eylemi Fromm, Tanrıyı konuşarak, "insanın daha şimdiden bizlerden biriymişçesine iyiyi kötüden ayırt edecek hale geldiği için elini uzatıp hayat ağacından bir şeyler koparacağından, böylece sonsuza dek yaşayacağından korkuyordu"<sup>27</sup> şeklinde dramatize etmiştir.

Bir önceki bölümde değindiğimiz üzere; Fromm, insanın özgürlüğe ulaşması veya bu uğurda yaptığı fedakârlığı konusunda vermiş olduğu örneği bu sefer Tanrı'nın insan üzerindeki otoritesini pekiştirmek için insanoğlunun dünyadaki varlığını başlatması ve ardından otoriteyi güçlendirmek için aşılamayacak engeller yani ahlaki prensiplerle konumunu sabitleştirmesi konusunda kullanmaktadır. Hıristiyan teolojisinde ilk günahı karakterize eden düşünüş miti günümüze değin farklı yorumlara kapı aralaması açısından önemli bulunmaktadır.<sup>28</sup> Mite kaynak teşkil eden olayın başlangıç aşamasının

<sup>24</sup> Romalılar 5:12-21.

<sup>25</sup> Tekvin 3:22.

<sup>26</sup> Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, s.14.

<sup>27</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.23.

<sup>28</sup> Hıristiyanlığın önemli doktrinlerinden biri haline dönüşen ilk günah mitinin, Hıristiyan literatüründe farklı zamanlarda farklı anlam içerikleriyle yenilenmesi, başka bir anlamda yeni bir mit haline dönüşmesi ile ilgili olarak bkz.: Tatha Wiley, *Original Sin, Origins, Developments, Contemporary Meanings*, Paulist Press, New Jersey 2002; Cengiz Batuk,

yorumları bakımından Fromm'a yakın bulduğumuz düşünür Kierkegaard'dır. Fromm gibi Kierkegaard da Âdem'in günahın sebebi olduğu şeklindeki anlayışı yanlış bulmaktadır.<sup>29</sup> İşlediği günahı Âdem'in içinde bulunduğu kaygı sebebiyle 'an'lık bir atlama olarak değerlendiren Kierkegaard, bu sayede Tanrı'nın karşısında benliğine ulaşan insanoğlunun aynı zamanda 'düşmüş' olduğuna da vurgu yapmaktadır.<sup>30</sup> Bu noktaya kadar Fromm'a oldukça yakın gözükken Kierkegaard'ın yorumu bu noktadan sonra bambaşka bir çıkarımla neticelenmektedir. O günahla iman arasındaki diyalektik ilişkiden hareketle, iman ve günahı biri olmadan diğeri anlaşılabilir olan iki kavram olarak tanımlamakta ve sonuçta mitin ulaştığı noktayı iman ile özdeşleştirmektedir.<sup>31</sup>

Görüldüğü gibi Kierkegaard ve Fromm'un söz konusu miti yorumlayış tarzı başlangıçta birbirine çok yakın olmasına rağmen, ulaştıkları nokta birbirinden oldukça uzaktır. Zira Kierkegaard kazanılan özgürlüğün ardında tekrar Tanrı'ya geri dönerken Fromm tam tersi bir çıkarımla miti insanın tamamen Tanrı'dan bağımsızlaşması olarak yorumlamaktadır.<sup>32</sup> Fromm'un söz konusu miti sistemi için gerekli olduğu şeklinde kullanması, şekillendirmeye çalıştığı insan anlayışı ilişkilendirilmelidir. Özgürlüğün hümaniter din için vazgeçilmez olması dinsel bir materyal dahi olsa Hümaniter sistem içinde kullanılmasını engellememiştir.

Tanrı'nın en azından kavramsal olarak inkar edilemez varlığı söz konusu olduğunda, Fromm insanların tarihin belirli bir evresinde Tanrı imajının, kendilerine verdiği psikolojik destekten ve onun üstün güçlerinden faydalanmak amacıyla ve yine doğruluk ve birliğe olan ihtiyaçlarını tatmin

---

*Mitoloji ve Tarihsellik, -Hıristiyanlığın Asli Günah Mitinin Tarihsel Dönüşümü-* İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

<sup>29</sup> Charles Werner, *Kötülük Problemi*, çev.: Sedat Umran, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, s.95.

<sup>30</sup> Søren Kierkegaard, *The Concept of Dread*, tr. Walter Lowrie, Princeton University Press, Princeton, 1957, ss.45-46

<sup>31</sup> Søren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s.95-98.

<sup>32</sup> Karşılaştırma için bkz.: Kierkegaard, *The Concept of Dread*, ss.40-41.

etmek maksadıyla ona yöneldiklerini düşünmektedir.<sup>33</sup> Bu anlamda Tanrı'nın varlığı Fromm açısından gerçekte var olmayan bir olguya verilmiş isimden ibarettir. Funk'un da belirttiği gibi Fromm'da Tanrı'nın bilinmeyen olarak tecrübesinin metafiziksel varlığı paradoksaldır.<sup>34</sup> Daha açık bir ifadeyle Tanrı var olmadığı halde varlığını ve otoritesini sürdürebilmek için insanı ahlaki dayatmalarıyla zorlamaktadır. Temelde metafiziksel inanç esasları, dini önermeler veya bir yaşam tarzı olarak benimsenen kültürel dini motifler söz konusu olduğunda dine veya Tanrı kavramına yöneltilen eleştiriler veya bu eleştirilerin ardından gerçekleştirilen onları reddetme eğilimi belirli oranlarda kabul edilebilir mantıksal bir örgüyü içermektedir. Ancak başlangıçta varlığı inkâr edilen Tanrı'nın insanları hegemonyası altına almaya çalışması paradoks olarak nitelendirilebilir. Aynı çelişkinin Hümanizmin ahlaka yaklaşımında da var olduğunu düşünen Eliot, dinin en önemli faydasını; hümanizmin ahlaki nereye koyacağını bilmezken, bunu yerli yerine oturtması olarak belirlemektedir. Bu çıkarımının ardından genel olarak Hümanizme yaklaşımını şu o şekilde ifade etmektedir:

Kanaatim o ki, hümanizm büyük ölçüde 'insan kelimesine yüklenen gizli kapaklı anlamlara ve genel olarak, hiçbir zaman varolmayan açık ve farklı felsefi fikirlerin üstü örtülü olarak dile getirilmesine dayanmaktadır. Benim karşı çıktığım nokta, hümanistin 'insanı' 'doğal olandan'dan ayırırken, kabul etmediği 'tübiatüstünü' kullanmaya kalkmasıdır. Çünkü bu 'tübiatüstü' göz ardı edilirse insan ve doğa ikiliği bir anda çökebilir. İnsanı insan yapan, tübiatüstü güçleri yaratabilmesi değil, onların farkına varabilmesidir.<sup>35</sup>

Bu çelişkili durumun akla daha yatkın hale getirilmesi için tartışma, Tanrı'nın varlık probleminde çok metafiziksel gerçekliğe sahip olmayan bir Tanrı'ya dayandırılan ahlaki önermelerin, bireysel ve toplumsal hayata ne

<sup>33</sup> Fromm, *Sevme Sanatı*, s.75.

<sup>34</sup> Funk, "Biophilia and Fromm's Criticism of Religion", s.1.

<sup>35</sup> T.S. Eliot, "Hümanizm Üzerine İkinci Düşünceler", *Hümanizmin Özü*, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s.155-156.

yönde katkı sağladığının önemi üzerine yoğunlaşmıştır. Bu sebeple Fromm açısından Tanrı'nın varlığı veya yokluğundan çok onun toplumsal hayatta üstlenmiş olduğu rol daha önemli gözükmektedir. Zira Tanrı kavramının Fromm için işlevsel olan yanı onun insan hayatına ne yönde katkı sağladığı veya başka bir anlamda otorite tarafından hangi amaçla kullanıldığdır.

Fromm, Tanrı'yı basamak olarak kullanan siyasi veya dini otoritelerin bireysel ve toplumsal hayat üzerinde kurduğu baskının eleştirisini yine aynı kavram üzerinden gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Çok açık ve belirgin olmamakla birlikte Fromm'un bu konudaki tüm eleştirisini aslında Tanrı'yı kendi iktidar ve menfaatleri için kullananlara yönelttiğini söylemek sanırız yanlış olmaz. Belirlediğimiz bu hedeflerin ne derece işlevsel olduğunun tespit edilmesi, onun sübjektif ahlaka karşı alternatif olarak sunduğu objektif yani hümaniter ahlakın nasıl bir anlam içeriğine sahip olduğuna, geçiş imkânı sağlamaktadır.

### **b) Objektif Ahlakın Geçerliliği**

Hümaniter ahlak anlayışında dikkati çeken en önemli nokta daha önce de belirttiğimiz gibi temel kurgunun insan kavramı üzerine bina edilmiş olmasıdır. İnsanı merkezi bir noktaya yerleştiren hümaniter yaklaşım, onun değer yargılarının, bütün öteki yargıları ve hatta algıları gibi, köklerini insanın varlığının özelliklerinden alması ve yalnızca onunla ilgili olması anlamına gelmektedir. Her şeyin ölçüsünün insan olarak belirlendiği ve insan varlığından daha yüksek ve daha değerli hiçbir şeyin olmadığı temel prensibini, doğal olarak ahlak anlayışına da yansıtmaktadır.<sup>36</sup> İnsanı kendi fiziksel ve ruhsal bütünlüğü içinde değerlendirebilme çabasında olan bu anlayışa göre insan, kendi kendisinin hedefi ve amacı olabilmek için önce kendisini bilme ve kendisi olma kararını almalıdır.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.24.

<sup>37</sup> Fromm, *Yaşama Sanatı*, s.16.

Kendini bilmek veya kendi hedeflerini belirlemek gibi direk insan olgusu üzerine vurgu yapan Fromm, insanın veya başka bir anlamda aklın, ahlaki kuralları başka herhangi bir kritere ihtiyaç duymadan belirleyebileceğini veya bunun imkân dâhilinde olduğunu savunmaktadır. İlk aşamada bunu temellendirebilme gayretiyle hareket eden ve savunmasını ‘insan için iyi olan şeyin iyi olduğu’ fikri üzerine bina etme gayretiyle yola koyulan Fromm, ikinci olarak bu tercihin veya seçimin objektif olacağını ve tüm insanlar için genel geçer kurallar bütünü oluşturacağını düşünmektedir.

Fromm açısından Tanrı'nın yokluğu üzerine kurgulanan sistemde karşımıza çıkacak ilk soru; “artık insanlar Tanrı'ya inanmıyorlarsa, insanların düşünce ve davranışlarını Tanrı şekillendirmiyorsa, o zaman insanlar tamamıyla ahlaktan uzaklaşacaklar mı, yoksa kendilerine rehberlik edecek başka ahlaki prensiplere mi yönelecekler?”<sup>38</sup> şeklindedir. Ahlakı Tanrı'ya dayandıran görüşün Tanrı ve ahlak arasında kurduğu ilişki, işlevselliği ve sonuçları açısından reddedilmese de kuramsal anlamda bu bağlantının koparılması gerekmektedir.

İnsanın ahlaki kuralları belirlemede yeterli güce sahip olduğunu kanıtlama çabasıyla Fromm öncelikli olarak Aydınlanma dönemini, insan ve Tanrı arasındaki ayırma kırılma noktası olarak tespit etmektedir. Dostoyevski'nin ünlü deyişini (Tanrı yoksa, her şey mubahtır) bu ayırmanın tarihselliğinin tespiti üzerine örnek veren Fromm, metafizik bir güçten beslenen ahlak anlayışlarının geçmişte kaldığını<sup>39</sup> ve tüm ahlaki değerlerin Tanrı'ya inanma üzerine kurulduğu Aydınlanma öncesi dönemlerin aksine günümüzde aynı düzeni daha sağlıklı bir şekilde sağlayabilen ve kaynağını insandan alan sistemlerin varlığının mümkün olabileceğini düşünmektedir. Bu şekilde insan kavramının zeminini kuvvetlendirmeye çalışan Fromm için mevcut siyasi demokratik düzenlerden çok insan kaynaklı ahlaki prensipleri

---

<sup>38</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.72.

<sup>39</sup> Dietrich, *a.g.m.*, s.1.

benimsediklerine inandığı uzak doğu dinleri önemli dayanak noktalarından birisidir.

Hümaniter ahlak anlayışında objektifliğin nasıl sağlanabildiği tartışmasına geçmeden önce varoluşçu ve hümaniter ahlak anlayışları arasındaki ayrımın tespit edilmesinin konumuz açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.

Fromm'un ahlak konusundaki düşüncelerini varoluşçuluktan ayıran en önemli nokta uyulması gereken ahlaki prensiplerin mutlak surette olması gerektiği şeklindeki düşüncesidir.<sup>40</sup> İnsanlık tarafından kabul gören ahlaki inançların yokluğunun, insanların iç ahenk ve dengelerini kaybetmelerine sebep olacağını düşünen Fromm, bu bağlamda Budizm'i ve çeşitli uzak doğu dinlerini insan kavramına verdikleri değer açısından önemsemektedir.<sup>41</sup> Fromm'a göre Budizm, bazı kültürlerin hiçbir otoriter veya ataerkil temel olmaksızın nasıl ahlaki prensipler geliştirilebileceğinin örneği konumundadır.<sup>42</sup> Bu prensiplerin kaynağı insandır ve istendiği takdirde, yine onun bünyesinde gelişebilme potansiyeline sahiptir. İnsanlar hayatlarını yönlendiren ya da kendilerine bir uyum imkanı veren bir prensibi kabul etmediklerinde bu durum kendi içlerinde bir çelişkiye sebep olacak ve hedef olan mutluluğa ulaşmak mümkün olmayacaktır. Ancak bu prensipler bütünüün insanların kendi içlerinden geliştirilmesi oldukça önemli bir husustur.<sup>43</sup> Zira insan kaynaklı gibi gözükken pek çok ahlaki prensip farkında olmadan insanlara kabul ettirilmeye çalışılmaktadır.

Geldiğimiz noktada Fromm'un ahlakın kaynağı konusundaki düşüncelerini daha net olarak belirlemek gerekirse; o, öncelikli olarak insanın ahlaki kuralları tek başına belirleyebileceğine bu prensipleri kendine uygulanabileceğine ve bunun tüm insanlar için uyulması gereken bir

---

<sup>40</sup> Auer and Fromm, "a.g.m."s.4.

<sup>41</sup> Lundgren, "a.g.m.", s.2.

<sup>42</sup> Auer and Fromm, "a.g.m." s.7.

<sup>43</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.74.

zorunluluk olacağına, ardından da hümaniter ahlaki prensiplerin evrensel ve objektif kurallar bütünü oluşturabileceğine inanmaktadır.

Birbirlerine bağlanmaya çalışılan bu zincirde dikkate değer ilk zayıflık, hangi davranışların ahlaki hangilerinin ahlak dışı olduğunu tespit etmede insan aklının yeterli olup olmadığı hakkındaki tartışma olsa gerektir. Said'in, insan zihninin yanılabilirliğini hesaba kaymayan hümanist anlayışın, her zaman için eksik, yetersiz, gelip geçici, tartışılabilir ve çürütülebilir olarak görmesine benzer tarzdaki yaklaşımını, Fromm'un ahlak anlayışının temelinde de görebiliriz.<sup>44</sup> Neyin ahlaki olduğunu veya daha da temelde ahlakın ne olduğunu tespiti çalışan insan aklının hangi kıstasa göre karar vereceği Fromm tarafından oldukça yüzeysel olarak geçirilen bir noktadır. Ahlakı şekillendirmeye çalışan aklın ilk hamlesinde kendisini ahlaki yükümlülük içinde tutacak hiçbir şeyin kalmaması nedeniyle ahlak alanının dışına çıkması<sup>45</sup> daha başlangıçta ahlakın kaynağı konusunda karşılaşılan sorunun büyüklüğünü göstermektedir.

Hümaniter ahlakın temeline yöneltilen bu eleştiriye karşı Fromm'un savunması, söz konusu eleştirinin sadece sonuç kısmıyla sınırlı kalmaktadır. Yani böylesi bir çabaya girişen aklın, sonuçta bencil çıkarları genel ahlaki prensiplermiş gibi kabul edebileceği gerçeğine karşı, 'insan için iyi olan şeyin iyi olduğu' ilkesiyle yanıt vermeye çalışmaktadır. Savunmasına; ulaşılan bencillik neticesinin insan için iyi denebilecek bir sonuç olmadığını kabul edilebilir bulmayan Fromm, insan tabiatının ayırt edici niteliklerinden biri olarak gördüğü, başka insanlarla ilişki kurarak ve onlarla dayanışma halinde yaşama sürecinin bencilliği engelleyeceğini belirterek devam etmektedir. Ayrıca başka insanları sevmeyi, insanı aşan bir olay değil, insan tabiatına bağlı olan ve ondan fişkırın bir şey olarak nitelendirirken Fromm'un ulaşmak istediği nokta şudur: Yardımseverlik ve sevgi gibi olgular insana ahlaki

---

<sup>44</sup> Edward Said, *Hümanizm ve Demokratik Eleştiri*, çev.: Osman Akınbay, Agora Kitaplığı, İstanbul 2005, s.16

<sup>45</sup> Burhanettin Tatar, "Ahlakın Kaynağı", *İslam'a Giriş: Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006, ss.195.

prensipler benimsemesinde yardımcı olabilir. Sevgi, ona göre, Tanrı'nın insanlara verdiği bir güç olmadığı gibi, ona zorla kabul ettirilen bir görev de değildir. Sevgi tam tersine, insanın dış dünya ile ilişki kurmasını sağlayan ve dış dünyayı gerçekten kendine ait bir şey haline getiren insansı bir güçtür.<sup>46</sup>

Fromm'un ahlakın kaynağına yaklaşım tarzı birçok kez karşılaştığımız gibi sorunu son noktadan ele alınıp pratik çıkarsamalarla neticeye ulaşmaya çalışmak şeklindedir. İlk bakışta karmaşık ve ilgisiz gibi gözükten savunma tarzını daha net ortaya koymak gerekirse şunları söyleyebiliriz: Sevgi ve insanın iyiliği üzerine kurgulanan bu kısa savunmada temel materyal insanın özünde var olduğu öngörülen iyilik kavramıdır. 'sevgi' ve 'insan için iyilik' ön koşuluna bağlanan her çıkarımın (ahlak kanunlarının oluşturulması gibi) zorunlu olarak doğruyu içinde barındırmak mecburiyetinde olduğu düşünülmektedir. Immanuel Kant'ın kategorik imperatif şeklinde tanımladığı saf pratik aklın zorunlu olarak en yüksek iyiyi benimsemesine<sup>47</sup> benzer bir yaklaşım tarzıyla hareket eden Fromm'un dayanak noktası olarak aklın ötesinde daha duygusal bir kavram olan sevgiyi kullanması, bize göre sonucun daha fazla sübjektifleşmesi anlamına gelmektedir. Zira sevgi insana yön veren önemli bir duygu olmasına rağmen bir o kadar da manipüle edilmeye müsait bir kavramdır.<sup>48</sup> Aslında daha da derinlere inildiğinde insanın özünde gerçekten iyiye mi yoksa kötüye mi eğilimi olduğu psikanaliz açısından sorun olduğu gibi Fromm açısından da oldukça karmaşık bir düzeneği içermektedir. Pek çok zaman insanın kötülüğe ve şiddete olan eğilimini kabul eden Fromm'un aynı insanın içindeki iyiliğe dayanarak genel geçerliliği olan normları oluşturabilecek zihinsel ve ruhsal dinginliğe ulaşması, gerçekleşmesi oldukça güç bir beklentiye ifade etmektedir.

<sup>46</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.25; Bkz.: Erich Fromm, "Love in America", ed.: H. Smith, *The Search for America*, 1959, ss.123-131

<sup>47</sup> Immanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev.: İsmet Zeki Eyyuboğlu, Say Yayınları, İstanbul 1997, s.199.

<sup>48</sup> Sevginin yönlendirilebilirliği hakkında bkz.: Josef Kirschner, *Hayat Okulu*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997, ss.29-42; Josef Kirschner, *Mutlu Yaşama Sanatı*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997, s.45.

Kaynağını aklın gücünden alan ahlakın objektifliği konusuna geçmeden önce son olarak belirtilmesi gereken nokta insanların ahlaki davranma ihtiyacını içlerinde hissetmeleri veya bu yolu kendi başlarına bulabilmeleri Fromm'un da kabul ettiği gibi pek çok engelle karşı karşıyadır. Dış etkenlerden bağımsız karar verebilmesinin hemen hemen imkânsız olduğu insanın psikolojik hazır bulunuşluğunun etki altında kaldığı pek çok durum söz konusudur.<sup>49</sup> İnsan kaynaklı olduğu iddiasıyla toplumlara dayatılan normların gerçek kaynağının yine insana dayalı otoriteden başka bir şey olmaması kendi içinde döngüsel olan yapıyı bir kez daha karşımıza çıkarmaktadır. Eğer insanlara öldürmek zorunda oldukları, itaat etmeleri gerektiği, yalnızca kendi menfaatlerinin peşinde koşmaları ve şefkatin kendilerine engel teşkil eden bir şey olduğu veya başka çıkar yol kalmadığı için savaşın zorunlu hale geldiği ve bunun ulus ve millet çıkarları için gerekli ve faziletli bir yol olduğu söyleniyorsa, bu yapılan veya söylenenleri, Fromm ahlaklılık kisvesi altında gerçekleştirilen bir ahlak budaması<sup>50</sup> olarak isimlendirmektedir. İnsana dayatılan bu tür değerler eğer çok güçlü sesler haline gelirlerse, onun içinden gelen sesin, yani insancıl vicdanının ortaya çıkmasına izin vermeyecekleri veya bu itirazların legalize edilerek günümüzde olduğu gibi birçok bahaneyle topluma kendi seçimleriymiş gibi gösterilmesi ve buna güvenmeleri gerektiğinin dayatılması insan otoritesinin tanrısal otoriteyi ne denli sindirdiğinin bir göstergesi olsa gerektir.

İnsanın iyi olanı, aklın önderliğinde kendi başına bulabilmesi öncelikli olarak iyinin ne olduğunu işin başında bilmesini gerekli kılmaktadır. Birinci aşamasında birçok sorunla karşılaştığımız iyinin insan tarafında belirlenebilmesi probleminin ikinci aşaması onun evrenselliği ve objektifliği konusudur. Fromm'un iyinin belirlenmesindeki sevgi ön koşulu, herkes tarafından kabul edilmesi gereken evrensel ve objektif ilkelerin belirlenebilmesinde yeterli bir referans mıdır? Daha da önemlisi evrensel ve

---

<sup>49</sup> Daniel Burston, "Fromm's Reception Among Psychologists and Psychiatrists", *Yearbook of the International Erich Fromm Society*, Vol.1, 1990, ss. 108-142.

<sup>50</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.74.

objektif kriterler yine bu özelliği içinde bulunduran bir kaynaktan beslenmek zorunda değil midir?

Metafiziksel bir içeriği zorunlu olarak gerektiren bu soruların, Fromm açısından cevabı elbette aynı işlevi insanın kendisinin üstlenebileceği yönündedir. Metafiziksel bir kaynaktan beslenen ahlaki prensiplerin evrenselliği ve objektifliği pratik açıdan kolayca kabullenilebilecek bir yapıya sahiptir. Zira insanı aşan bir öğretinin onun hayatını şekillendirmesi ve bu öğretinin iyiyi hedeflemesi bağlamında kendi içinde bir çelişki içermemesi, mantıksal olarak daha makul gözükmektedir. Oysa hümaniter ahlakın aynı evrensellik ve objektiflik kriterlerinden geçmesi Fromm açısından da karmaşık bir kurguyu beraberinde getirmektedir.

Hümaniter ahlakın objektif olarak geçerli olan normatif ilkelere ulaşma yeteneğinin mümkün olabileceği iddiasıyla Fromm, ilk olarak ahlaki hedonizmi kendi görüşünden ayırt etmek zorunda kalmaktadır. Aslında pek çok bakımdan birbirine benzerlik gösteren ahlaki hedonizm ve hümaniter ahlak anlayışı, evrensellik ve objektifliği hümaniter din ve ahlak açısından feda etmek istemeyen Fromm için zor tercih edilmiş bir yol olarak gözükmektedir. Zira iyinin insan tarafından şekillendirilmesinde objektif geçerliliğinin olmadığını, aslında bu tür tercihlerin bireylerin rast gele seçimlerinden ya da hoşlanmadıkları şeylerin reddedilmesinden oluştuğunu söyleyen eleştirel yaklaşıma karşı Fromm kapıları kapama gayretindedir.

Daha objektif bir değer kriteri arama yönünde atılan önemli diğer adım, ‘daha yüksek’ ve ‘daha aşağı’ şeklinde zevkleri birbirinden ayırarak bu güçlüğü ortadan kaldırmaya çalışan Epikuros’un zevk ilkesiyle benzerlikler göstermektedir.<sup>51</sup> Böylece hedonizmin yaratmış olduğu güçlük kabul edilmiş olmakla birlikte, önerilen çözüm yolu soyut ve dogmatik olarak kalmaya devam etmiştir.

---

<sup>51</sup> Epikuros’un ‘haz’ kuramıyla ilgili bkz.: Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi*, çev.: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, c.1, İstanbul 1998, s.104-105.

Hümaniter ahlak anlayışına hedonist öğretinin katkısı, insanın zevk ve mutluluk yaşantısını biricik değer kriteri haline getirmekle, ‘insan için en iyi şeyin ne olduğunu’ belirlemeye kalkan, ama kendisi için en iyi olduğu söylenen bu şey hakkında insana ne hissettiğini düşünme fırsatı bile vermeyen bir otoriteye dayanmak isteyen her türlü girişime bütün kapıların kapanması olmuştur. Bu bakımdan, Eski Yunan’da ve Roma’da olduğu kadar günümüz Batı kültüründe de, insanın kendi mutluluğu ile içten ve tutkulu bir şekilde ilgilenmesi garipsenmemesi gereken bir durum olarak nitelendirilmektedir.<sup>52</sup>

Hümaniter ahlak anlayışı tarafından değerli görülmesine rağmen, hedonizm, objektif olarak geçerli olan ahlak yargıları için temel teşkil edememektedir. O halde karşımızda duran soruyu şu şekilde tekrar yenileyebiliriz: Hümanizmi seçecek olursak objektiflikten vazgeçmemiz mi gerekecek? Yoksa bütün insanlar için objektif olarak geçerli olan ve insan tarafından konulan objektif ve evrensel davranış kurallarına ve değer yargılarına ulaşmak mümkün olabilecek midir? Fromm tüm zorluklarına rağmen bunun mümkün olabileceğini iddia etmekte ve ‘objektif olarak geçerli’ olmanın ‘mutlak ya da kesin olma’ anlamına gelmediğini belirterek sistemini kurgulamaya devam etmektedir. Fromm’un mutlak olanı sisteminden ayırması ilk bakışta tutarlılığını devam ettirebilmesi açısından gerekliliği gibi gözükabilir. Ancak Hulme da değindiği gibi mutlak değerlerin gerçekliği duygusundan mahrum kalmak insanı ve tabiatı giderilemez mahiyette esaslı bir kusurluluğa sürükleyecektir.<sup>53</sup>

Bilimsel anlamda objektiflik ve metafiziksel anlamdaki mutlaklık arasında bir ayırım yapma gayretiyle Fromm, bir olasılığı, yaklaşık bir durumu veya bir varsayımı dile getiren önermelerin geçerli olabileceğini, aynı zamanda, sınırlı birtakım kanıtlara dayanması, olgular ya da yöntemler gerektirdiği zaman, gelecekte daha derin incelemelere konu olması bakımından

<sup>52</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.27.

<sup>53</sup> Thomas Ernest Hulme, *Hümanizm, Din ve Sanat Üzerine Felsefi Düşünceler*, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1999, s.64.

‘rölatif’de olması gerektiğini belirtmektedir.<sup>54</sup> Bu noktaya kadar yapılan ayırım bilimsel araştırmalar açısından kabul edilebilir olarak yorumlanabilirken bu noktadan sonra Fromm’un yaptığı çıkarım, hümaniter ahlakın nasıl bir objektifliğe sahip olması gerektiğine önemli bir örnek oluşturmaktadır:

Rölatif olan şeyle ‘kesin ya da mutlak’ olan şey arasındaki karşıtlık, ‘mutlak’ bir tanrısal alanı, insanların kusurlu alanından ayıran teolojik düşünceden kaynaklanır. Bu teolojik kavram çerçevesi bir yana bırakılacak olursa, mutlak kavramı anlamsızdır ve bu kavramın ahlakta olduğu kadar, genellikle bilimsel düşüncede de pek az bir yeri vardır.<sup>55</sup>

Fromm’un bu yaklaşımıyla, metafiziksel çerçevede değerlendirdiği mutlak kavramından hareketle, hümaniter ahlakın objektifliğini bilimsel objektifliğe benzeterek açıklamaya çalıştığını söyleyebiliriz. Oysa ahlakın objektifliği bağlamında düşündüğümüzde onun bu yorumu olgular ve değerlerin birbirine karışmasıyla neticelenmekte, ahlaki yargılama süreci bir kez daha bireyselleşmektedir.

Bu bireyselliği ‘iyi’yi insan için iyi olan şeyle, ‘kötü’yü ise yine insan için kötü olan şeyle eşanlımlı olarak değerlendiren hümaniter ahlak anlayışı, insan için iyi olan şeyin ne olduğunu bilebilmek için yine insan tabiatını bilmemiz gerektiğini öne sürerek daha da pekiştirmektedir. Hümaniter ahlak, kuramsal ‘insan bilimi’ne dayanan ‘yaşama sanatı’ ile ilgili uygulamalı bir bilim olarak nitelenmesi<sup>56</sup> açısından insanın başarısındaki kusursuzluk insan bilimi alanındaki bilgisine bağlanmaktadır. İnsanın belli bir etkinliği seçtiği ve belli bir amaca ulaşmayı istediği takdirde kuramlardan birtakım kurallar çıkarabilmesi, bireyselleşen ahlak anlayışını pekiştirmekte ve bu şartlar altında ulaşılan sonuç ister istemez sübjektifliği içersinde barındırmaktadır. Ahlakın önünde onu sınırlayan veya ona yön veren başka bir referans noktası olarak kabul edilen bilimsel objektifliğin, hümaniter dünya görüşünü benimseyen

<sup>54</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.27.

<sup>55</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.28.

<sup>56</sup> Fromm, *Psychoanalysis and Sociology*, Critical Theory and Society, New York 1989, s.38.

toplumlarda insanlar arasındaki ilişkinin gerçek durumunu rasyonel bir şekilde göstermektedir. Dünyaya hâkim olmaya devam eden siyasi otoriter yapıların kendi ahlak anlayışlarını, otoritelerini güçlendirme ve bencilliklerini tatmin etme yönünde diğer insanlara dayatmaları günümüz insanın nasıl bir ahlak anlayışına sahip olduğunu açıkça gözler önüne sermektedir.<sup>57</sup> Geline bu noktada Fromm, otoriter ahlak anlayışının baskısından insanları uzak tutmaya çalışırken, insanların artık tamamen farklı gelenekler ve güçlerle karşı karşıya gelmeye başladığını ve bu güçlerin daha da büyüyecekleri gerçeğini izah etmek zorunda kalmaktadır.

Hümaniter düşüncede bilimsel verilere tartışmasız güven, ahlakın farklı bir alana kaymasıyla neticelenmiştir. Fromm'un özel bir önem atfederek dikkate değer bulduğu insanın var oluş serüvenine getirilen bilimsel açıklamalar bu yönelişin en belirgin örneğidir. Kurumsallaşmış dinler hem doğal dünyayı, hem de ahlaki prensipleri açıklaması bakımından çift yönlü bir içeriğe sahiptir. Fromm, doğal dünyayı nasıl izah ettiğimizi ve hangi ahlaki prensip ve değerlere sahip olduğumuzu birbirinden ayrı değerlendirmeye çalışan Darwin'in doğal dünyayla ilgili izahı ve insanın var oluş hipotezini bir bütün olarak makul görmesine rağmen, algılarımıza yabancı olduğunu kabul etmektedir.<sup>58</sup> Darwin'e kadar dinin doğal dünya ile ilgili açıklamaları ve beraberinde getirdiği ahlaki prensiplerin toplumsal ve bireysel hayata adaptasyonu mantıksal kurgu açısından herhangi bir sorun oluşturmazken, Darwin'den sonra insanlar, dünyanın ve insanın yaratılışına rasyonel ve bilimsel bir açıdan bakıp, bunları evrim kanunlarıyla izah etmeyi denediklerinde, Tanrı fikrinden vazgeçebilmenin yeni bir yolunu keşfetme eğilimini girmişlerdir. Batı dünyasında bu noktadan sonra yaratılış, bilim için, birçok çelişkiyi içinde barındırmasına rağmen, bir gizem olmaktan çıkmış, evrim teorisiyle Tanrı bir hipoteze, dünyanın ve insanın yaratılış hikayesi ise, bir şeyi açıklayan, ama artık bilimsel bir gerçeklik olarak görülmeyen bir efsaneye indirgenmiştir. Dinin doğal dünya ile ilgili izahı batı toplumlarında

---

<sup>57</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.64.

<sup>58</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.66.

inandırıcılığını kaybettiğinde, dinin önemli dayanaklarından birisi güç kaybına uğramış ve sıra ikinci önemli fonksiyonuna yani ahlaki önermelere gelmiştir. Tanrıya inansın veya inanmasın günümüz toplumlarında insanların dünyaya bakış tarzıyla sahip olduklarını iddia ettikleri ahlaki yargıları arasında belirgin çelişkiler olduğunu düşünen Fromm uygulamadaki çelişkiyi şu şekilde dile getirmektedir:

Tevrat: “Komşunu sev!” diyordu. İncil de: “Düşmanını sev, elindekileri sat, gelirini muhtaçlara ver!” diye onu tamamlıyordu. Ama bu emirleri ciddiye alan birisi bu modern toplumda nasıl başarılı olabilir? Çağdaş toplumsal anlayışa göre, bu önerilere uyanlar ahmaktır; hep geride kalır ve öne geçemezler. Biz Kitab-ı Mukaddes’in ahlaki kurallarının sadece vaazını yapıyoruz, ama onlara uymuyoruz. Yani iki farklı kulvarda koşuyoruz. Diğerkâmlık ve fedakârlık övülüyor; komşularımızı sevmemiz isteniyor. Ama aynı zamanda üzerimizde hissettiğimiz başarılı olma baskısı, bu erdemleri gerçekleştirmemize engel oluyor.<sup>59</sup>

Günümüz ahlak anlayışındaki bu çifte standardı sık sık eleştiren Fromm, günümüz modern toplumunda hâkim olan ahlak anlayışının, dinin ikinci önemli fonksiyonu olan ahlaki olgunluğa erişme idealini de sekteye uğrattığını düşünmektedir. Bu çerçevede değerlendirilen “din, değerleri yürürlüğe koyan bir fonksiyon görevini üstlenmekten uzaklaştırılmış ve Tanrı, hem dünyanın yaratıcısı olmak, hem de komşuyu sevmek ve ihtirası yenmek gibi değerlerin sözcülüğünü yapma görevlerinden feragat ettirilmiştir.”<sup>60</sup> Bunlara rağmen, insanlık Tanrı’dan uzaklaşarak tamamen dinsiz olmaya yönelmekten çok dini, Tanrı’yı ve bu kaynaklardan beslenen ahlaki öğretileri kendi çıkarları doğrultusunda kullanabilmenin yollarını bulmaya gayret etmiştir. İnsanın kabiliyetlerini uyandıran bir vizyonu ve kendisini hayvan varlığının üzerine yükseltecek bir inancının olması zorunluluğu putperestliğe

<sup>59</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.68.

<sup>60</sup> Auer and Fromm, “a.g.m.”, s.5.

geri dönüşü artık imkansızlaşan insanın asrımızda ‘teknoloji dini’ adını verebileceğimiz yeni bir dini sessizce kabullendiği gerçeğiyle bizleri yüz yüze getirmektedir.<sup>61</sup>

Özgürlüğünü ve bireyselliğini kendi içinde arayan insanoğlunun bu amaca hizmet eden ahlaki prensipleri de yine aynı kaynaktan beslemeye çalışması kendi içersinde belirgin bir döngüsel çelişki içermektedir. Fromm, insanın kendisinin Tanrı olmaya özenmesi olarak yorumladığı bu geriye dönüşün sembolleştiği bilimsel gelişme, insanoğlunun Ay’a ilk adım atmasıdır. Astronotların Ay’a ilk ayak bastıklarında yapılan acayip davranış ve taşkınlıkları, pagan törenlerinin niteliklerine benzeten Fromm, o anı insanın kendi sınırlarını aşmasının ve Tanrı olmasının ilk adımı olarak yorumlamaktadır. İnsanlar kendilerini sınırlayan tabiat kanunlarının dışına çıkabildiklerini, yer çekimini yendiklerini ve sonsuzluk yolunda yol alabileceklerini gördükleri anda, din adına bildiklerinin ötesine geçtiklerini düşünmekteydiler.<sup>62</sup>

Ay’a ilk ayak basma olayı karşısında gösterilen aşırı histerik sevinç, sadece bilimsel bir başarıyı alkışlamaktan mı ibarettir? Görünenin altında saklı olan eğilimlere dikkatimizi çeken psikanaliz açısından olaya baktığımızda, bilim dünyasında bundan çok daha önemli başarıların görmezden gelinerek bu olayın yüceltilmesini insanın Tanrı yerine geçme çabası olarak niteleyen Fromm, örnek verdiği bilimsel keşif hakkında şunları düşünmektedir:

Artık yeni Tanrı, teknolojidir ya da insanın kendisi Tanrı olmaya gidiyor. Astronotlar ise, bu dinin üst düzey papazları. Bunun içindir ki, aşırı övgüye mazhar olmaktadır. Ama hiç kimse bunu itiraf etmek istemiyor, çünkü biz bütün bunlara rağmen Hıristiyan veya Yahudi’yiz ya da en azından puta tapmıyoruz. Bunun için, yaptığımız şeyi gizlemek ve onu aklileştirmek zorundayız. Ama bütün bu olup bitenler arasında yeni bir din şeklini alıyor ve teknoloji, tüm

<sup>61</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.69.

<sup>62</sup> Erich Fromm, “Foreign Policy After the Test Ban”, IIEFG.

çocuklarını besleyecek ve onların isteklerini yerine getirecek büyük bir anne rolünü üstleniyor. ... Şunu net olarak söyleyebiliriz ki, yeni dinin yürürlüğe koyacağı hiçbir ahlaki prensibi yok. Onun tek prensibi: Teknolojik olarak mümkün olan her şeyi yapmak. Olaya böyle bakınca, teknolojik yeterliliğin ahlaki bir zorunluluk halini almasına ve ahlak anlayışımızın temel kaynağı olmasına şaşırılmaması gerek.<sup>63</sup>

Modern toplumlarda, yüzeydeki Hıristiyanlık dininin arkasında büyüyen ve toplumun karakter yapısına yer eden ve en basit örneğini yukarıda gördüğümüz inanişe Fromm, ‘endüstriyel din’ adını vermektedir. Birçok dinin ahlaki öğretileriyle uzlaşmamasına rağmen modern dünya tarafından benimsenen bu anlayışta insanlar, kendi elleriyle şekil verdikleri ekonominin ve makinelerin kölesi haline gelmektedirler. Bu gerçek, Fromm tarafından da dinin özü ile taban tabana zıt bulunmaktadır. Endüstriyel din, içeriği değişik öğelerden oluşan yeni bir sosyal karaktere ve ahlaki yapıya dayanmakta ve ondan güç bulmaktadır. Bu dinde kutsal olan şey güç ve iktidar; ahlaki olan şey de sadece kendi çıkarını düşündürmektir.<sup>64</sup> Endüstriyel gücün etkisiyle yeni bir ahlak anlayışı belirleyen batılı insan, kendi kültürel kimliğini modern bilimin ışığında yeniden tanımlamış ve böylece ötekine saldırgan ve sömürücü bir karakter benimsemiştir.<sup>65</sup>

Bu noktada incelediğimiz hümaniter ahlakın objektifliğinin dayandırıldığı insan kavramının kendisinden bekleneni sağlayıp sağlayamayacağı daha net olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilimsel verilerin objektifliğine benzetilmeye çalışılan ahlak anlayışı, öncelikle kaynağı açısından yeterli sağlamlığa sahip olduğu söylenememektedir. Zira insanın potansiyel olarak bunu sağlayabilecek yeterliliği içinde barındırmadığı günümüz insanının yönelişleri ve bunun alt yapısındaki kaynakları açısından

<sup>63</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.71.

<sup>64</sup> Erich Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, çev., Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 2003, s.195.

<sup>65</sup> Ali Rıza Aydın, “Kur’an’da Suçluların Davranış Özellikleri”, *Birey ve Din: Din Psikolojisinde Yeni Arayışlar*, Der.: Ali Rıza Aydın, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s.40.

gözler önündedir. Tanrı'ya inandıklarını söyleyen ancak kendiden başkasına inanmayan ve hiçbir kutsallığı tanımadan kendi menfaatlerini gözetmeye çalışan günümüz insanının söylemleri ve davranışları arasında belirgin bir farklılık olduğu anlaşılmaktadır. Daha derinlerde 'insanı böylesi bir ikiyüzlülüğe sürükleyen sebep ne olabilir?' sorusuna gelindiğinde, Fromm'un gizli cevabı, 'insanın kendine giderek daha fazla yabancılaşmış olması' şeklindedir. Zira mevcut haliyle ne insanlığa ne de dünyaya ahlaki açıdan bir katkı sağlayamayacak olan mevcut insan realitesinin, daha fazla idealize edilip ahlak oluşturabilecek bir yetiye sahip olduğunun ispat edilmesi, Fromm açısından önemini fazlasıyla korumaktadır. Fromm daha rasyonel hale getirmeye çalıştığı kurgusunun temel dayanağı gittikçe zayıfladığında sorunun çözümü için insanı realiteden daha da soyutlamakta, farkında olmadığı ve kendisini gerçeklere karşı yabancılaştıran fazlalıklarından kurtulup özüne inebilmenin bir yolunu aramaya devam etmektedir.

## **2. Objektif (Hümaniter) Ahlakta Sorumluluk Bilinci (Vidān)**

Psikanalizde olduğu gibi hümaniter düşüncede de tek bir insan soyunun bütün ayırt edici niteliklerini kendinde toplaması bakımından türünün belirgin bir örneğidir. Tekil olarak insanın, insanlık hakkında genel kurallara ulaşmamızı sağlayan örnek niteliğinde olması, onun kişiliğinin bütün insanlarda ortak olan varlığın özellikleri ile karşılaştırılarak değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan, insanın kendine yabancılaşması konusuna geçmeden önce bireysel olarak insanın içinde bulunduğu durumu başka bir anlamda hazır bulunuşunun farklı bir boyutunu kavrayabilmek toplumsal yönelişlerin belirlenmesi açısından önem arz etmektedir. Bu açıdan psikanalizin temel kavramlarından 'içgüdü' ve 'içtepi'nin psikanalizdeki geçmişi de dikkate alarak hangi anlamda kullanmış olduğunu kısaca belirtmek yararlı olacaktır.

Psikanaliz açısından içtepi (impulse), içten gelen ve bizi uyaran, eyleme geçmeye veya hareket etmeye zorlayan bedensel ya da fizyolojik itkilerin varlığını belirtmek üzere kullanılan bir terimdir. İçtepi davranışları, bir refleks

davranışı halinde anında gerçekleşen, herhangi bir şekilde düşünülmeden yapılan ve iradeye bağlı olmayan ya da irade tarafından yönlendirilemeyen davranışlardır. İçtepi, ruhsal bakımdan, insanı harekete geçiren bir uyarım (stimulus) olarak kabul edilmektedir. Psikanalitik bir terim olarak da kaynağı organismamızda bulunan ya da bedenimizin bir tarafında oluşan somatik bir süreç olarak görülmektedir. Bununla birlikte, bazen ‘arzu’ ve ‘tutku’ gibi subjektif yaşantılarla ilgili terimlerle eşanlama gelecek şekilde kullanıldığı da gözlemlenmektedir.<sup>66</sup>

İçtepi ile ilişkili genel bir kavram olarak içgüdü (instinct) ise, nesiller boyunca değişmeyen ve canlının hiçbir şekilde denetleyemediği, kalıplaşmış davranışlar olarak tanımlanmaktadır. İçgüdü, bireyi, bütünleşmiş bir davranış zinciri aracılığı ile ve zorunlu olarak belli bir amaca yönelten temel bir içtepi veya iç içe geçmiş içtepiler bütünüdür.<sup>67</sup> Ancak Freud, içgüdü kavramına, burada kullanılan daha değişik, daha genel ve daha esnek bir anlam vermektedir. Freud, gerginliğe yol açan tüm ihtiyaçların gerisinde bulunan temel güçleri içgüdü tanımı içerisine sokmaktadır. Ona göre içgüdüler, amaçlarını değiştirebilirler ve birbirlerinin yerine geçebilirler. Bir içgüdü karşıt bir içgüdüye dönüşebileceği gibi, süjenin kendisine de yönelebilir. Freud, içgüdülerin tümünü iki temel kategori altında toplamaktadır. Bunlardan aşk tanrısının adıyla Eros dediği içgüdü, birleştirici, bireyin ve neslin devamını sağlayan içgüdüdür. Diğer ise, bir önceki bölümde değindiğimiz gibi, yıkım içgüdüdür veya bu içgüdüün en son gayesini oluşturan ölüm içgüdüdür. Bu içgüdüün, canlı organizmaları ayıran, parçalayan ve inorganik hale dönüştüren bir yapıya sahip olduğu varsayılmaktadır.<sup>68</sup>

Freud’un içgüdülerin tatmin edilmesini öncelikli olarak belirleyen yaklaşımının aksine, Fromm, insanoğlunun ruhsal açıdan sağlıklı olabilmesi için sadece içgüdülerin tatmin edilmesini yeterli görmemektedir. İçgüdüsel

<sup>66</sup> Fromm, “Creators and Destroyers”, s.24

<sup>67</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.65.(çevirenin notu)

<sup>68</sup> Sigmund Freud, *Freud ve Psikanaliz*, çev.: Kâmuran Şipal, Bozak Yayınları, İstanbul 1974, ss.26-31.

biyolojik itkilerin daha karmaşık ve dolaylı görünüşleri olduğunu, buna karşılık Freud'un varsayımlarının, insanın tutkulu çabalarının büyük bir bölümünün içgüdülerin kuvvetiyle açıklanamayacağı gerçeğini inkar ettikleri için, ikna edici olmadığını düşünmektedir. İnsanın açlığını, susuzluğunu ve cinsel ihtiyacını gidermek için gösterdiği çabalar amacına tam olarak ulaşmış olsa bile, insanoğlu yine de tatmin olmuş değildir. Hayvanlardakinin tersine, insanın en zorlu problemleri bu durumda çözülecek yerde, bu onun için sadece bir basamak niteliğindedir. İnsan güçlü olmak için, sevgi için veya yıkıcı olmak için çaba göstermektedir. Dinsel, politik ve hümanist idealler için hayatını tehlikeye atmakta ve bütün bu çabalar insan hayatının idealist özelliği konusuna örnek oluşturmaktadır.<sup>69</sup>

Freud'un mekanist, tabiatçı<sup>70</sup> açıklamalarının zıddına olarak Fromm burada insanın maddi varlığını aşan varoluşsal ihtiyaçlarını dile getirmektedir. İnsanın içinde bulunduğu durum daha dikkatli incelendiğinde bazı psikolojik ihtiyaçlarının sadece maddi gereksinimlerle karşılanamayacağı anlaşılacaktır. Bu ihtiyaçlar, insanı, kendisiyle tabiatın geri kalanı arasındaki birliği ve dengeyi yeniden kurmaya zorlayan itki niteliğindedir. İnsan bu birliği ve dengeyi önce kendi benliğinde kurma eğilimindedir. Bu amaçla nerede olduğu ve ne yapması gerektiği sorusuna bir cevap olabilecek ve bir kavram çerçevesi olarak iş görebilecek çok geniş dünya görüşü yaratmıştır. İnsan beden ve akılla bir bütün şeklinde var olduğu için, varlığındaki çatallaşmaya yalnızca düşüncesiyle değil, aynı zamanda yaşama süreciyle, duyguları ve eylemleri ile de tepki göstermek zorundadır. Yeni bir dengeye ulaşabilmek için, varlığının bütün alanlarında birliğe ve tekliğe götüreceği bir yaşantıyı mümkün kılacak çabaları göstermek zorundadır. Bunun içindir ki, tatmin edici bir yönelme sistemi, insani girişimlerin her alanında eyleme dönüşebilecek unsurlardan yalnızca düşünce ile ilgili olanları değil, aynı zamanda duygu ve duyu unsurlarını da kapsamış olmalıdır. Kendini bir amaca, bir fikre ya da Tanrı gibi

<sup>69</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.66.

<sup>70</sup> Erich Fromm, *Hürriyetten Kaçış*, çev.: Ayda Yörükkan, Tur Yayınları, İstanbul 1982, s. 27.

insanı aşan bir güce adanmak, yaşama süreci içerisinde böyle bir tamlığa ulaşma ihtiyacını dile getiren önemli öğeler niteliğindedir.<sup>71</sup>

Fromm, inancı insanın temel bir tavrı, bütün yaşantılarını kapsayan bir karakter özelliği, yanılığa düşmeksizin gerçekle yüz yüze gelme, insana yaşama gücünü veren bir yeti olarak tanımlamakta böylece onu bir şeyin varlığına inanmaktan çok, bir iç tavır olarak değerlendirmektedir. Kendini bir amaca veya Tanrı gibi insanı aşan bir güce adanmak ikinci derecede önemlidir. Asıl önemli olan insanda var olan bağlanma yetisinin doğru kanalize edilmesidir.<sup>72</sup>

Bir şeye yönelme ve kendini bir şeye adanma sistemine duyulan ihtiyaç insan varlığının ayrılmaz bir parçası olduğu için, bu ihtiyacın şiddetle giderilmeye çalışılması makul bir çıkarım gibi gözükmektedir. Fromm insanda bundan daha güçlü bir enerji kaynağı olmadığına inanmaktadır. İnsan 'ideallere,' sahip olma veya olmama arasında bir seçme yapacak kadar özgür değildir. İnsan, kuvvete ve yıkıcılığa boyun eğmekle, kendini akla ve sevgiye vermek arasında bir seçme yapacak kadar özgürdür. Bütün insanlar belirledikleri ideallerin peşindedirler ve bedensel tatmini aşan bir şeye ulaşmak için çaba göstermektedirler. Yalnızca inandıkları ideallerin çeşidi bakımından birbirlerinden ayrılırlar. İnsan aklının en iyi görünüşleri kadar en olumsuz görünüşleri de, insanın bedeninin değil, bu idealizmin yani ruhunun ifadeleridir. Bunun içindir ki, bir ideale ya da bir din duygusuna sahip olmanın kendi başına değerli bir şey olduğunu iddia eden rölâivist görüş Fromm tarafından tehlikeli ve hatalı görülmektedir. Din dışı ideolojilerde karşımıza çıkan idealleri de kapsayacak şekilde, her idealin aynı insani ihtiyaca cevap verdiği makul bir çıkarım olarak görülmektedir. İdealleri, doğru olup olmadıklarına, insanın kendi güçlerini geliştirmesine imkan verip vermediklerine ve insanın kendi dünyası içerisinde dengeli ve uyumlu bir biçimde yaşama ihtiyacına ne derece gerçek bir cevap verdiklerine göre

---

<sup>71</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.67.

<sup>72</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.229.

değerlendiren Fromm, insan davranışına yön veren itkileri anlamının, ancak insanlığın içerisinde bulunduğu durumu anladıktan sonra gerçekleşebileceğine inanmaktadır.<sup>73</sup>

Sorumluluk bilincine ulaşma çabasında olan insanın kendi dışındaki birine ya da bir şeye yönelme ve kendini birine ya da bir şeye adama ihtiyacına verilen cevaplar öz ve biçim bakımından birbirinden geniş ölçüde farklılık göstermektedir. Fromm bu anlamda yöntemler farklı olmasına rağmen insana yön veren birçok sistemin aynı hedefe yani, ‘insana doğru’ yürüdüğüne değinmektedir. Tabii objelerin ya da ataların, insanın kendi hayatına bir anlam kazandırma ihtiyacına cevap olarak görüldüğü animizm ve totemizm gibi ilkel sistemlerde, Budizm gibi, bünyelerinde bir Tanrı kavramının bulunmamasına rağmen, genellikle dinsel olarak nitelenen tanrısız sistemlerde, insanın kendi hayatına bir anlam kazandırma ihtiyacına Tanrı kavramı ile cevap veren tek tanrılı dinsel sistemlerde ve Stoacılık gibi felsefe sistemlerinde ulaşılmak istenilen hedef, ortak tek bir amaca yani insanın duygusal açıdan tatmin edilmesi amacına yöneliktir. Fromm bu çeşitli sistemlerin tartışmasını yaparken karşılaşılan en büyük sorunun ortak bir tanımlama altında toplanamamak olduğunu vurgulamaktadır. O, tarihsel nedenlerle ‘dinsel’ kelimesini Tanrı inancına dayanan bir sistemle, yani merkezinde Tanrı’nın bulunduğu bir sistemle eş anlama gelmesi yüzünden kullanamadığını belirtirken, aynı amaca hizmet ettiğine inandığı, yani insanın kendi hayatına ve dünyadaki varlığına bir anlam kazandırma çabasına cevap vermeye çalışan düşünce sistemlerini, ‘din’ olarak adlandırmak istemekle birlikte bunu gerçekleştirememektedir. Bu yüzden insana hangi açıdan yaklaşırsa yaklaşsın bu ayrımın sadece kavramsal düzeyde kaldığı anlaşılmaktadır. Fromm din kavramı yerine daha kapsayıcı bir ifade olarak gördüğü ‘bir şeye yönelme ve kendini bir şeye adama sistemleri’ni kullanarak yaklaşımını metafiziksel içerikten uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Ancak sonuç olarak ulaşılan noktanın her iki ad açısından da bir farklılık içermediğini söyleyebiliriz. İnsanoğlunun

---

<sup>73</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.69-70.

yöntemini doğru belirlediği sürece, ulaşmak istediği idealleri hangi kaynaktan beslediği Fromm açısından çok fazla önem taşımamaktadır. O asıl önemli olanın insanın kendini gerçekleştirebilmesi olduğunu vurgulamakta<sup>74</sup> ve bu amacın günümüz modern toplumlarında ciddi engeller ile karşı karşıya olduğuna dikkatimizi çekmektedir. Fromm, bizlerin tarihsel problemlerinden biri olarak yorumladığı insanoğlunun modern dünya karşısında çaresiz kaldığı günümüz anlamsızlaşma sürecini ve inanç eksikliğini ‘insanın kendine yabancılaşması’ olarak tanımlamaktadır.

### a) İnsanın Kendine Yabancılaşması

Plotinos ve Augustinus’a kadar geri götürülen yabancılaşma düşüncesinin yakın geçmişteki en açık ifadesi Hegel’de bulunmaktadır. Hegel’in ardından Feuerbach ve Marx yabancılaşmayı farklı boyutlara taşıyan diğer filozoflardır.<sup>75</sup> Konunun tarihsel geçmişine ve sosyolojik içeriğine değinmeden<sup>76</sup> ilgi alanımız daha özel bir alanı işgal eden insanın kendisine yabancılaşmasının hümaniter ahlak anlayışı açısından taşıdığı değer üzerine yoğunlaşacaktır.

İnsanoğlunun kendini duygusal açıdan tatmin edebilme çabasını takdirle karşılayan Fromm,<sup>77</sup> tanrısız bir dünyada kendine yeni hedefler arayan insanların geçmiş tecrübelerinden olumsuz şekilde etkilendiklerini düşünmektedir. Günümüz insanının kendini bulma çabası ideallerinin yönelimi ve içgüdülerinin desteği ile ümit edilenin aksine bambaşka bir kulvarda yürümektedir. İnsanın kendi dışındaki eşyaya bağlılığı olarak değerlendirdiği günümüz yabancılaşmasını Fromm, tarihsel bir karşılaştırmaya dayandırarak açıklamaktadır. Yabancılaşma, putperestliğin peygamberlere ifade ettiğinin aynısını, yani insanın eşyaya boyun eğmesini, içsel kişiliğini ve özgürlüğünü

<sup>74</sup> Fromm, “In the Name of Life”, IEFG, s.2.

<sup>75</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.710.

<sup>76</sup> Bkz.: Enzo Lio, “Alienation as a Central Concept in Marxist and Frommian Humanism”, IEFG; Bkz.: Özyurt, *a.g.e.*, ss.185-240.

<sup>77</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.228.

kaybetmesini ifade etmektedir.<sup>78</sup> İçgüdüsel bağıllık açısından geçmişte ve günümüzde materyallerin farklı olmasını önemli görmeyen Fromm, benzerliğin dikkat çekici noktalarını şöyle izah etmektedir: “Tapınma aracı olarak kullanılan materyale insanın kendisinden üstün bir konumdaymış gibi davranması sembolik olarak bütün gücünü bu eşyaya aktarmasından kaynaklanmaktadır. Eşyaya duygusal bir bağ ile bağlanan insan kendisini zayıflatmış, eşyaya ise güç kazandırmıştır. Tamamıyla zayıflamaktan ve yok olmaktan kurtulmak için kendisi yine kendisinin var ettiği bu eşyanın hakimiyetine boyun eğmek ve onun gücünden bir miktar geriye kazanmak zorunluluğunu hissetmektedir.”<sup>79</sup>

Modern dünyada birçok insanın kendilerini başarı ve saygınlık kazanmaya adadıklarını, üstün olma amacını güden diktatörlük sistemlerine insanların bağınaz bir şekilde bağlandıklarını geçmişte gördüğümüz gibi günümüzde de görmekteyiz. Kendini koruma içgüdüsünden daha kuvvetli olan bu gibi tutkuların şiddeti karşısında şaşkınlığını belirten Fromm, bu eğilimlerin din dışı içeriğinin bizleri yanılttığı düşüncesindedir. Bu sistemlerin belirgin bir şiddet ve bağınazlıkla izlenmesi, tıpkı dinlerde olduğu gibi teslim olup kendi benliğinden vazgeçmeyi gerektirmektedir. Bütün bu din dışı ‘yönelme ve kendini bir şeye adama’ sistemleri, cevap vermeye çalıştıkları temel ihtiyaçlar açısından değil de, yalnızca içerik bakımından birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Batı dünyasında insanların inandıkları gibi yaşamadıklarına örnek verirken Fromm, söz konusu çelişkiyi insanoğlunun geçmişinde var olduğuna inanılan totemizme kadar geri götürmektedir. Modern batı toplumlarını eleştirirken Fromm, insanların çoğunun tek tanrılı dinlere inandıkları halde kendilerini adanmış oldukları sistemlerin aslında, Hıristiyanlığın herhangi bir şeklinden çok, totemizme<sup>80</sup> benzerlikler gösterdiğini düşünmektedir.

Fromm, gerçekleştirmeye çalıştığı hedeflerini kendi sosyal sınıfını, ailesini veya ait olduğu ırkı yüceltmek olarak belirlemiş olan ve bağımsız bir

<sup>78</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.269.

<sup>79</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.82-83.

<sup>80</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.68.

şekilde hareket edemeyen insanın, gerçekte, ilkel toplumlarda, atalara tapan insandan başka bir şey olmadığını düşünmektedir. Hümaniter bakış açısıyla bu gayet makul karşılanan bir çıkarımdır. Günümüzde bu düşünceye sahip çıkan insanla atalara tapan insan arasındaki tek fark, bağlanmış olduğu sistemin kültürel olarak kalıplaşmış bir sistem değil de, özel bir sistem olarak kurgulanmış olmasıdır. Çok daha modern bir çerçevede farklı kamuflaj yöntemleri kullanılarak asıl amaç gizlenmekte, insanlara sürekli olarak yüceltilen bencil ideallerin peşinden koşmak ahlaki bir erdem olarak gösterilmektedir. Günümüzde dünyanın herhangi bir bölgesini istediği an işgal edebilme gücünde olan ülkelerin bu eylemleri gerçekleştiren ve destekleyen vatandaşlarına yapılanı haklı gösterebilmek için gerçek dışı pek çok sebep ortaya koymaktadır.<sup>81</sup> Gücünü dünyanın başka bölgelerinde hissettirmeye çalışan ve bu amaca hizmet etmeyen insanları potansiyel düşman olarak niteleyen, dünyanın yeni tanrısına karşı terörizmi tek çıkar yol olarak gören muhataplarının aynı ahlaki güdülenme içinde olduğu söylemek yanlış olmasa gerektir.<sup>82</sup> Geldiğimiz noktada asıl önemli olan soruyu şu şekilde ifade edebiliriz: İnsanlar başka birisinin hayatına son verirken nasıl bir psikoloji içindedirler ve nasıl bir ahlaki güdülenmeyle bunu haklı kılmaktadırlar?

Kendi çıkarları için başka bir insanın hayatına son vermeyi haklı gören güdülenmenin temelinde psikolojik bir rahatsızlık vardır. Psikanalizin nevrozun sonuçlarından biri olarak nitelediği yok etme içgüdüsünün, gizli bir toplumsal uzlaşmayla kabul görmesi, uygarlığın en büyük tehlikelerinden birisi olsa gerektir. Zira bugün baskı uygulayarak insanları sebepsiz yere öldüren güçler çok yakın bir geçmişte bu ilişkinin diğer tarafında yer aldığının bilincinde değil gibi gözükmektedirler. Freud, din ve uygarlık arasındaki ilişkiyi yorumlarken, toplumun büyük kesimi tarafından kabul gören öldürme

<sup>81</sup> Terörle ilgili örnekler ışığında daha kapsamlı bir çalışma için bkz.: Mesut Karaşahan, *Terörün Efendileri*, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.

<sup>82</sup> Terörizmin kapsam ve sonuçlarıyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Noam Chomsky, *Terörizm Kültürü*, çev.: Taha Cevdet, Pınar Yayınları, İstanbul 2002. Ayrıca din ve terörizm arasındaki ilişkinin kapsam ve boyutları ile ilgili olarak bkz. Cafer Sadık Yaran, "Din Felsefesi Açısından Şiddet ve Terör" *İslâm'da Ahlâkın Şartı Kaç? –Dört Temel İslami Erdem-*, Elif Yayınları, İstanbul 2005, ss. 183-204.

gibi saplantılı eylemlerin olağan karşılanmasını geniş kapsamlı bir toplumsal nevroza bağlamaktadır.<sup>83</sup> Nevrozu farklı bir yaklaşımla değerlendiren Fromm ise, onun özel bir din şekli olduğunu ve daha çok, kültürel anlamda kalıplaşmamış bireysel inanışları içerdiğini düşünmektedir.<sup>84</sup> Bu anlamda insanların içlerinde var olan inanma potansiyelini hangi kaynaktan besleyerek ve hangi amaçlar için kullandığı bir kat daha önemli hale gelmektedir. İnsan başka birisini öldürürken hangi güdülenmeyle neye inanarak bunu gerçekleştirmektedir? Problemden çıkış yolu olarak hümaniter ahlakın ortaya koyduğu çözüm, ‘insanın kendisine inanması’dır.<sup>85</sup> O halde sorunu, ‘savaşlar insanın neye inanmasından kaynaklanmaktadır?’ şeklinde ifade ettiğimizde sonuçları açısından insana inancın en az otoriteye olan inanç kadar zayıfladığını görebiliriz. Problemin farkında olan Fromm, insana dayandırılan inanç kavramının bireysel farklılıklar gösterdiğini belirterek çözüm bulmaya çalışmaktadır. İnsanın kendisine yabancılaşmasını destekleyen inancın aynı kaynaktan beslenen farklı yönelişlerini Fromm, şu şekilde özetlemektedir:

Bir şeye yönelme ve kendini bir şeye adama sistemi için duyulan ihtiyaç, bütün insanlarda ortak olmakla birlikte, bu ihtiyacı tatmin eden sistemlerin özel içeriği insandan insana değişmektedir. Bu farklar, değer farklarıdır; olgun, yaratıcı, akıllı bir kişi kendisine olgun, yaratıcı ve akıllı olma imkânını sağlayacak bir sistem seçecektir. Gelişmesinde engellenmiş olan bir kişi ise, ilkel ve akıldışı sistemlere geri dönmek zorunda kalacak, bu da onun bağımlılığını ve akıldışı niteliğini sürdürecektir ve artıracaktır. Böyle bir kişi, insanlığı en iyi simgeleyen kişilerin binlerce yıl önce

<sup>83</sup> Sigmund Freud, *Saplantılı Eylemler ve Dini Uygulamalar*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997, s.42. *Saplantılı Eylemler ve Dini Uygulamalar*, Öteki Yayınevi’nin yayımladığı ÖFD’nde, XIV. ciltte (Dinin Kökenleri), 33-43. sayfalar arasındadır.

<sup>84</sup> Erich Fromm, “Individual and Social Origins of Neurosis”, *American Sociological Review*, Vol. IX, No.4, 1944, s.234.

<sup>85</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.65.

kendilerini çekip kurtardıkları bir düzeyde kalmış olacaktır.<sup>86</sup>

Çağdaş insanın karakter yapısı ve çağdaş sosyal durumu dikkate alındığında kendini bu denli acımasız olmaya iten nedenlerin ne veya neler olabileceği sorusu merkezi bir nokta teşkil etmektedir. Günümüzdeki yaygın inanç yokluğunun eskiye oranla çok daha ciddi (savaş ve terörizm gibi) sonuçlarla karşımıza çıkması, sorunun önemini bir kat daha arttırmaktadır. Tanrı inancına karşı açılan savaş, manevi bağlardan kurtulmak için gerçekleştirilen bir hamleyi ifade ederken insanın özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi önemli ahlaki prensiplerini beraberinde yok etmiş gibi gözükmektedir. Bugün manevi inançları gittikçe zayıflayan insanın derin bir şaşkınlık ve umutsuzluk içersinde olması, kendini sınırlayan her şeyden bağımsızlaşması başka bir anlamda sadece kendine inanması küresel bir terörizme yaklaştığımızın sinyallerini vermektedir. Gittikçe daha çok sayıda olguyla ilgili bilgi toplamanın yani bilimsel gelişmenin bizi eninde sonunda gerçeğin bilgisine götüreceği inancı ise, problemin daha da derinleşmesiyle neticelenmektedir. Zira sadece kendini düşünen insanların bilimsel gelişmeyle elde ettikleri verileri başka bir anlamda kitle imha silahlarını bencil amaçları doğrultusunda kullanması daha ciddi yıkımları beraberinde getirmektedir.

Hümaniter ahlakın dayanmış olduğu ilkeye, hedefi açısından daha eleştirel bir yaklaşımla bakıldığında akla gelen diğer bir soruyu şu şekilde ifade edebiliriz: Erdem, insanın kendine karşı olan yükümlülüklerini gerçekleştirme çabasını, kötülük ise insanın kendi kendisini elimine etmesini ifade ediyorsa, hümaniter ahlak 'kendini ön plana alma'yı veya bencilliği insan davranışının kuralı haline getirmekte değil midir? Otoriter ahlak ceza korkusunu yaptırım olarak insanlara dayatırken benzer bir zorunlulukla hümaniter ahlak bencilliğe imkan tanıyarak aynı çıkmaza düşmüyor mu?

Hümaniter ahlak anlayışının vazgeçilmez ilkelerinden birisi olan insanın kendine karşı olan sorumluluğu başka bir anlamda kendi yararına olan

---

<sup>86</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.69.

şeyleri elde edebilme çabası insanların birlikte yaşayabilmelerini zorlaştıran bencil ihtiraslar ile çok yakın bir çizgide ilerlemektedir. Çağdaş kültürün önemli söylemlerinden birisi bencilliği yasaklamış olmasıdır. Bencil olmak hangi din veya düşünsel söylem söz konusu olursa olsun eleştirilmiş, buna karşılık başkalarını sevmek ve paylaşmak önemli bir erdem olarak nitelendirilmiştir. İçinde bulunduğumuz şartlardan soyutlanıp kendimize veya çevremize baktığımızda ise bu öğretinin, çağdaş toplumun gündelik hayatı ile açıkça çeliştiğini görmekteyiz. Zira günümüzde, insanın en güçlü ve en yasal etkisinin bencillik olduğunu ve bu zorlayıcı itkiyle harekete geçtiği zaman insanın toplumun ortak yararı için elinden gelen en büyük katkıyı yapmış olacağını öne süren bir görüşün varlığı dikkati çekmektedir.<sup>87</sup> Kariyerleri için çalışan insanların toplum yararına çalıştığını iddia etmelerine karşın menfaatleri için sınır tanımayan ihtirasları buna belirgin bir örnek teşkil etmektedir. Bencilliğin, en büyük kötülük, başkalarını sevmenin ise en büyük erdem olduğunu söyleyen öğretisi, alt yapısında onu motive eden kaynağın tutarlılığı oranında daha güçlü bir şekilde toplumsal hayata yansıma olanağına sahiptir.

Günümüzde insanların büyük bir çoğunluğunun bencil olmayı kötü bir şey olarak nitelemesinin yanı sıra aynı çoğunluğun uygulamada bu öğreتيye uygun davranmaması hümaniter ahlak açısından önemli bir sorun teşkil etmektedir. Bu sebeple insanlara birbirlerini sevmelerinin yanı sıra kendilerini de sevmelerini tavsiye eden hümaniter ahlak insanın kendini sevmesi ile bencilliğin arasını daha net olarak belirlemek zorunda kalmaktadır.

Bu iki kavramı birbirinden ayırıştırma çabasıyla Fromm, hümaniter ahlak'ın tutarlılığının sağlaması açısından yanıtlamak zorunda olunan soruları şu şekilde sıralamaktadır: “İnsanın kendine karşı duyduğu sevgi ile başkaları için duyduğu sevgi arasında temel bir çelişki olduğu ve birinin ötekini imkansız kıldığı tezi, psikolojik gözlemlerle destekleniyor mu? İnsanın kendine karşı duyduğu sevgi bencillikle aynı anlama gelen bir olay mıdır? yoksa bu

---

<sup>87</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.146.

ikisi birbirinin karşıtı mıdır? Dahası, çağdaş insanın bencilliği, bir birey olarak gerçekten kendisiyle ilgilenmesi, sahip olduğu tüm düşünce, duygu ve duyu imkanlarına gerçek bir ilgi duyması mıdır? ‘İnsan’ sosyo-ekonomik rolünün bir uzantısı haline gelmiş değil midir? Bencilliği kendine karşı duyduğu sevgi ile aynı anlama mı gelmektedir, yoksa kendini sevmemiş olmasının sonucu mudur?’<sup>88</sup>

İnsanın kendine yabancılaşması olarak yorumlayabileceğimiz ve bizim kültürümüzde ‘özü sözü bir olmayan’ olarak nitelendirilen insanı, bu zor durumdan kurtarabilmek için Fromm, kendini sevmesinin bencillik anlamına gelmeyeceğini ispat etmeye çalışmaktadır. Zira hümaniter ahlak ancak bu şekilde kendi içinde tutarlı olabilecektir. Bu çabayla Fromm’un attığı ilk adım Hıristiyan kültüründen Calvin ve Luther’in benimsemiş olduğu insan anlayışını eleştirmek olmuştur. Çağdaş batı toplumunun gelişmesi üzerinde büyük etkisi olduğuna inandığı Calvin ve Luther’in, insanın kendi mutluluğunu hayatın amacı olarak göreceği yerde, kendi ötesindeki amaçların bir aracı, yardımcı bir unsur olarak gören anlayışlarını, Fromm otoriteye bağlılıkları açısından eleştirmektedir. İnsanı aşan ve yönlendiren bu amaçlar; ya her şeye gücü yeten bir Tanrı, ya da ondan daha az güçlü olmayan laik otoriteler, kurallar, devlet, iş ve başarıdır. Pek çok ahlaki öğreti insanın kendini sevmesini, kendi mutluluğu için çaba harcamasını bir erdem olarak değerlendirmemektedir. Ahlaki bir ilke olarak, insanın kendi mutluluğu için çaba harcamasını en çok karşı çıkılacak ilkelerden biri olarak değerlendiren Fromm, bu durumun yalnızca yanlış olmasından değil aynı zamanda ahlak üzerinde zararlı etkilerde bulunmasından ve ahlakın yüceliğini yok etmesi endişesinden kaynaklandığını düşünmektedir.<sup>89</sup>

Aslında insanın kendine karşı duyduğu sevginin ‘bencillik’ demek olduğunu ve başkalarını sevmeyi imkansız kıldığını öne süren öğretiyi sadece teolojinin ve felsefenin içinde değil psikanalitik kuramın içinde de önemli bir

<sup>88</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.156.

<sup>89</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.148.

yere sahiptir. Freud'un 'kendine âşık olma' (narcissism)<sup>90</sup> kuramında benzer bir yaklaşımı bilimsel deyimlerle rasyonalize edilmeye çalışılmıştır. Kısaca izah etmek gerekirse Freud insanda, sabit miktarda bir libidonun bulunduğunu varsayar. Küçük bir çocukta libidonun hepsi çocuğun kendisine yönelmiştir. Freud buna 'ilk narcissism' demektedir. Bireyin gelişmesi boyunca, libido, insanın kendisinden ayrılarak başka objelere doğru yönelmektedir. İnsan, obje ile olan ilişkilerinde engellenecek olursa, libido objelerden uzaklaşarak insanın kendisine geri döner. Bu kuramı daha elle tutulur bir şekilde örneklendirmek gerekirse şu şekilde bir açılım sağlayabiliriz; insan dış dünyaya ne kadar çok sevgi yöneltirse, kendisine o kadar az sevgi kalır. Bu anlamda insanın kendini değil de başkasını tercih etmesi kendisini dışlaması anlamına gelmektedir. Ancak çoğunlukla bunun tam tersi gerçekleşir. Yani insan başkasından çok kendisine önem veren bir güdülenme içindedir. İnsanın içindeki sabit libidodan dolayı iki seçenektan birini tercih etmesi Freud açısından zorunlu bulunmaktadır.<sup>91</sup>

Bencilliğin en büyük kötülük olduğunu ve insanın kendini sevmesinin başkalarını sevmeyi imkânsız kıldığını öne süren öğretinin, sadece teoloji ve felsefe alanının sınırları içerisinde kalmadığını belirten Fromm, sosyal hayatın her alanında her şeyde karşımıza çıkan sıradan düşüncelerden biri olarak yorumlamaktadır. 'Bencil olma!' cümlesi kuşaklar boyunca milyonlarca insanı etkilemek için kullanılmış olan bir cümledir. Cümlenin içeriği konusunda çekincelerini belirten Fromm gerçekte, bu yargının daha geniş bir anlam içeriğine sahip olduğunu düşünmektedir. Bencil olmamak, insanın kendi istediği şeyleri yapmamasını, otoriteyi ellerinde tutanların uğruna kendi

---

<sup>90</sup> Öznenin kendi kendisini beğenmesi, kendi kendisine hayran olması. Öznenin kendi bedeni üzerinde yoğunlaşan bir aktivite aracılığıyla cinsel tatmin sağlamaya çalışması durumu. Bkz.: Cevizci, *a.g.e.*, s.493. Narsisizmin psikanalitik açıdan tahlili ve tenkidi için bkz.: İsmail Evresim, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, Nobel Tıp Kitapevleri, İstanbul 1997, ss.235-240. Marcuse, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, ss. 159-171.

<sup>91</sup> Freud, *Uygartık ve Hoşnutsuzlukları*, s.262.

isteklerinden vazgeçmesini gerektirmektedir.<sup>92</sup> Bu içerikte kullanılan ‘bencil olmayın!’ cümlesi, Fromm açısından, açıkça ifade ettiği şeyin dışında, ‘kendinizi sevmeyin’, ‘kendi kendiniz olmayın’, kendinizi sizden daha önemli bir şeye, bir dış güce ya da onun içe mal edilmiş şekline, yani ‘görev’e bağımlı kalın anlamına gelmektedir. Burada ‘bencil olmayın!’ cümlesi, insanın içtenliğinin ve kişiliğinin serbestçe gelişmesini baskı altına almak için kullanılan en güçlü ideolojik araçlardan biri konumundadır. Bu sloganın baskısı altında, insandan her türlü fedakarlık ve tam bir boyun eğme istenmektedir. Bireyin kendisine değil de, yalnızca kendi dışındaki birine ya da bir şeye hizmet eden hareketler ‘bencil olmayan’ hareketler olarak görülmektedir.<sup>93</sup> Fromm’a göre, bencil olmamayı buyuran öğreti otoritenin gücünü korumaya çalışmaktadır. Kendini sevmeyen insanlar içlerindeki sevgiyi kendi dışlarına yönlendirerek buna bir karşılık arayacaklar, bu durumda karşılaşacakları tek muhatap ona bu öğretiyi dayatan otorite olacaktır.<sup>94</sup>

İnsanın bencil olmamasını söyleyen öğretinin yanında, bunun karşıtı olan bir görüş de günümüz toplumunda aynı oranda kabul görmektedir. Kendi menfaatini düşünmeyi, kendisi için en iyi olan şey neyse o şekilde hareket etmeyi ve bu şekilde davranmakla aynı zamanda başkalarına da en büyük yararı sağlamış olmayı öğreten modern toplum öğretileri klasik öğretilerin tam karşısında yer almaktadır. Bir kültürde bu derece açık bir şekilde çelişen iki ilkenin yan yana öğretilmesi şaşırtıcı bir şekilde varlığını devam ettirmesi çelişkili bir durum doğurmakta ve bireyin kendisine yabancılaşmasını daha da derinlere taşımaktadır. Bu iki öğreti arasında parçalandığı için, kişiliğinin bütünleşmesi süreci de ciddi şekilde engellenmektedir.<sup>95</sup>

Fromm, insanoğlunun karşı karşıya olduğu bu ikilemden kurtulabilmek için ‘kendini sevmenin başkalarını sevmeyi engellemediği’ ve bunun zorunlu

<sup>92</sup> Erich Fromm, “Selfishness and Self-Love”, *Psychiatry Journal for the Study of Interpersonal Process*, Vol.2, Washington 1939, ss.507-523, IIEFG, s.5.

<sup>93</sup> Fromm, Erich, *Özgürlükten Kaçış*, s.139.

<sup>94</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.154.

<sup>95</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.155.

olarak bir seçimi gerektirmediği teziyle yanıt vermeye çalışmaktadır. Daha açık ifadeyle o, başkaları için duyduğumuz sevgi ile kendimize duyduğumuz sevginin karşılıklı olarak birbirlerini imkansız kıldıklarını öne süren görüşte mantık hatası olduğunu düşünmektedir. Fromm'a göre, başka insanları sevmek bir erdemse, kendimizi sevmek de kötülük değil erdem olmalıdır, çünkü insan kavramının içinde olmamız hasebiyle bizi dışlayan bir insan kavramı düşünülemez. Fromm'un tezini desteklemek için Kutsal Kitaptan kullandığı örnek, ortak bir ahlaki öğreti olarak bu savunmayı desteler gözükmektedir. 'Başka insanları kendin gibi seveceksin' cümlesi ile dile getirilmiş olan fikir, insanın kendi bütünlüğüne ve tekliğine, biricikliğine göstermiş olduğu saygının, kendine karşı duyduğu sevginin ve kendi benliğini anlamasının bir başka insana gösterdiği saygı, sevgi ve anlayıştan ayrılamayacağı anlamına gelmektedir.<sup>96</sup>

Fromm'un kendini ve başkasını sevme konusundaki görüşleri Kirschner'e göre daha ılımlı gözükmektedir. Sevgi konusunda aynı iyimserliği taşımayan Kirschner, insanın kendisini değil başkasını sevmesini öğütleyen öğretiyi otoritenin dayatması olarak yorumlamaktadır. Ona göre otoriter gücün başkasını sevmeyi öğütlemesinin tek nedeni, suçluluk duygusu içinde olan insanın otoritenin yardımını umarak ona boyun eğmesi içindir.<sup>97</sup> İnsanın kendisini sevmesinin ölçüsünün ne olacağı konusunda ciddi bir açıklaması olmayan Kirschner, insanın kendisini sevdikten sonra bu sevgiyi başkasına nasıl yansıtacağı konusunda da doyurucu bilgi verememektedir.

Gittikçe mekanikleşen sevgi kavramının daha tutarlı bir yorumunu yakalamaya çalışan Jung ise, Freud'dan ziyade Fromm'a yakın bir görüşü benimsemektedir. O 'geleceğini sev, kendini sevdiğin gibi' ahlaki prensibini açıklarken, insanların bu yargının ikinci kısmına ilgisiz olduklarını oysa kendini sevmenin bencilliği gerektirmeyeceğini dile getirmektedir. Kendine kötü davranan bir kişinin başkasına iyi davranmasının mümkün olmadığından

---

<sup>96</sup> Fromm, *Sevme Sanatı*, s.63.

<sup>97</sup> Kirschner, *Hayat Okulu*, s.46.

hareketle Jung, sevgi kavramı üzerinde Fromm'dan daha derin bir tahlil yapmaktadır. Sonuçları itibariyle aynı gibi gözükse de bu iki düşünürün görüşlerinde aslında temel noktada bir ayrım söz konusudur. Fromm'un sevgi anlayışı çok net olmamakla birlikte daha çok benlik üzerine yoğunlaşmaktadır. Oysa Jung sevgiyi içimizde var olan bir 'öz'e yoğunlaştırmamız gerektiğini düşünmektedir. Jung öz'ü, bilinç üzerinde sonsuz bir okyanusta yüzen ruhsal bir bütünlük olarak tanımlanmıştır.<sup>98</sup> Bu iki sevgi yaklaşımından ilk bakışta anlaşılabilir; Fromm'un sevgi kavramını daha rasyonel bir zemine oturtmaya çalıştığı buna karşılık Jung'un, psikanalitik anlayışına bağlı olarak daha derinlerde bir hedef belirlediğidir.

Bize göre Fromm'u Jung'tan farklı düşünmeye iten en önemli sebep, yeterince irrasyonel olan sevgi kavramının hedefini, daha da derinlere götürerek onun kullanımını zorlaştırmamak olsa gerektir. Zira bu haliyle bile rasyonel temellendirilmeden uzak gözükse de sevgi, daha manevi bir hedef eşliğinde insanın içinde kaybolup yitme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Fromm, kendi benliğimiz için duyduğumuz sevgi ile başka bir insan için duyduğumuz sevgi arasında bağ kurması mantıksal bir çelişki doğurmazken hedef olarak insan benliğini belirlemesi bu kavramın öznelliği destekler gözükmektedir. Bu öznelliğin sağlamış olduğu güçten kaynaklansa gerektir ki, teist yaklaşımlarda "Tanrı'nın yalnızca varlığını değil aynı zamanda iyiliğini de ortaya koyan güzellik kanıtında etkin bir rol oynamaktadır. Zira güzellik, sevginin gereği gibi işleyişini sağlayan önemli bir kavram olarak öne çıkmaktadır."<sup>99</sup>

Fromm'un ulaştığı sonuçların dayanmış olduğu temel psikolojik öncülleri şu şekilde maddeleştirebiliriz:

1- İnsanın bizzat kendisi kendi duygularının ve tavırlarının birinci derecede muhatabıdır.

<sup>98</sup> Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş: Bilinçaltı ve İşlevsel Yapısı*, çev.: Engin Büyükin, Say Yayınları, İstanbul 2003, s.252-253.

<sup>99</sup> Metin Yasa, "Güzellik Kanıtı ve Taşıdığı Felsefi Değer", *Ekev Akademi Dergisi*, yıl:8, sayı:18, Erzurum 2004, s.16.

2- Başkalarına ve kendimize karşı takınmış olduğumuz tavırlar çelişmemekte, aksine kuvvetli bir şekilde birbirlerine bağlıdırlar.

Tartışmakta olduğumuz problem bakımından bunun taşıdığı anlam şudur: Başkalarına duyulan sevgi ile kendimize duyduğumuz sevgi birbirini imkansız kılan iki seçenek değildir. Tersine, başkalarını sevme yeteneği olanların hepsinin, kendilerine karşı da sevgi duydukları görülecektir. Sevgi aslında, “objeyle insanın kendi benliği arasındaki bağlantı söz konusu olduğu sürece bölünmez bir şeydir. Gerçek sevgi yaratıcılığın ifadesidir ve ilgi, bakım, saygı, sorumluluk ve bilgiyi gerektirir. Başka bir insan tarafından etkilenmiş olmak anlamına gelen bir ‘duygu’ değildir. Sevgi, bir insanda var olan sevme yeteneğinden kaynaklanan ve sevilen kişinin gelişmesine ve mutluluğuna yönelik etkin bir çabadır. Sevmek, bir insanın sevme gücünün ifadesidir ve birini sevmek demek bu gücün bir kişi üzerinde toplanması ve gerçekleşmesi demektir.”<sup>100</sup>

Bencillik ve insanın kendine duyduğu sevgiyi birbirinden mutlaka ayırmak gerektiğini düşünen Fromm, bencil insanın aslında kendini çok fazla değil, tersine çok az sevdiğini hatta kendisinden nefret ettiğini düşünmektedir. Bencil insanın yaratıcılıktan yoksun oluşunun bir belirtisi olarak ortaya çıkan böyle bir ‘kendinden hoşlanmama’ ve ‘kendine ilgi göstermeme’, onu amaçsız ve engellenmiş bir hale sokmaktadır.<sup>101</sup> Kendi kendini engellemesi yüzünden ulaşamadığı içgüdüsel ve ahlaki tatmine, kendisiyle çok fazla ilgileniyormuş gibi görünerek ulaşmaya çalışması, bencil insanların başkalarını sevediklerinin göstergesi şeklinde yorumlanmaktadır.

Bencillik ve kendini sevmeyi, aynı olmak bir yana birbirinin zıddı olarak gören Fromm, bencil kişiliğin özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır:

Bencil kişi kendini çok fazla değil çok az sever, hatta kendinden nefret eder. Üretici olmamasının bir belirtisi olan bu kendinden hoşlanmama ve kendine ilgi göstermeme, onu

<sup>100</sup> Fromm, *Sevme Sanatı*, s.64.

<sup>101</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.159.

boş ve huzursuz kılar. Böyle bir kişi mutsuzdur ve kendisine bilinç dışı engeller koyarak, ulaşamadığı doyunlukları öfkeyle, yaşamdan kopartıp almaya çabalar. Görünüşte kendisiyle fazla ilgilenmektedir, fakat aslında bu gerçek kimliğine ilgi göstermedeki beceriksizliğinin üstünü örtmek ve gidermek için yapılan başarısız deneylerdir.<sup>102</sup>

Bencillik ve insanın kendine duyduğu sevgiyi bu şekilde birbirinden ayırıştırır. Fromm, çağdaş toplumun en önemli simgelerinden biri olarak tanımladığı ‘insanın kendi menfaatlerini düşünmesi’ konusunda geçmiş ve günümüz arasında bir anlayış farkını da aynı kriterler doğrultusunda değerlendirmektedir.

Daha uzak bir geçmişe dayanan objektivist yaklaşıma göre, kendi menfaatini düşünme ya da ‘kendine yararlı olan şeyin peşinden koşma’ erdemle aynı şey olarak görülmektedir. İnsan, kendi menfaatini gözetmek için çaba gösterebildiği ve bunda başarılı olduğu ölçüde yani varlığını koruyabildiği ölçüde erdemlidir. Diğer taraftan, kendi menfaatini kollayamadığı ölçüde de güçsüzlüğü belirginleşmektedir. Bu görüşe göre, insanın menfaati kendi varlığını korumaktır; bu da insanın kendi içinde var olan imkanları gerçekleştirilmesi demektir. Böyle bir ‘kendi menfaatini<sup>103</sup> düşünme’ kavramı, insan tabiatının objektif anlamda ne olduğunu göz önünde tutmuş olması bakımından objektivist olarak görülmüştür. Ancak burada kullanılan ‘menfaat’ kavramı bir insanın kendi menfaatinin ne olduğu konusundaki sübjektif duygusunu değil kamu menfaatini gözetecek tarzda davranmamak kastedilmektedir. Bu sebeple insanın tek bir menfaati söz konusudur, o da tüm imkânlarının gerçekleşmesi ve insani bir varlık olarak gelişmesidir. İnsan nasıl başka bir insanı sevebilmek için onu tanımak ve gerçek ihtiyaçlarının ne olduğunu bilmek zorundaysa, aynı şekilde, kendi benliğinin ihtiyaçlarını

<sup>102</sup> Fromm, *Sevme Sanatı*, s.65.

<sup>103</sup> Burada kullanılan “menfaat” kavramı bir insanın kendi-menfaatinin ne olduğu konusundaki sübjektif duygusunu değil kamu menfaatini gözetecek tarzda davranmamak kastedilmektedir.

kavramak ve bu ihtiyaçlarını nasıl karşılayabileceğini öğrenmek için de kendi benliğini tanımak zorundadır.<sup>104</sup>

Kendi menfaatini düşünme kavramında objektivist yaklaşımdan, yanlış bir sübjektivist yaklaşıma geçilmiş olması, önemli bir kavramsal değişiklik anlamında gelmektedir. Kendi menfaatini düşünme, insan tabiatı ve ihtiyaçları tarafından belirlenmesi gereken bir kavram olmaktan çıkmış, insanın gerçek menfaatinin ne olduğu konusunda yanılabilirliğini kabul eden bir görüş haline dönmüştür.<sup>105</sup>

Günümüze geldiğimizde ise kendi menfaatini düşünme kavramı, birbiriyle çelişen iki kavramın karışımından oluşan ve insanı kendisine yabancılaştıran bir noktada durmaktadır. İnsanın kendi menfaatini düşünme eğilimini baskı altına alması ve kendini yalnızca otoritenin amaçları için bir araç olarak görmesi gerektiğini öğreten otoriter tanımlamanın yerine, modern yaklaşımlar günümüzde, insanın ancak kendi başına bir gaye olabileceğini, kendi dışında bulunan hiçbir amaç için bir araç olamayacağını öğretmeye çalışmaktadır. Bunun sonucu olarak, insan, dinsel öğretinin anlatım biçimini bir yana itip yalnızca içeriğini benimsemiştir. Kendini Tanrı'nın isteği için değil, ekonominin ya da devletin amaçları için bir araç haline getirmiştir. Tanrı için değil, endüstrinin gelişmesi için bir araç olmayı kabul etmiştir. Harcamanın tadına varmak ve hayattan zevk almak için değil, biriktirmek, yatırım yapmak, başarılı olmak için çalışan insanın benimsediği bu yeni din, kendi eliyle yarattığı ekonominin ve makinelerin esiri haline getirmiştir.<sup>106</sup>

Sonuç olarak, insan kendi benliğini tanımıyorsa ve gerçek ihtiyaçlarını bilmiyorsa, gerçek menfaatinin ne olduğu konusunda yanılabilir. İnsanın kendi menfaatinin ne olduğunu belirleyebilmesi için insan bilimine güvenmesinin gerekliliğini savunan Fromm'un objektivist yaklaşımı benimsemesi ve insanların güvenilebileceği bilim dalı olarak psikanalizi işaret etmesi bu

---

<sup>104</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.161.

<sup>105</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.162.

<sup>106</sup> Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s.195.

konudaki umudunu tüm olumsuzluklara rağmen devam ettirdiğini göstermektedir. Oysa insanın bencilliğe düşmeden kendini sevebilmesi ve bunu denetlemek için yine kendisine güvenmek zorunda olması daha sağlam dayanakların varlığını gerekli kılmaktadır. Bu şartlar altında sorun; insanın geriye dönüp kendini sevmeyi başarabilse dahi, bunu başkasına yansıtmak için kullanılacak olan materyalin ne derece sağlam bir zemine sahip olduğunun tartışılmasını gerekli kılmaktadır.

### **b) Benliğin Yeniden Kazanımı**

İnsanın özgürlüğünü kısıtlayan bir otorite söz konusu olduğunda bu otoritenin tanrısal, siyasi veya bilimsel otorite olması veya hangi isimler altında kimin menfaatini gözetir tarzda kullanılıyor olması sonuçlarının benzerliği açısından çok fazla önem arz etmemektedir. Asıl önemli olan insan özgürlüğünün kısıtlanmış olmasıdır. Otoriteler, bilim, bilgi, düşünce ve yaşadığımız dünyanın egemenleridirler. Cezadan çok sevgi ve merhameti öğütleyen Tanrı'nın otoriter gücü bir kenara, insanların yüzyıllar boyunca ve acımasızca birbirlerini katledip sömürdüğü isimsiz otoriteleri bir kenara koyduğumuzda, hangisinin daha etkili olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. İnsanların birbirlerine ve çevrelerinde yaşayan diğer canlı organizmalara ne kadar acımasız davrandıklarına geçmişte olduğu gibi günümüzde de birçok örnek vermek mümkündür. İnsanoğlunun sınır tanımayan ihtirasları, kendi otoritesini kurgularken tanrısal veya başka herhangi bir metafiziksel anlayışın gizli veya açık sömürsüne daha önceki başlıklar altında değinmeye çalışmıştık. Bu başlık altında ise insanın kendi cinsine karşı acımasızlığının farkında olan Fromm'un hümaniter yaklaşımı daha sağlam bir zemine oturabilmesi için, geriye dönerek insan kavramını yeniden ele alışı incelenmeye çalışılmıştır.

İnsanın özgürlüğünden vazgeçmesi ve kendini, kendi dışındaki herhangi bir gücün aracı haline getirmesi, benliğini onların içinde eritmesiyle neticelenmektedir. İnsanoğlunun bu konudaki hoşnutsuzluğu, endişesi ve huzursuzluğu çeşitli telafi mekanizmalarıyla giderilmeye çalışılmaktadır.

Kendini gerçekleştirmeyi hedefleyen bilinçli insanın, hümaniter din ve ahlak anlayışı açısından tek bir çıkış yolu kalmış durumdadır: Gerçekle yüz yüze gelmek, kendi yalnızlığını ve kendi kaderine ilgisiz kalan bir evren içerisinde tek başına kaldığını bilmek, problemini onun yerine çözebilecek, onu aşan hiçbir kuvvetin bulunmadığını kavramak.

İnsanın çaresizliğini giderebilmek için yeni bir teori geliştirmekten çok eskilerin yeniden elden geçirilmesi olarak niteleyebileceğimiz Fromm'un bu yeni girişimini kısaca şu şekilde özetleyebiliriz: "İnsan kendi sorumluluğunu yüklenerek ve ancak kendi güçlerini kullanarak hayatına bir anlam verebileceği gerçeğini kabul etmek zorundadır. Hayata anlam kazandırmak, belli bir kesinliğe ulaşmış olmak demek değildir. Kesinliğin peşinden koşmak, anlama ulaşma çabalarını etkilemektedir. Kesinsizlik ise insanı sahip olduğu güçleri geliştirmeye zorlayan bir şart olarak rol oynamaktadır. İnsan, paniğe kapılmaksızın gerçekle yüz yüze gelebilirse, kendi güçlerini geliştirerek ve yaratıcı bir şekilde yaşayarak, kendi hayatına vermiş olduğu anlamın dışında, hayatın başka bir anlamı olmadığını kavrama olanağına sahip olacaktır. İnsan şaşkınlıktan, hayret etmekten ve yeni sorular sormaktan hiçbir zaman kurtulamayacaktır. Ancak insanlığın içerisinde bulunduğu durumu, kendi varlığına sıkı sıkıya bağlı olan çatalaşmaları ve kendi güçlerini geliştirme yeteneğini kabul ettiği zaman görevinde başarı kazanabilecektir. Kendisi olmak ve kendisi için, kendinden yana olmak, özellikle kendi yeteneklerini aklını, sevme gücünü tam olarak geliştirerek yeniden kendi benliğini kazanabilmenin yollarını bulabilecektir."<sup>107</sup>

İnsanın kendi kendisinin hedefi ve amacı olduğu dünyada, bireysel mutluluğu sağlayabilmesi, toplumsal huzura ulaşabilmesi için ahlaki normların belirlenmesinin zorunluluğunu büyük oranda Fromm da kabul etmektedir. Önemli olan insan merkezli ahlak anlayışının yani hümaniter ahlakın böylesi bir kesinliğe nasıl ulaşabileceği, insanda var olup kendisinin ötesine hükmeden bir kesinliğin nasıl mümkün olabileceğidir. Bu noktada insanda var olan iki

---

<sup>107</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.64.

kaynak devreye girmektedir. İlk olarak, akıl böyle bir kesinliğe ulaşmada insana yardımcı olabilir mi? sorusunu Fromm açısından değerlendirdiğimizde, hiçbir felsefi açıklamaya gerek duymadan insanoğlunun tarihsel tecrübesinin bunu imkânsız kıldığını söyleyebiliriz. Sadece akla güvenerek ahlaki bir sistem kurgulama girişimleri, kısa süreli iyi niyetlerin ardından insan kaynaklı otoritenin baskısı haline dönüşmüştür. İnsanların birbirleriyle halen devam eden mücadelesi ve savaşlar bunun en açık örnekleridir. Fromm'la yaklaşık aynı dönemde yaşayan P. Watzlawick, mutluluğun bu şekilde rasyonalize edilmesini paradoks olarak değerlendirir ve “sevginin zorunlu olarak gösterilmesinin talep edildiği yerde sevmenin olanaksız olduğu gibi” ahlakın ve ardından mutluluğun bu derece kesin hatlarla birbirini gerekli kılmasını eleştirir.<sup>108</sup> Bu noktada Fromm ve Kant'ın ilk kavrayışta benzer gibi gözükten ahlak anlayışları arasındaki belirgin farklılık dikkat çekmektedir. Kant ahlakın değerini mutluluğa ulaştıran bir araç olarak değil, tam tersi bir çıkarımlar ahlakın verdiği iç doygunluğu mutluluğun asıl kaynağı olarak değerlendirmektedir.<sup>109</sup> Fromm'un ahlaki bireysel mutluluğa ulaşmada geçilecek bir aşama olarak değerlendirmesi temel dayanak noktalarının farklı bir anlam içeriğine sahip olduğunu göstermektedir. O halde hümaniter din akıldan öte belki onu yönlendirebilecek ikinci bir kaynağa ihtiyaç duyulmaktadır ki Fromm açısından söz konusu kesinliğe ulaşabilmenin geriye kalan tek yolu vicdandır.

İnsanın, ‘vicdanıma göre hareket edeceğim’ demesinden daha büyük bir gururla söyleyebileceği başka hiçbir şey olamayacağı yargısından hareketle Fromm, bazı insanların tarih boyunca, bildikleri ve inandıkları şeylerden vazgeçmeleri için yapılan her türlü baskıya rağmen, adalet, sevgi ve doğruluk ilkelerine bağlı kalmalarının tek itici gücü olarak vicdanlarının sesini dinlemiş olmalarını görmektedir. Peygamberlerin dahi kendi toplumlarının, ahlak

<sup>108</sup> Paul Watzlawick, *Mutsuzluk Kılavuzu*, çev.: Veysel Atayman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1983, s.81.

<sup>109</sup> Kant, *a.g.e.*, s.173-174. Mehmet S. Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, TDV, Ankara 1991, ss.30-31,39.

bozukluğu ve haksızlık yüzünden çöküp gideceğini haber verdikleri zaman vicdanlarına göre hareket ettiklerini belirterek, aynı kaynaktan beslendiğini iddia ettiği Sokrates'in ahlak anlayışının doğru bildiği şeylerden ödün vererek vicdanına ihanet etmesine yol açacak bir ders vermektense, ölmeyi tercih ederek vicdanının sesini dinlediğini düşünmektedir.<sup>110</sup> Fromm açısından duygusal olarak niteleyebileceğimiz bu iki örnek aslında daha dikkatli incelendiğinde ahlakın dayandığı temelin insan değil, onun dışında bir kaynak olduğu net bir şekilde anlaşılacaktır. Fromm'un peygamberlerden kastı çoğu zaman olduğu gibi Yahudi kavmine gönderilen peygamberler veya daha özelden Hz. İsa ve Hz. Musa dır. Söz konusu dinlerde ahlakın gerçek kaynağı vicdandan ziyade Tanrının kendisidir. Sonuçta vicdanın da Tanrıya bağlı ikincil bir fonksiyonu söz konusu olsa da burada asıl önemli olan Tanrı'nın buyruklarıdır. Sokrates örneğinde ise; açık bir şekilde bilinmektedir ki Sokrates ahlakın kaynağını iyi idesinde görmektedir.<sup>111</sup> Tüm ahlaki eylemlerimizin değer açısından kaynağı insanın akli veya vicdanı değil talep edilen şeyin iyi idesine olan yakınlığıdır. Sokrates'in ahlak anlayışı insandan öte iyi idesinin bilgisini gerekli kıldığı için hümaniter değil, tam tersine metafizikseldir.

Hümaniter ahlaka anlam kazandıran en önemli dayanak noktasının hümaniter vicdan olduğunu söylemek sanırız yanlış olmasa gerektir. Zira rasyonel çıkarımlardan çok daha ötesini gerekli kılan ahlak anlayışı daha hassas ve duygusal, aslında büyük oranda insandan ayrılan, bir kaynağa dayanmak zorundadır. Genel bir bakış açısıyla hümaniter din ve ahlak anlayışına baktığımızda tüm kurgunun belirgin bir rasyonelliğe dayandırılma çabasıyla şekillendirildiğini görebilmekteyiz. Bu rasyonaliteden uzaklaşan en önemli hümaniter dayanak vicdan üzerine bina edilmeye çalışılmaktadır. Bu sebeple vicdan üzerinde önemle duran Fromm bu kavramı hümaniter ahlakın temel dayanaklarından birisi olarak belirlemeye çalışmaktadır. Fromm'un vicdan anlayışına geçmeden önce bize yön belirleyecek olan dikkat çekici

<sup>110</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.170.

<sup>111</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev.: H.Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1993, s.44-45.

birkaç soruyu şu şekilde sıralayabiliriz: Nasıl bir vicdan anlayışı insanları doğru yöne taşıyabilir? Vicdan tek başına dış etkenlerden bağımsız olarak doğruyu bulabilir mi? Vicdanlarına göre hareket ettiklerini iddia eden ancak yıkımdan başka bir şey getirmeyen ideolojilerin vicdan anlayışı nasıl değerlendirilmelidir?

Vicdanı gündelik hayatımızda karşımıza çıkan çeşitli görünüşleriyle değerlendirdiğimizde, başkalarına ya da kendimize karşı gösterdiğimiz olumsuz veya ilgisiz davranışların hemen hepsi vicdanın emri olarak değerlendirilmektedir. Tek bir vicdanın farklı açılımlarını, otoriter ve hümaniter vicdan şeklinde iki ana başlık altında inceleyen Fromm, burada da kendi sistemi içersindeki klasik ayrıştırma yöntemini kullanmaktadır.

Otoriter vicdan, içe mal edilmiş bir dış otoritenin, ebeveynlerin, devletin, ya da belli bir kültür içerisindeki herhangi bir otoritenin sesidir.<sup>112</sup> İnsanların kendi vicdanlarından kaynaklanan suçluluk duygusuyla ilişkili olarak gördükleri bir yaşantı biçimi, gerçekte, otoriteler karşısında duydukları korkudan kaynaklanmaktadır. Vicdanın oluşumunda, bilinçli veya bilinçsiz olarak, ana baba, kilise, devlet, kamuoyu gibi otoriteler ahlak ilkelerini ve davranış kurallarını koyan kişiler ya da kurumlar etkin rol oynamaktadır. İnsan bunların koyduğu yasaları ve yaptırım güçlerini benimsemekte, böylece onları içe mal etmektedir. Dış otoritelerin yasaları ve yaptırım güçleri insanın bir parçası haline gelmesi ve insanın kendi dışındaki bir şeye karşı sorumluluk duyacağına, kendi içindeki bir şeye, vicdanına karşı korkudan kaynaklanan bir sorumluluk duygusuyla bağlanması otoriter vicdanın özünü oluşturmaktadır. Vicdan, insan davranışlarını düzenleme konusunda dış otoritelerden duyulan korkudan çok daha etkilidir.<sup>113</sup> Zira insan dış otoritelerden kaçabilirse de, kendinden, dolayısıyla kendisinin bir parçası haline gelmiş olan içe mal edilmiş otoriteden kaçma olanağına hiçbir zaman sahip değildir.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.47.

<sup>113</sup> Fromm, *Özgürlük Korkusu*, s.136

<sup>114</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.173.

Fromm otoriter vicdanı, ceza korkusu ve mükâfat umudundan farklı bir şey olarak değerlendirmekle birlikte, otoriteyle olan ilişkinin içe mal edilmiş olması yüzünden ondan pek de farklı görmemektedir. En önemli benzerlik noktasını, otoriter vicdanın kurallarının insanın değer yargısı tarafından belirleneceği yerde, emirlerin ve yasakların otoriteler tarafından konulmuş olmasıdır. Bu davranış kuralları iyi iseler, vicdan insanın hareketlerini iyiye yönleltecektir.<sup>115</sup> Ancak bu kurallar iyi oldukları için değil, otorite tarafından konulmuş kurallar oldukları için vicdanın normları haline almışlardır. Kötü oldukları zaman da aynı şekilde vicdanın bir parçası haline gelmişlerdir. Yapılan korkunç eylemlere bulunan bahanelerin vicdana dayandırılması bu mekanizmanın işlevselleştirilmesiyle olanak kazanmaktadır.<sup>116</sup>

Otoriter vicdanın kapsamına giren şeyler, otoritenin emirlerinden ve yasaklarından kaynaklanmaktadır. Otoriter vicdan, kuvvetini, otorite karşısında duyulan hayranlık ve korku gibi heyecanlardan almaktadır. Rahat bir vicdan, (gerek dış, gerekse içe mâl edilmiş) otoriteyi hoşnut etmiş olmanın bilincine varmak, suçlu bir vicdan ise bu otoritenin canını sıkacak bir şey yaptığının farkında olmakla ilişkilidir. Rahat bir (otoriter) vicdan, rahatlık ve güvenlik duygusu verir, çünkü bu otorite tarafından onaylanmak ve ona daha fazla yaklaşmak anlamına gelmektedir. Suçlu bir vicdan ise korku ve güvensizlik yaratır, çünkü otoritenin isteğine karşı çıkmamanın anlamı, cezalandırılmak ve daha da kötüsü otorite tarafından terk edilmektir.<sup>117</sup> Terk edilmek veya dışlanmak bir yere ait olmayı amaç edinen insanın en çok korktuğu sonuçtur. Bu sebeple otoritenin güdümünde rahat bir vicdana sahip olmak öncelikli hedeflerden birisidir. Otoriter vicdanın tanımlanmasının ardından, rahat ve suçlu bir otoriter vicdanın içeriklerinin Fromm tarafından nasıl anlaşıldığına ve hümaniter vicdana ilerleyişte bu iki kavramın nasıl kullanıldığına geçebiliriz.

---

<sup>115</sup> Fromm, "Humanism and Psychoanalysis", *Contemporary Psychoanalysis*, Academic Press, Vol.1, New York 1964, ss.6-7.

<sup>116</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.174.

<sup>117</sup> Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, 267..

Otoriter ahlakta en büyük suç, otoritenin kuralına başkaldırmaktır. Böylece itaatsizlik “en büyük günah” olmakta, itaat ise en büyük erdem olarak nitelenmektedir. İtaat, otoritenin üstün gücünü, aklını ve bilgeliğini, kendi verdiği kararlara göre emretme, mükâfatlandırma ve cezalandırma hakkını kabul etmiş olmayı gerektirir. Otorite, yalnızca onun gücünden korkulduğu için değil, aynı zamanda ahlaki üstünlüğüne ve haklılığına inanıldığı için kendisine boyun eğilmesini istemektedir. Otoriteye gösterilmesi gereken saygı, onu tartışma konusu etmenin yasağını da birlikte getirir. Otoriteyi eleştirmek için herhangi bir neden varmış gibi bir durum söz konusu olsa bile, hatalı olan yine otoriteye boyun eğen bireydir. Onun otoriteyi eleştirme cesaretini göstermiş olması, suçlu olduğunun gerçek kanıtıdır. Otoriteden bağına koparmadan bunu gerçekleştiren vicdan sürekli baskı altındadır ve suçluluk duygusu hisseder.<sup>118</sup>

Aslında otoriteye dayanan suçlu vicdanın kuvvet, bağımsızlık, yaratıcılık ve gurur duygusunun sonucu olmasına karşılık, otoriteye dayanan rahat vicdanın itaat, bağımlılık, güçsüzlük ve günahkârlık duygusundan kaynaklanmış olması aynı vicdanın konuşuluyor olması açısından çelişkili bir durum yaratmaktadır. Rahat vicdan açısından kendi güçsüzlüğünü fark etmek, kendini küçük görmek, kendi günahkârlığını ve kötülüğünü hissetmekten rahatsız olmak iyilik belirtileridir. Suçlu bir vicdana sahip olmak demek erdemli olmak demektir, çünkü suçlu vicdan insanın otorite karşısında duyduğu ‘korku ve ürperme’nin belirtisidir. Bunun çelişkili sonucu ise, otoriteye dayanan suçlu vicdan ‘rahat’ bir vicdanın temelleridir. Zira insanın rahat bir vicdana sahip olabilmesi için, öncelikle suçluluk duygusunu tatmış olması gerekmektedir.<sup>119</sup>

<sup>118</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.177.

<sup>119</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.179-180.

Bu şekilde otoritenin içe mâl edilmesinin iki önemli sonucu ortaya çıkmaktadır. Birincisi, insanın kendi benliğini kaybetmesi, ikincisi ise, otoritenin rolünü kendi üzerine alıp, kendine aynı sertlik ve acımasızlıkla davranmasıdır. İnsan böylece sadece itaat eden biri konumundan ahlaki kuralları ve yaptırımları otorite adına uygulayan toplumsal bir rol benimsemiştir.

İnsanın akıldışı bir otoriteye bağımlı olması ve kendini bu otoriteye beğendirmeyi görev olarak görmesi, suçluluk duygularına yol açmakla kalmaz, aynı zamanda, bu suçluluk duygusu da bağımlılığı artıracak bir etkide bulunmaktadır. Suçluluk duygularının bağımlılığa yol açan ve bağımlılığı artıran en etkili araç olduğu bilinmektedir. Tarih boyunca otoriter ahlakın sosyal fonksiyonlarından birisi buradan kaynaklanmaktadır. Otorite, yasaları koyan bir güç olarak, kendisine bağımlı olan kişilerin birçok defa ve kaçınılmaz bir şekilde, bu yasaları bozmaları yüzünden kendilerini suçlu hissetmelerini sağlamaktadır. Otoritenin karşısında ister istemez yasaları bozmuş olma suçu ve otoritenin bağışlanmasına duyulan ihtiyaç böylece suç, suçluluk duygusu ve bağışlanma ihtiyacından oluşan sürekli bir zincir yaratmaktadır. Bu zincir, bağımlı olan kişiyi, otoritenin istekleri karşısında eleştirici bir tavır takınacak yerde, ona daha bağımlı hale getirir ve bağışlandığı için minnet duymasının gerekliliğine inandırır. Otoriteye dayanan ilişkilere sağlamlık ve güç kazandıran şey, suçluluk duygusu ile bağımlılık arasındaki karşılıklı etkidir. Akıldışı bir otoriteye bağımlı olmak, bağımlı olan kişinin iradesinin zayıflamasına yol açmasının yanı sıra, iradeyi felce uğratabilecek her şey de bağımlılığı artırmakta, böylece ortaya ciddi bir kısır döngü çıkmaktadır.<sup>120</sup>

Fromm'a göre, liberal ve 'ilerici' eğitim sistemleri bu durumu değiştirmemiştir. Açık otoritenin yerini anonim otorite, açık emirlerin yerini 'bilimsel' şekilde hazırlanmış formüller almıştır. 'Bunu yapma' cümlesi 'bunu yapmak istemezsin' cümlesi ile yer değiştirmiştir. Gerçekte, bu anonim otorite

---

<sup>120</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.185.

birçok bakımdan açık bir otoriteden daha fazla baskı yaratmaktadır. İnsanlar kendisine otoriter bir şekilde davranıldığının farkında değildirler. Bu konumdaki insan otoriteye karşı duramaz ve bağımsızlık duygusuna ulaşamaz hale gelmiştir. İnsanlar bilim adına, sağduyu ve işbirliği adına ikna edilmiş ve objektifleştirilen ilkelere karşı durabilmeleri imkânsızlaştırılmıştır.<sup>121</sup> Günümüzde otoritenin bu anlamdaki etkisi en güçlü şekilde medyada kendini hissettirmektedir. Savaşın ve ölümün haklı gösterilmesi, vicdanın medya tarafından nasıl manipüle edildiğine en açık örnek oluşturmaktadır. İnsanlar ölümü ve öldürmeyi haklı görürken onlara dayatılan değerlerin hangi amaç güdülerek hangi araçlarla aktarıldığı çoğu zaman dikkatten kaçmaktadır. Reklâmlardan haber programlarına kadar birçok alanda insanlar, otoritenin istediği gibi davranmaya, farkında olmadan kendilerini mecbur hissetmektedirler.

Hümaniter vicdan anlayışına gelince, Fromm hümaniter vicdanı, kişiliğimizin, kendi fonksiyonunu gerektiği şekilde yerine getirmesine ya da getirememesine karşı göstermiş olduğu tepki şeklinde tanımlamaktadır. Gösterilen bu tepki yalnızca şu ya da bu gibi bir yeteneğin fonksiyonuna karşı değil, insani ve bireysel varlığımızı oluşturan yeteneklerin tümüne karşı gösterilen bir tepkidir. Vicdan, insani varlıklar olarak fonksiyonlarımızı yargılar.<sup>122</sup> Burada dikkat çekici olan, Fromm'un hümaniter vicdanı kendi içimizdeki bir bilgi kaynağı olarak değerlendirmesidir. Akılla bilinenle, vicdani bilgi kaynağını karıştırmamak için Fromm, soyut düşünce alanındaki bilgiden farklı duygusal bir niteliği olduğunu düşünmektedir. "Yalnızca aklımızın değil, tüm kişiliğimizin göstermiş olduğu bir tepkiyi ifade eden hümaniter vicdanın bizi etkilemek için söylediklerini bilinçli olarak fark etmemiz gerekmez."<sup>123</sup>

Kanaatimizce onu bu şekilde düşünmeye iten sebep hümaniter ahlak anlayışının temel karakterinden kaynaklanmaktadır. Benzer bir yaklaşımla ahlakın dayandığı temel prensipleri değerlendiren Markoviç, ahlaki yargıların

<sup>121</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.186.

<sup>122</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.48.

<sup>123</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.188.

bize ifade ettikleriyle, bilgi kaynaklarının bize görünüşlerini aynı kaynaktan beslemenin gerekliliğine değinerek, bunu hümanizmin diyalektik bir yöntem olmasına bağlamaktadır.<sup>124</sup> Benzer kaygılarla Fromm'un, vicdanı bir bilgi kaynağı olarak ele alması, vicdanın öznelliği gerçeğiyle yüzleşmek zorundadır. Bu sebeple vicdanı bir bilgi kaynağı olarak değerlendirirken diğer yönden bu işlevini aşan duygusal bir yanı olduğunu temellendirmek kolayca başarılabilir bir çaba olarak görülmemelidir. Fromm'u bu şekilde düşünmeye zorlayan temel etken vicdanın daha rasyonel bir zemine oturabilme ve objektif değerlere ulaşabilme çabası olsa gerektir. Bireysel olarak düşünüldüğünde vicdanın sübjektifliğini aşabilmenin bir yolunu bulmak hümaniter vicdanın temel dayanakları açısından bir zorunluluk gibidir. Bu sebeple Fromm onu doğruyu bulabilen duygusal zemininden koparmadan rasyonalize etmenin yollarını aramaktadır.

Hümaniter vicdanın temelinde insanın kendisine karşı gösterdiği tepki bulunmaktadır. Vicdan, insanı yaratıcı bir şekilde yaşamaya, tam olarak ve uyumlu bir biçimde gelişmeye, yani imkânlarımız bakımından neyse, o olmaya çağıran gerçek benliğimizin sesi ve kişilik bütünlüğümüzün bekçisidir.<sup>125</sup> Bu denli yapıcı bir karaktere sahip olan hümaniter vicdanın insan hayatında daha etkili olmasının gerekliliğini sorgulayan Fromm, birçok insanda vicdanın sesinin işitilemeyecek kadar zayıf oluşunu, dolayısıyla insanı harekete geçirmeyi başaramaması gerçeğini ahlak açısından ciddi bir problem olarak görmektedir.<sup>126</sup> Hümaniter vicdanın tanımlamalarından da anlaşılacağı üzere, insanın hayatına yön verecek yeterli güce sahip olduğu iddia edilmektedir. Böyle bir güce sahip olan vicdanın her zaman yeterince açık bir şekilde ve yüksek sesle insanlara sesini duyurabilmesi ve yeterli yaptırım gücüne sahip olması gerekmektedir. Buna karşın realite tam tersi bir tabloyla karşımızda durmaktadır. Çok az sayıda insan ahlaki hedefleri dış etkilerden bağımsız bir

---

<sup>124</sup> Mihailo Markoviç, *Hümanizm ve Ahlak Felsefesi*, çev.:Ali Ünlü, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1990, s.61.

<sup>125</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s.155.

<sup>126</sup> Fromm, "Political Radicalism in the United States and Its Critique", IIEFG, s.2.

vicdan anlayışıyla bulabilmektedir. Vicdanın teori ve pratik arasındaki bu çelişmesini, onun özel niteliğine bağlayan Fromm, “insanın kendini büsbütün yitirmediği ve kendi kayıtsızlığının ve yıkıcılığının kurbanı olmadığı sürece vicdanın canlı kalacağını belirtmektedir.”<sup>127</sup> Vicdanla insanın yaratıcılığı arasındaki ilişkiyi, bir karşılıklı etki tepki ilişkisine bağlayan Fromm, insan ne kadar ‘yaratıcı’ bir şekilde yaşarsa, vicdanın da o kadar kuvvetli olacağını ve dolayısıyla vicdanın insanın yaratıcılığını artıracığını savunmaktadır.<sup>128</sup>

Fromm’un hümaniter vicdanı bu şekilde savunması onun bireyselliğini ve sübjektifliğini daha da belirginleştirmektedir. Yaratıcı olan, başka bir anlamda hayata olumlu bakan bireylerde, olgunluğa ulaşan vicdan muhatabının doğru kararlar alabilmesi için gerekli ahlaki prensipleri yüksek sesle dile getirebilirken, hayata farklı bir açıdan bakan başka birisine, doğru şeyleri göstermek bir yana yanlışları doğru gösterebilecek bir yapıya sahip olabilir. Bu anlamda insanda var olan potansiyelin hümaniter vicdan açısından bireysel farklılıklar gösterdiğini söylemek yanlış olmasa gerektir.

Mevcut probleme Fromm’un diğer bir çözüm önerisi ise şudur: İnsanların vicdanlarına kulak vermemesi ve onu nasıl dinleyeceklerini bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. İnsanlar çoğu zaman vicdanlarının yüksek sesle konuşacağını ve söylediği şeylerin açık ve seçik olacağını sanmaktadırlar, böyle bir sesin gelmesini bekledikleri için hiçbir şey işitmezler. Oysa vicdan zayıf bir seste konuştuğu zaman, kolay kolay işitilmez olması ve insan, gerektiği şekilde hareket edebilmek için onu nasıl dinleyeceğini ve söylediği şeyleri nasıl anlayacağını öğrenmek zorunda kalması, öncelikle bir çabalama faaliyetini gerekli kılmaktadır. Vicdan kavramının böylesi bir insani çabaya bağlı kılınması onu dış etkenlere karşı tamamen korumasız bırakmak anlamına gelmektedir. Ayrıca vicdanın Fromm’un ısrarla üzerinde durduğu

---

<sup>127</sup> Erich Fromm, “Martyrs and Heroes”, IEFG, s.4.

<sup>128</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.190.

gibi bilinçli bir eylem değil aksine kendiliğinden gelişen bir istencin talebi olarak yorumlayan görüşü de dikkate almak gerekmektedir.<sup>129</sup>

İnsanın kendi sesine kulak vermesi başka bir anlamda yalnız başına kalabilmeyi başarabilmesi örneklerine çok az rastladığımız başka bir yeteneği yani yalnızlığı<sup>130</sup> gerekli kılmaktadır. İnsanın sesini duyduğuna inandığı bir yaratıcıdan, duygusal olarak bağlandığı metafiziksel herhangi bir imgeden veya onu himayesi altına alan dünyevi bir otoriteden soyutlanarak kendini dinleyebilmesi hümaniter düşüncenin temel dayanaklarından birisi olan insanın toplumsal bir varlık olduğu gerçeğiyle çelişir gözükmektedir. İnsanoğlu yalnız kalmaktan korkmakta, kendisiyle yalnız kalmaktansa en değersiz şeylerle uğraşmayı kabul edebilmektedir. Tabi burada söz konusu olan yalnızlık kısa vadeli yalnızlıktan öte insanın tüm hayatını kapsayan tam bir soyutlanma şeklinde anlaşılmaktadır.

Otoriter ve hümaniter vicdanların ayrı ayrı incelenmiş olması, her birinin ayırt edici niteliklerinin daha belirgin hale getirebilme çabasıdan kaynaklanmaktadır. Birbirinden bağımsız iki farklı vicdan anlayışı, Fromm açısından daha karmaşık bir çözümlemeyi gerekli kılmaktadır. Bu sebeple Fromm, otoriter ve hümaniter ayrımını birbirlerinden bağımsız iki vicdan üzerine değil aynı vicdanın iki farklı açılımı şeklinde yorumlayarak konuya farklı bir açılım kazandırmaktadır ki, bunun en karmaşık örneği suçluluk duygusudur. Suçluluk duyguları, bilinçli olarak, çoğu zaman otoriter vicdanla ilgiliymiş gibi hissedilmekle beraber, dinamik bakımdan bu duyguların kökleri hümaniter vicdanda da rastlanabilmektedir. Bu durumda, otoriter vicdan hümaniter vicdanın bir rasyonalizasyonu gibidir. İnsan, otoritelerin hoşuna gitmeyecek bir şey yaptığı için bilinçli olarak kendini suçlu gördüğü halde,

---

<sup>129</sup> Daha ayrıntılı bilgi için Bkz. Sigmund Freud, *The Ego and the Id*, Trs. Joan Riviere , Hogarth Press ve Institute of Psycho-Analysis, 1927, s.88-96.

<sup>130</sup> İnsanın tek başına alması gerekene kararların tutarlılığı için Bkz. Erich Fromm, “Freedom in the Work Situation”, IEFG, s.2.

kendi beklentilerine göre yaşamadığı için bilinçdışı bir suçluluk duyabilmektedir.<sup>131</sup>

Sonuçta gerginliğin kaynağı otorite veya otoriteyi takip eden vicdan değil, tam tersine benliğin kendisini sorgulayan hümaniter vicdandır. İnsanın bütünlüğünü korumayı ve onu her şartta kendisi dışından kaynaklanan etkilerden uzaklaştırmayı hedefleyen Fromm'un otoritenin vicdan üzerindeki etkisini elinden geldiğince azaltarak bütün yükü insanın kendisine vermeye çalışması hümaniter düşünce açısından uygun bulunabilir. Ancak vicdanın katı ve karşı konulması mümkün olmayan akıldışı bir otoriteye dayandırılması, hümaniter vicdanın gelişmesinin tam olarak baskı altına alınması anlamına gelmektedir. Bu durumda insan, tam olarak kendi dışındaki güçlere bağlı olacak ve kendi varlığı için herhangi bir ilgi ve sorumluluk duyamaz hale gelecektir. Onun için önemli olan şey, ister devlet, isterse bir önder ya da bunlardan daha az güçlü olmayan kamuoyu söz konusu olsun, bu güçlerin onu beğenmesi ya da beğenmemesidir. Hümanist anlamda, ahlakla en ufak bir ilgisi olmayan bir davranış bile, otoriter anlamda bir görev olarak kabul edilecektir. Her ahlaki önermede ortak olan 'yapmak zorunda olma' duygusu son derece aldatıcı bir etken olarak görülmektedir.<sup>132</sup>

Fromm, hümaniter vicdanı insan varlığına sıkı sıkıya bağlı imkânlardan oluştuğu halde yalnızca sosyal ve kültürel bir çerçeve içerisinde gelişebilen konuşma ve düşünme yeteneklerine benzetmektedir. Yani hümaniter vicdan kümülatif bir yapıya sahiptir. Aksi takdirde insan soyunun kültürel gelişmesi içerisinde her insanın vicdanının işe baştan başlamak zorunda kalması hem gelişmeyi engelleyecek hem de herkes tarafından benimsenen bir ahlak kuralları zincirini imkânsız kılacaktır. Bu sebeple Fromm'un bireysel çıkarımlardan kurtulup sağlıklı toplum hedefine yürüebilmesi için hümaniter vicdanı kültürel bir bağlantıyla objektif olan ve herkes tarafından benimsenen ahlaki normlar bütününe bağlaması gerekmektedir. Bu amacı gerçekleştirmek

---

<sup>131</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.195.

<sup>132</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.197.

için tek başına insan kavramının yeterli olmayacağı geldiğimiz noktadan geriye dönüp baktığımızda daha net anlaşılmaktadır. Kabaca tanımladığımız bu çıkmazı özelde birçok örnekle betimleyen Fromm bu evrensel normların din ve felsefe sistemleri içerisinde de yer aldığını üstü kapalı da olsa kabul etmek zorunda kalmaktadır.

### **3. Hümaniter Ahlak'ın İki Teleolojik Amacı**

Hümaniter din ve ahlak anlayışının ulaşmak istediği hedef veya varmak istediği sonuç nedir? sorusuna gelindiğinde çalışmamızın farklı yerlerinde zaman zaman değindiğimiz, birbirine bağımlı iki amaç gündeme gelmektedir. Bunlardan ilki bireysel mutluluğun sağlanması ve ikincisi bu yetkin mutluluk kavramından hareketle sağlıklı bir toplum oluşturulabilmesidir. Fromm'un eğitim aldığı dönemlerden başlayarak ele aldığımız fikrîsel örgüsünün ulaşmak istediği nokta tüm insanların barış ve mutluluk içinde yaşadığı bir dünyanın var olabileceğini öngören hipotezidir.

#### **a) Bireysel Mutluluk**

Hümaniter ahlakın karşısında duran en önemli zorluklardan biri onun otonomluğunu korurken bireyselliğini aşan kurallar bütünü oluşturmaya çalışmasıdır. İnsanı, değerlerin tek yargıcı yapmak, zevk ve acıyı, iyi ile kötüyü ayırt etme konusunda son sözü söyleyecek bir hakem olarak görmek, daha önceki bölümlerde de değinildiği gibi birçok problemi beraberinde getirmektedir. Bir yandan doğruluk ve evrensellik ilkesini korurken, öte yandan hayatın son gayesi olarak bireyin mutluluğunu sağlayabilmek Fromm'un kurguladığı sistem açısından oldukça önemli bir konuma sahiptir. Bu başlık altında vicdanının aydınlatmaya çalıştığı yolda bireysel mutluluğunu gerçekleştirmeye çalışan insanoğlunun karşılaşılabileceği zorluklara değinilmeye çalışılmıştır.

İnsanların neden zevk aldıkları başka bir anlamda onları mutlu eden şeyin ne olduğu birbirinden ayrı yönlere hareket eden birçok farklı eylemi beraberinde getirmektedir. Bazı insanların para ve mal biriktirmekten, ün

kazanmaktan, insanları incitmekten, zorbalıktan, bazılarının ise sevmekten, bazı şeyleri dostlarıyla paylaşmaktan, düşünmekten, resim yapmaktan zevk aldıklarını görmekteyiz.<sup>133</sup> Eğer mutlu olmak itkisini hümaniter ahlak adına belirleyici bir konuma yerleştireceksek, iyi ve kötü, normal ve hasta insanları aynı şekilde harekete geçiren tek bir itkinin bu hedefi nasıl gerçekleştireceğini açıklama zorunluluğu gerekecektir. Zevk ilkesini başkalarının yasal haklarına dokunmayan zevklerle sınırlasak dahi, zevkin hareketlerimize yön veren ve bize doğru hedefleri sunan bir ilke olarak yeterli olduğunu söylemek güçleşecektir.

Fromm öncelikle davranışlarımıza yön veren ilkeleri, otoriteye boyun eğmekle, zevkimize göre hareket etmek arasında bir tercihle sınırlandırmayarak hareket alanını genişletmeye çalışmaktadır. O, zevkin veya mutlu olma itkisinin, mutluluğun özel niteliği ile ilgili gözlem ve deneyimlere dayanan bir analizle işe başlamaktadır. Fromm'un geniş kapsamlı yaratıcılık olarak özetlediği bu analizde, mutluluk sübjektif yaşantılar olarak tanımlanmakla birlikte, objektif şartlarla olan karşılıklı etkilerin sonucunda ortaya çıktıklarını ve objektif şartlara bağlı olduklarını, yalnızca sübjektif olan bir zevk yaşantısı ile karıştırılmamaları gerektiğini göstermeye çalışmaktadır.<sup>134</sup>

Daha önceki sayfalarda da kısaca değindiğimiz gibi hedonizm, en üstün iyiliğin haz olduğunu ileri süren felsefi anlayıştır. Başlangıcı Aristippos'a dayanan hedonizm'e göre iyi demek haz demektir. Haz veren her şey iyi, acı veren her şey ise kötüdür. Aristippos'a göre insanın her davranışın nedeni, mutlu olma isteğidir. Yaşamın ereği hazdır. Haz insanı insan yapan duygudur. Bilgilerimiz duygularımızla alabildiğimiz kadardır. Bu yüzden Aristippos duygularımızın getirdiği hazza yönelmeyi, acıdan kaçmamız gerektiğini savunarak hedonizmin temel felsefesini ortaya koymuştur. Epikuros'da ise, Aristippos'un bedensel hazzına karşı tinsel bir haz anlayışı söz konusudur.

---

<sup>133</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.203.

<sup>134</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.203.

Onun için en büyük haz, ruh dinginliğidir. Buna da bedensel zevkler peşinde koşmakla değil, bilgelikle varılabilir. Bilge insan kendi doğasının ihtiyaç duyduğu gereksinimleri belirleyerek ihtiyaçlarını giderebilen insandır.<sup>135</sup>

Epikuros'dan bu yana farklı birçok dayanakla güçlendirilmeye çalışılan hazcılık, insan kavramına yüklediği değer açısından hümaniter düşünce içinde de önemli bir konuma sahiptir. Konunun bütünlüğünden kopmamak için hedonizmin tarihsel serüveni ile ilgili daha fazla ayrıntıya girmeden zevk ve zevkin ahlaktaki rolü ile ilgili temel bir probleme dikkat çekmek istiyoruz. Hedonizm'de dayanılan haz ilkesinin tamamıyla sübjektif bir değer taşıması, inceleme ve gözlem yapmada kullanılan araştırma verilerinden hareket etmemiş olunması Fromm'un da eleştiriye tabi tuttuğu önemli bir noktayı oluşturmaktadır. Farklı dayanak noktalarını ortak birkaç madde de toplayan Fromm bunları şu şekilde sıralamaktadır:

- 1) Sübjektif zevk yaşantısı, kendi başına, yeterli bir değer ölçüsü değildir.
- 2) Mutluluk ve iyilik birbirine bağlıdır.
- 3) Zevki değerlendirme imkânını verecek objektif bir kıstas bulunabilir.<sup>136</sup>

Fromm'un zevk çeşitlerini nasıl bir objektiflik prensibine göre değerlendirdiğine geçmeden önce farklı itkilerden kaynaklanan zevk anlayışlarının psikanalitik açıdan nasıl kategorize edildiğine değinmek gerekmektedir.

Psikanalizdeki tanımıyla nevrotik isteklerin tatmininden doğan zevk bilinçli veya bilinçsiz itkilerden kaynaklanabilmektedir. İnsanları küçük düşürmekten hoşlanan sadist bir kimse, ya da para biriktirmekten zevk duyan bir cimri, duyduğu şiddetli isteği yerine getirmiş olmanın verdiği zevki fark edebileceği gibi bunun farkında olmadan da hayatını sürdürebilmektedir. Bu

---

<sup>135</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s.248.

<sup>136</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.209.

gibi zevklerin bilinçli olması ya da baskı altına alınması iki etkene bağlanmaktadır. Birincisi insanın akıldışı çabalarına karşı çıkan iç güçlerinin kuvvetidir. Diğeri ise, toplumun örf ve adetlerinin bu çeşit zevkleri onaylayıp onaylamadığıyla ilgilidir. Zevkin baskı altına alınması, onun bilinçli olarak hissedildiği, ancak akıldışı çaba ile ilgili olacak yerde onun rasyonelleştirilmiş bir ifadesiyle ilgili olduğu durumlarda karşımıza çıkmaktadır. Cimri bir insan, ailesini düşünerek tedbirli davrandığı için zevk duyduğunu düşünebilir. Sadist bir kimse, duyduğu zevki ahlak duygusunun incinmiş olmasına bağlayabilir. Baskı altına alınan, daha derin olduğu durumlarda ise, insan herhangi bir zevk duyduğunu fark etmeyebilir. Birçok sadist insan, başkalarını küçük düşürülmüş bir durumda görmekten zevk duyduğunu kabul etmeyecektir. Ancak Fromm, psikanalitik incelemeyle rüyalar ve serbest çağrışım yoluyla bilinçdışı bir zevkin varlığının kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir.<sup>137</sup>

Acı ve mutsuzluk da bilinçdışı olabilir ve baskı altına alma süreci, zevkte olduğu gibi rasyonalize edilebilir. Hedeflediği kadar başarılı olamayan bir insan, sağlığı bozuk olduğu için veya hayatındaki bazı dış etkenler yüzünden kendini mutsuz hissettiğini iddia edebilir. Mutsuzluğunu rasyonalize ederek, gerçek nedeni bilincinden uzaklaştırmayı hedeflemektedir. Aynı şekilde, mutsuzluk duygusu da baskı altına alındığında, insan mutsuzluğunun farkına varmadan yanlış bir kanıyla hayatını devam ettirmeye çalışacaktır. Bu durumda, gerçekte hayatından hoşnut olmadığı ve mutsuz olduğu halde, tam anlamı ile mutlu olduğuna inanan insanın içinde bulunduğu psikolojik durum tam anlamıyla psikanalitik bir çıkarımla izah edilmektedir.<sup>138</sup>

Bilinçdışı mutluluk ve mutsuzluk kavramına önemli bir itiraz; bu olgunun insan açısından nasıl değerlendirildiği ile ilgilidir. Mutluluk veya mutsuzluk bilince yansıdığında kendimizi bilinçli olarak mutlu ya da mutsuz hissetmiş olmamız demektir. Bu sebeple bilmeden hoşnut olmak hoşnut olmamakla, bilmeden acı çekmek ise acı çekmemekle aynı anlama

<sup>137</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.210-211.

<sup>138</sup> Marianne Horney Eckardt, "The Theme of Hope in Erich Fromm's Writing", *Contemporary Psychoanalysis*, Vol. 18, No.1, 1982, s.12.

gelmektedir. Bu itiraz, yalnızca kuramsal bakımdan anlamlı olmakla kalmaz, aynı zamanda, sosyal ve ahlaki sonuçları bakımından da son derece önemlidir. Köleler kendi kaderlerinden ötürü acı çektiklerini fark etmiyorlarsa, dıştan bakan biri, insan mutluluğu adına köleliğe nasıl karşı çıkabilir? Eğer çağdaş insan yeteri derece mutlu olduğuna inanıyorsa, onu mutsuz olduğuna ikna etmeye çalışmanın anlamı var mıdır? Başka bir anlamda bilinçli olsun veya olmasın, psikanalitik incelemeyle rasyonalize edilsin veya edilmesin, mutluluk kavramı kendi kendisiyle çelişkiye düşen bir kavram değil midir?

Fromm bu itirazlara karşı, mutluluk kadar mutsuzluğun da yalnızca bir ruh hali olmadığı gerçeğini tekrar gözden geçirmenin gerekliliğine değinerek karşılık vermektedir. Mutluluk ve mutsuzluk tüm organizmanın, tüm kişiliğin içerisinde bulunduğu durumun ifadesi şeklindedir. Mutluluk, canlılığın artması, duygu ve düşüncelerin keskinliği ve yaratıcılıkla birlikte olduğunda değerlidir. Mutsuzluk ise, bu yeteneklerin ve fonksiyonların zayıflamış olmasıyla ilgilidir. Mutluluk ve mutsuzluk, bedenimizin tepkileriyle rahatlıkla sezilenebilir. Beden dili çoğu zaman onları bilinçli duygularımızdan daha iyi dile getirmektedir. Bir insanın gergin yüzü, kayıtsızlığı, yorgunluğu veya baş ağrısı gibi fiziki rahatsızlıkları, hatta daha ciddi hastalıklar mutsuzluğun sık sık karşımıza çıkan belirtileri olduğu gibi, bedensel bir rahatlık duygusu da mutluluğun belirtilerinden biri olabilmektedir.<sup>139</sup>

Fromm mutlu olma konusunda bedenimiz ruhumuzdan daha az yanıldığını ve gerçekten insanın ne hissettiğinin anlaşılması için beden dilinin dinlenilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu anlamda insanın kendini mutlu hissetmesi yani sübjektif mutluluk duygusu, tam anlamıyla mutluluğu ifade etmemekte ve bunun kanıtı olarak da bedenimizin sağladığı ipuçlarının yeterli olduğu savunulmaktadır. Bize göre Fromm'un bu savunması yeterli gözükmemektedir. Zira insanın gerçekten ne hissettiğini anlayabilmemiz onun davranışlarına bağlıysa veya onu anlayabilmemiz için psikanalitik bir incelemeye ihtiyacımız varsa kendisinden bağımsız bir dış faktörün varlığına

---

<sup>139</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.212.

ihtiyaç duyuyoruz demektir. Kendisinden bağımsızlaşan bu eylem başkası tarafından mutluluğu tanımlamak anlamına gelmektedir ki bu bize neyin iyi neyin kötü olduğunu bildiren otoriteye çok benzer bir konumda yer almaktadır.

Bireysel mutluluğu temin eden zevk türleri arasındaki nitelik farkının analizi, mutluluk ve ahlak kuralları arasındaki ilişkinin tespit edilmesi açısından önemli bir konumdadır. Mutlu olduğunu belirten her insanın, biraz önce değindiğimiz gibi, gerçek anlamda neye göre mutlu olduğunun bilincinde olmayabileceği ön kabulüyle konuya devam eden Fromm'un, zevk çeşitlerini kategorize etmeye çalışması hümaniter ahlak anlayışının daha rasyonel bir bireysel mutluluk anlayışına ulaşma gayretinden kaynaklanmaktadır.

Açlık, susuzluk, uyku ve beden hareketleri için duyulan fizyolojik ihtiyaçların insan psikolojisinde meydana getirdiği gerginliğin giderilmesi neticesinde ulaşılan zevki Fromm, 'tatmin olma' duygusuyla izah etmektedir. Fizyolojik olarak şartlandırılmış bütün bu ihtiyaçların özel niteliği, bu gibi ihtiyaçların tatmin edilmesi ile organizmadaki fizyolojik değişimlerden ileri gelen gerginliği gidermiş olmasıdır. Acı veren gerginliği gidermekten ileri gelen tatmin duygusu en yaygın zevktir ve psikolojik yönden ulaşılmaması en kolay olanıdır. Eğer gerginlik uzun zaman sürmüşse ve şiddetli bir hal almışsa, bu gerginliğin giderilmesi en önemli zevklerden biri olmaktadır.<sup>140</sup> Bu zevk türünü Fromm'un önemsemesinin en önemli nedeni, azımsanamayacak sayıda insanın hayatını sadece bu ihtiyaçlarını gidermeye çalışarak devam ettirmesinden kaynaklansa gerektir. Gerçekten birçok insan sadece açlığını gidermekle mutlu olduğunu düşünebilmektedir. Geçim sıkıntısı çeken komşusunun farkında olmak gibi mutluluğuna engel olacak diğer kaygılardan uzaklaşabilmeyi, kendisini mutlu hissettiren materyale daha fazla değer vermesiyle sağlayabilmektedir. Bu noktada otoritenin etkin gücü bir kez daha karşımıza çıkmaktadır. İnsanları kontrol altında tutabilmek için onlara küçük mutluluklar sunulması, otoritenin pekişmesine katkıda bulunan önemli yöntemlerden bir diğeridir. Otoritenin egemenliğine karşı yapılacak en ufak

---

<sup>140</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.214.

itiraz mutluluğu sağlayan malzemenin yokluğunu beraberinde getireceği için, bu mekanizmayla insanın itiraz etme gücü bir kez daha zayıflamaktadır. Her an aç kalabilme endişesi içinde olan insan, sözde mutluluğunun engellenmesindense otoriteye itaat etmeyi büyük bir erdem olarak benimsemektedir.

İnsanı sıkıntıdan kurtaran başka bir zevk türü ruhsal gerginlikle ilgilidir. Bu istekler, bir eksiklik ya da yetersizlikten kaynaklanmış olması bakımından normal fizyolojik ihtiyaçlara benzemektedirler. Yetersizlik ruhsal fonksiyonların iyi işlememiş olmasından kaynaklanmaktadır. Her iki durumda da yetersizlik gerginlik yaratmakta ve bu gerginliğin giderilmesi zevke yol açmaktadır. Bedensel bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmayan, başkalarına egemen olmak, haset, kıskançlık, vb. akıldışı istekler, insanın karakter yapısından ve kişilik içerisindeki bozukluk ya da kusurdan kaynaklanmaktadır.<sup>141</sup>

Bu iki zevk türünü Fromm'un birlikte açıklamasının sebebi, aynı kavramla tanımlanmasına karşın nitelik bakımından oldukça farklı olduklarını gösterebilmek içindir. Fizyolojik ihtiyaçların giderilmesi yani insanın tatmin olması ritmik bir nitelik taşımaktadır. Açlığın giderilmesi zevki, tekrar acıkılması gerginliği ve tekrar giderilmesi yine zevki sağlamaktadır. Buna karşılık akıldışı istekler ne kadar tatmin edilirlse edilsinler bu yeterli olmayabilmektedir. Başkalarına haset eden, başkalarına baskıdan hoşlanan ya da sadist bir insanın isteği, tatmin olmakla giderilememektedir. Bu istekler hep daha fazlasına yönelmeyi gerektirdiği için Fromm bu tür istekleri dipsiz bir kuyuya benzetmektedir. Akıldışı isteklerin giderilmesi yalnızlığı ve korkuyu ortadan kaldırmadığı için gerginlik olduğu gibi kalmaktadır. İnsan hiç durmadan tatmin olma yolları arayarak açgözlülüğünü gidereceğini ve iç dengesini yeniden kuracağını sanmaktadır. "Oysa açgözlülüğü veya başka bir akıldışı isteği tatmin ederek rahata kavuşma umudu bir seraptan başka bir şey

---

<sup>141</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.215.

değildir. Açgözlülüğün kökleri, çoğu zaman sanıldığı gibi insanın hayvansal tabiatından değil, aklından ve hayal gücünden kaynaklanmaktadır.”<sup>142</sup>

Fromm birinci kategoride bulunan zevk türünü tatmin edici ve normal olarak değerlendirirken, ikinci kategoriye girenleri ihtiyacın geçici olarak yatışmasını ifade ettikleri için fonksiyon bozukluğu ve temel bir mutsuzluğun belirtisi olarak tanımlamaktadır. Bu sebeple Fromm iki zevk anlayışını birbirin ayırarak, akıldışı isteklerin gerçekleşmesinden duyulan zevke ‘akıldışı zevk’, normal fizyolojik isteklerin gerçekleşmesinden duyulan zevke de ‘tatmin’<sup>143</sup> demeyi tercih etmektedir. Zevkin hümaniter ahlakta en verimli şekilde kullanılabilir olması için kavramsal bir ayrıştırmaya tabi tutulmasının birinci aşaması, tatmin olma ve akıldışı zevk şeklinde iki farklı zevk anlayışının benimsenmesiyle devam etmektedir.

Kısaca değineceğimiz ve daha az karmaşık olan diğer iki zevk türünden birincisi, insanın üzerine aldığı herhangi bir görevi tamamladığı zaman duyduğu zevktir. Bu çeşit zevki Fromm ‘hoşnutluk’ olarak isimlendirmektedir. İnsanın yapmak istediği bir şeyi başarmış olması, yaratıcı bir etkinlik konusu olmadığı zaman bile hoşnutluk veren bir şey olarak değerlendirilmekte, dış dünya ile başarılı bir şekilde uğraşma gücünü ve yeteneğini göstermektedir. Hoşnutluk duymak için özel bir etkinlikte bulunmuş olmak şart değildir. Önemli olan şey, insanın başlamış olduğu işte az da olsa bir güçlkle karşılaşması ve tatmin edici bir sonuca ulaşabilmesidir. Bu kategorideki ikinci zevk türü, çaba göstermeye değil dinlenmeye bağlı olan zevktir. Dinlenmenin önemli biyolojik fonksiyonu organizmanın ritmini ayarlamasıdır. Zira bu ritmin her zaman aynı şekilde etkin olması mümkün değildir.<sup>144</sup>

Hedonist ahlakın problematik niteliğini kabul etmekle işe başlayan Fromm, bu tür bir ahlak anlayışının, hayatın amacının zevk olduğunu, dolayısıyla zevkin kendi başına iyi bir şey olduğunu öne sürmesini kendi

<sup>142</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.216.

<sup>143</sup> Rainer Funk, “Psychoanalysis and Human Values”, *International Forum if IFPS, Scandinavian University Pres*, Vol.11, No.1 Oslo 2002, s. 21.

<sup>144</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.221.

kurgusu açısından yeterli görmeyerek kavramsal bir analiz neticesinde farklı zevk türlerine farklı isimler vermeyi daha uygun bulmaktadır. Fizyolojik şartların yarattığı gerginlikten kurtulmanın verdiği tatmin duygusu, hoşnutluk ve son tahlildeki zevk kavramı, ahlaki açıdan ne iyi ne de kötü bir konuma yerleştirilemeyeceği için ahlaki bir değerlendirmenin dışında bırakılmaktadır. Hümaniter ahlak anlayışı açısından önemli olan, akıldışı zevk ve bireysel mutluluk (sevinç) anlayışıdır. Fromm'un akıldışı zevkin alternatifi olarak benimsediği mutluluk anlayışı, insanın kendine ve dış dünyaya takındığı yaratıcı tavırla izah edilmeye çalışılmaktadır.

Hümaniter ahlakın benimsediği şekliyle düşünce, duygu ve hareket alanındaki her türlü yaratıcı faaliyetle birlikte değerlendirilen mutluluk anlayışı, sevinçle nitelik bakımından birbiriyle aynı anlam içeriğiyle kullanılmıştır. Mutluluk ve sevinç, fizyolojik ya da psikolojik bir eksiklikten kaynaklanan ihtiyacın tatmini, gerginliğin giderilmesi değildir. Aralarındaki tek fark sevincin bir şeyle ilgili olmasına karşılık, mutluluğun sürekli ve bütünleşmiş bir yaşantı şeklinde tanımlanmasıdır. Mutluluğun, insan varlığı probleminin insanın bir çözüm bulmuş olduğunun belirtisi olarak değerlendirilmesi kendi imkânlarını yaratıcı bir şekilde geliştiren insanoğlunun dünya ile bütünleşirken kendi benliğinin bütünlüğünü korumasıyla sınırlandırılmıştır. "Mutluluk, yaşama sanatında ulaşılmış olan kusursuzluğun ya da yetkinliğin kriteridir. Hümaniter ahlaktaki anlamı bakımından da erdem kriteridir. Mutluluk, çoğu zaman kaderin ya da acının mantıksal bir karşıtı olarak görülmüştür. Bedensel ve ruhsal acılar insan varlığının bir parçasıdır ve onlardan kaçmak mümkün değildir. Her ne olursa olsun acıdan, kederden uzak kalmaya çalışmak ancak bütün bağları koparma pahasına mümkün olabilir ki, bu durumda mutlu olma yeteneği de ortadan kalkmaktadır. Böylece, mutluluğun karşıtı acı ya da keder değil, bir iç kısırlığın ve verimsizliğin (yaratıcılıktan yoksun oluşun) yol açtığı ruh çöküntüsüdür."<sup>145</sup>

<sup>145</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.219.

Burada önemli olan nokta, herhangi bir özel etkinliğin anlamını ve fonksiyonunu kavramak ve bu etkinlikten duyulan tatminin insanın özel niteliği ve yaşaması için gereken uygun şartlar bakımından ne gibi bir anlam taşıdığını kavrayabilmektir. Yukarıda belirtilmiş olduğu gibi, akıldışı çabalardan duyulan tatmin, insanın refahına ve mutluluğuna götüren etkinliklerden duyulan zevkten farklıdır ve böyle bir tatmin Fromm tarafından bir değer ölçüsü olarak kabul edilmemektedir. Sosyal bakımdan yararlı olan her türlü etkinliğin bir zevk kaynağı olabileceğini söylemek doğru kabul edilebilir, ancak bu gibi yararlı etkinliklerle ilgili zevkin yalnızca bu yüzden ahlaki bir değeri olduğunu kabul etmek yanlış olacaktır. Bu sebeple hümaniter ahlak ancak insan tabiatının analizini yaparak ve insanın gerçek menfaatleriyle belli bir toplumun ona zorla kabul ettirdikleri arasındaki çelişkiyi ışığa çıkararak, objektif olarak geçer olan kurallara ulaşılabilmenin gayreti içindedir.

Hedonist felsefeye ağırlık veren öğretilerin hayatta en kolay olan şeyi, şu ya da bu gibi zevklerin en değerli şey olduğu izlenimini uyandırması, onların, zevkin ayırt edici niteliğini yeterince incelememiş olduklarını göstermektedir. Ahlaki açıdan değerlendirildiğinde Fromm, zevk kavramının ardından mutluluk kavramına farklı bir açıdan yaklaşarak, onları feda etmeden hümaniter ahlak öğretisinde kullanabilmeyi hedeflemektedir. Mutluluğun bu anlamda kullanımına karşı J. Locke'da benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Anlama yetilerimizin irdeleme özgürlüğünü ve akıl gücünün tarafsız yargıda bulunmasını sağlamak adına arzularımızın ve tutkularımızın belirleyiciliğinden kurtulmaya çalışmayı, gerçek mutluluğa yönelmemizin ön koşulu olduğunu düşünen Locke, bu noktada çok dikkatli ve özenli davranılması gerektiğini belirtmektedir. İyilik ve kötülüğü varlığın özünde arayan Locke'a göre, iyi ya da kötüye göre zihinlerimizi ayarlamak için çaba göstermeli, büyük ve önemli iyi olasılığı kabul edilenin düşüncelerimizden hiçbir iz ya da arzu bırakmadan kayıp gitmesine, gerçek değerine ilişkin bir irdeleme ile zihnimizde ona uygun

yönelimler yaratmadan ve yokluğundan ya da yitirilmesinden dolayı bir rahatsızlık duyulanımı yerleştirmeden izin vermemeliyizdir.<sup>146</sup>

Bireysel mutluluğu hedefleyen insanoğlunun önündeki önemli engellerden bir diğeri araçların amaçlarla karıştırılmasıdır. Çağdaş toplumun en belirgin psikolojik özelliklerinden olan ve belli amaçlara götüren araçlardan başka bir şey olmayan etkinliklerin, git gide kendi başına bir amaç haline gelmeleri mutluluk arayışındaki insanın önünde duran diğer engellerden birisidir. İnsanların para kazanmak için çalışmakta ve hoşlarına giden şeyleri yapmak için para kazanmaktadırlar. Bu ilişkide asıl itibariyle çalışmak araç, hoşla giden şeyler ise amaçtır. Ancak gerçekte olup bitenler bundan tamamen farklıdır. İnsanlar daha fazla para kazanmak için çalışmakta ve bu parayı yine daha fazla para kazanmak için kullanmaktadırlar. Amaç, yani hayattan tat almak tamamen göz ardı edilmiş durumdadır. İnsanoğlunun sahip olduğu teknolojinin de aynı çıkmaz içersinde olduğunu düşünen Fromm'un sadece radyo için yaptığı yorum günümüz gelişmelerini dikkate aldığımızda çok daha önemli bir soruna dikkatleri çekmektedir:

Bir araçlar ağına düşmüş bulunuyoruz ve amaçlarımızı gözden kaçırmışız. Müzik ve edebiyat alanındaki en iyi eserleri herkesin ayağına götürebilen radyolarımız olduğu halde, dinlediklerimiz genellikle, ucuz resimli dergilerin düzeyini aşamayan saçma sapan şeyler, ya da zekâyı ve incelmış bir zevki rencide edecek reklâmlar... İnsanın şimdiye kadar hiçbir zaman sahip olmadığı olağanüstü araçlarımız ve gereçlerimiz var, ama şöyle bir durup da bunların neye yaradığını sormuyoruz.<sup>147</sup>

Günümüz toplumunun ruhunda derin kökleri olan ve bu nedenle de insanın mutluluğa ulaşmasını engelleyen gerçeği, araçların amaç haline dönüştürülerek insanın yüce konumundan aşağılara indirilmesine bağlayan

<sup>146</sup> John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev.: Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara 2000, s.347.

<sup>147</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.225.

Fromm, nesnelere üretim ve tüketimini yaşamın gayesi haline getiren günümüz anlayışına şiddetle karşı çıkmaktadır. Nesnelere gibi davranan insanların kendi elleriyle ürettiği şeylere varlık kazandırarak kendisine yabancılaşmış<sup>148</sup> ve tabiata karşı güç kazandıkça bunu gerçekleştirirken kullandığı araçların hâkimiyeti altına girmiştir.<sup>149</sup> İnsanlık, kendi hayatını kolaylaştırmak için yaptığı makinelerin neler yapabildiğini, sanki onu imal eden kendisi değilmişçesine, hayretler içinde karşılamaktadır. Fromm kendi yaşadığı dönemde makineleşmenin insanlığı esir aldığı sinyallerini sezinlemekle birlikte istikbalde insanın bu hatasını telafi edecek potansiyele sahip olduğunu da şu şekilde dile getirmektedir:

İnsanlık, yarattığı makinelerin efendisi olacak yerde, makinelerin itaatkâr bir hizmetçisi haline gelmiştir. Fakat insanlar, birer eşya olmak üzere yaratılmamışlardır. Tüketim çılgınlığının vermeye çalıştığı tatmine rağmen insanların içindeki yaşama gücü, sonsuza dek hareketsiz kalmaz. O halde önümüzde tek bir seçenek bulunmaktadır: Yarattığımız makinelerin yeniden efendileri olmak zorundayız. Ayrıca üretim faaliyetlerini bir amaç olmaktan çıkarıp, araç haline getirmeli ve üretimi insanlığın gelişimine adamalıyız. Aksi takdirde insanların baskı altında tutulan hayat enerjisi, kendisini yıkıcı bir biçimde dışa vuracaktır. Bunun sonucu olarak insanlar, can sıkıntısından ölmektense hayatı yok etmeye başlayacaklardır.<sup>150</sup>

Fromm'un bu düşünceyi okurlarıyla paylaştığı dönemden bu yana çok uzun bir zaman geçmemiş olsa da, makine ve insan arasındaki ilişkinin onun ümit ettiği yönde gelişmediğini söyleyebiliriz. Günümüzden çeyrek asır öncesine dayanan makinenin mekanik yapısının çok daha ötesinde gelişmiş elektronik bir çağda yaşamaktayız. Tüm dünyayı saran, iletişimi ve bilgi akışını eskiye oranla çok daha hızlı gerçekleştiren internet ağının, daha çok hangi

<sup>148</sup> Dietrich, *a.g.m.*, s.2.

<sup>149</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.39.

<sup>150</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, ss.148-149.

amaçlarla kullanıldığını Fromm gözlemleyebilseydi, aynı umutla geleceğe bakabilir miydi?

Bilginin hareketine yeni bir boyut ve anlam getiren internet teknolojisi, o kadar yoğun bir şekilde hayatımıza girmiş ve bizleri yönlendirmektedir ki, kendisine ilişkin kavramlarımızda ve değerlerimizde değişikliğe neden olmaktadır. Toplumsal hayatımızı farkında olmadığımız bir şekilde kontrol altına alan bu yeni teknolojinin insanları esir alması bilimkurgunun ötesine geçmeye hazırlanan insan karşısı bir düşman gibi yorumlayanların varlığını hatırlatmak gerekmektedir. Etik açıdan başlı başına bir araştırma konusu olan, sanal dünyanın ahlaki problemlerini bir kenara bırakıp, bireysel mutluluğun elde edilmesinde hümaniter ahlakın önemli dayanaklarından bir diğeri olan ‘olmak’ kavramının ne anlama geldiğine kısaca değinmek istiyoruz.

Fromm ‘sahip olmak’ ile ‘olmak’ ilkelerini ya da yönelişlerini, insan varoluşunun iki temel kategorisi olarak değerlendirir.<sup>151</sup> İnsanoğlunun doğal olaylara müdahale edebilme çabasında endüstri çağı yeni bir başlangıç noktası konumundadır. İnsan gücünün önce mekanik, sonra da nükleer enerji ile tanışması, hatta insan zihninin yerini giderek bilgisayarlara bırakması, endüstriyel gelişimin, sınırsız üretim ve sınırsız tüketimi sağlayacağı yolundaki inancın güçlenmesine yol açmıştır. Böylelikle insanlar, tekniğin aracılığı ile ‘en güçlü’ ve bilimin aracılığı ile de ‘her şeyi bilen’ olacaklarını hayal etmeye başlamışlardır. Fromm, insanın kendini alabildiğince güçlü tasavvur eden bu yönelişini, onun “içinde doğayı yapı taşı olarak kullanarak, ikinci bir dünya yaratmak umudunu taşımasıyla”<sup>152</sup> ifade etmektedir.

Fromm’un evrensel burjuvazi olarak isimlendirdiği herkese aynı standartta yaşam imkânı sağlayan bolluk ve konforun, bireylerin sıkıntısız bir mutluluğa ulaşması için yeterli bir koşul olduğunun düşünülmesi sadece ‘sahip olmayı’ hedef olarak gösteren günümüz dünyası için yeterli yaşam standardının

---

<sup>151</sup> Benzer bir yaklaşım için bkz.: Vesilé Bolaç, *Ayurveda: Yaşam Bilimi*, Arıtan Yayınları, İstanbul 2002, s.84.

<sup>152</sup> Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s.19.

belirlenmesi anlamına gelmektedir. Bu yaşam standardını belirleyen en önemli öğelerden biri olan tüketim olgusu, günümüz aşırı üretim toplumunun sahip olma biçimini belirlemektedir. Tüketilen şeyin kişiden geri alınması imkânsız olduğu için, bu durum bireysel korkuyu azaltırken sahte bir mutluluk duygusunu beraberinde getirmektedir. Ancak her tüketilen şey, tüketildiği andan itibaren, tüketiciyi tatmin edemez hale geldiği için, insanlar yeniden ve daha fazla tüketime yönelmek zorunda kalmaktadırlar.<sup>153</sup> Sonu gelmeyen bu çarkın içinde tatminsiz bir çırpınıyla bocalayan modern tüketicileri Fromm, “sahip olduğum ve tükettiğim şeyler dışında bir hiçim”<sup>154</sup> formülasyonu ile tanımlamaktadır.

Fromm’un ‘sahip olmak’ ile ‘olmak’ arasındaki farklılığın kesin çizgilerle ortaya çıktığına inandığı başka bir konu, otorite uygulamasıdır. O, bir insanın otoriteye sahip olması ile otoriter olması arasındaki farka dikkat çekerek her insanın hayatının bir döneminde başkası üzerinde otoriter bir tavır sergilediği kanaatinde. Örneğin, çocuk yetiştiren bir insan, onu tehlikelerden koruyabilmek ve bazı durumlarda nasıl davranılması gerektiğini ona öğretebilmek için, istese de istemese de, otoriter olmak zorundadır. Akla uygun bir otoriteyi tanımlayan Fromm, ‘olmak’ ilkesine dayanan bir otoriteyi, belirli bazı toplumsal görevleri yerine getirmek temelini yanı sıra, o kimsenin kişiliğine de önem vermesi bakımından benimser bir tavır sergilemektedir. Kendisiyle bütünleşmiş ve kendisini gerçekleştirmiş olan böyle bir kişinin çevresine yayacağı otoritenin etkisini, tehdide, rüşvete ya da emir vermeye bağlı görmezken, onun gelişmiş kişiliği, bir şeyler söylemesine veya yapmasına gerek kalmadan, onun ne olduğunu, diğer insanlara gösterecektir.<sup>155</sup> Sonuçta, toplumun önünde ona yön gösteren bir liderin varlığı Fromm düşüncesinde de kaçınılmaz olarak yerini almıştır. Özgürlüğü hiçbir şeye feda etmeyen hümaniter din ve ahlak anlayışının toplumsal hayatta işlevsel olabilmesi için zorunlu olarak idari bir sistemin kabullenilmesi, toplumu

---

<sup>153</sup> Fromm, “Freedom in the Work Situation”, s11.

<sup>154</sup> Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s.52.

<sup>155</sup> Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s.64.

yönlendirebilme gücünü bir anda önünde bulan doğru yöneticilerin nasıl tespit edilmesi gerektiği sorununu gündeme getirmektedir. Bireylerin kendi tecrübeleri neticesinde ulaştıkları ve doğru bir lider olduğuna inandıkları yöneticilerin kısa süre sonra baskı uygulayan bir otoriteye dönüşmelerini engelleyecek olan temel kriterin ne olacağı problemi konunun açıkta kalan yanını oluşturmaktadır.

Bir felsefi ve egzistansiyel sorun olarak insanın kendi olması, daha çok mistik yaşam tarzlarında kendini belirgin olarak göstermesiyle birlikte, kendi metodolojisi içersinde her dünya görüşü bireysel ve psikolojik anlamda olgunlaşmış insan anlayışını bir şekilde hedeflemektedir. İslam tasavvuf anlayışları içersinde kendini en açık şekilde gösteren kendi olmaya yönelik çabalar söz konusu edildiğinde, yetkin insan (insan-ı kâmil) anlayışına vurgu yapılmaktadır.<sup>156</sup> Sahip olmak veya olmak biçimli davranışlarda, çeşitli nesnelere sahip olmak değil, insanın bütün davranış biçimi ve dünyaya bakış açısı standart bir sisteme bağlanmaya çalışılmaktadır. Fromm, güncel yaşamda kullandığımız şeyleri, karşılaştığımız insanları, mal mülk kazanma hırsını, törenleri, iyi ve kötü davranışları, bilgileri ve düşünceleri aynı standart bakış açısıyla değerlendirme gayretindedir. Yukarıda bahsi geçenlerin birçoğunun özünde kötülük bulunmamaktadır. Onları kötü yapan, yani insanın kendisini gerçekleştirmesini engelleyen ve özgürlüğünü kısıtlayan, bizim onlara yanlış yaklaşmamız, onları araç olarak kullanmamız gerekirken, kendimizi onların aracı haline getirmemizi farklı yönleriyle görünür kılan Fromm'un insan ve öteki arasındaki ilişkide kendini mutlu kılabilcek malzemeyi ne denli dikkatsizce kullandığını net bir şekilde ortaya koyduğunu görmekteyiz. İnsan türünün var oluşundan kaynaklanan koşulları göz önünde tuttuğumuzda, paylaşmak ve fedakârlık yapmak duygularının yaygın olmasının beklentisi içinde olmak Fromm açısından olağan karşılanmakla birlikte mevcut realite bu

<sup>156</sup> Metin Yasa, "Bir Üst – Amacın Oluşumunda Evrensel Bir Senteze Doğru", *Ekev Akademi Dergisi*, yıl:7, sayı:14, Erzurum 2003, s.16, 26; Olmak prensibini ölüm ötesi hayat bağlamında inceleyen başka bir çalışma için bkz.: Metin Yasa, "Kendi Olmanın Olabilirliğine Ölümden Sonra Hayatın Somut Katkısı", *tabula rasa*, yıl:1, c.2, Isparta, 2001, ss. 49-56.

ihtiyacın nasıl bastırıldığı ve mutluluğu ketleyerek bireysel çıkarı öne alan günümüz toplumlarında dayanışma gibi önemli ahlaki prensiplerin nasıl ikinci plana itildiğin açıklanmasını gerektirmektedir.

### **b) Sağlıklı Toplum**

Tez çalışmamız boyunca belirli bir aşamaya gelen hümaniter din ve ahlak anlayışlarının sağlıklı bireyler oluşturmak için ne tür problemlerle karşı karşıya olduğuna Fromm eşliğinde değinmeye çalıştık. Kümülatif bir yapı arz eden hümaniter düşüncenin insan kaynaklı bireysel sorunları aşarak ulaşmaya çalıştığı nokta ‘sağlıklı toplum’un var olabileceğini öngören hipotezidir. Tüm zorluklarına rağmen yetkin bir insan psikolojisinin eninde sonunda var olabileceği kanaatinde olan Fromm, sosyal bir varlık olan insanın aynı hümaniter prensipleri uygulayarak barış içinde yaşayabileceğini düşünmektedir.<sup>157</sup> Freud’un aynı iyimserlikle geleceğe bakmadığını belirten Dobrenkov, yaptığı karşılaştırmada Freud’un gelecek beklentisini şu şekilde özetlemektedir: “Freud, insanın mevcut konumunu değiştirme umudu olmadığına inanmakta ve insanın yaşam koşullarını oldukları gibi cesaretle benimseyerek bunlara uyum sağlamaya çalışmasını tavsiye etmektedir. Freud’a göre, yaşadığımız dünya, dünyaların en iyisidir; çünkü mümkün olan tek dünya budur. Gelecekte insanlığın olumlu bir ilerleme göstereceği düşüncesi sadece bir hayaldir. Freud’a göre, yaşamdaki tek amaç, kendi varlığını sürdürme, diğer bir deyişle yaşam için sonsuz bir mücadeledir. Freud’un kötümserliği, özünde, uygarlığın kökeni ve gelişmesi konusundaki psikanaliz kuramının doğal bir sonucudur.”<sup>158</sup>

Sadece hedefleri konusunda dahi Freud ve Fromm arasında belirgin bir fark gözlenmektedir. Sağlıklı toplumun öncelikli hedefi evrensel ahlak kurallarının uygulandığı, bireysel çıkarılardan arındırılmış bir toplumsal örgütlenmenin var edilmesidir. Bir önceki bölümde kısaca değindiğimiz

---

<sup>157</sup> Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, çev.,Yurdanur Salman, Zeynep Tanrıseven, Payel Yayınevi, İstanbul 1996, ss.297-326.

<sup>158</sup> Dobrenkov, *a.g.e.*, s.23.

‘mutlak’ ve ‘rölatif’ ahlak arasındaki ayırmadan hareketle evrensel ahlak, insanın gelişmesini, kendi güçlerini ve imkânlarını gerçekleştirmesini amaçlayan davranış kurallarını ifade ederken toplumsal ahlak, belirli bir toplumun ve o toplum içerisinde yaşayan insanların hayatta kalabilmeleri ve fonksiyonlarını yerine getirebilmeleri için gerekli olan kurallar bütününe ifade etmektedir. Evrensel ahlak kavramının önemli bir örneği ‘insanları kendin gibi seveceksin!’ veya ‘öldürmeyeceksin’ gibi davranış kurallarında bulmak mümkündür. Bütün büyük kültürlerin ahlak sistemlerinin, insanın gelişmesi için zorunlu gördükleri şeyler konusunda, yani insan tabiatına ve insanın gelişmesi için gereken şartlara uygun olan davranış kuralları koyma konusunda benzerlik göstermesi evrensel ahlakın kapsamı açısından önemli bir kanıttır.<sup>159</sup>

Toplumsal ahlak ve evrensel ahlak arasındaki ince çizgi otoritenin güdümünde sürekli yıpratılan evrensel ahlakın zorlanımlarıyla izah edilmektedir. Herhangi bir toplumun yaşayabilmesi için, o toplumun üyeleri, toplumun özel hayat biçimi ve üretim biçimi bakımından gerekli olan kurallara boyun eğmek zorundadırlar. Toplumsal ahlakın etkin olarak benimsendiği günümüz toplumlarında bireyler toplum içerisinde sadece yapmak zorunda oldukları şeyleri bir görev mantığıyla yerine getireceklerdir. Örneğin, tüketim toplumunda çalışkanlık en üstün erdemlerden biri konumundadır. Zira çağdaş endüstri sistemi en önemli üretici güçlerinden biri olarak çalışma itkisine ihtiyaç göstermektedir. Toplumun işleyebilmesi için en üst basamakta yer alan nitelikler, o toplumun ahlak sisteminin bir parçasını oluşturmaktadırlar. Her toplum, kendi kurallarına boyun eğilmesine ve kendi ‘erdemlerine’ bağlı kalınmasına büyük bir önem vermektedir aksi bir durumda devamının tehlikeye düşme olasılığı söz konusu olacaktır.<sup>160</sup>

Toplumun yapılanmasında, beraber yaşam için gerekli olan kurallar ile üyelerinin tam olarak mutlu olabilmesi için gereken evrensel kurallar birbiriyle çoğu zaman zıt kutuplarda yer almaktadır. Bu özellikle, ayrıcalıklı grupların,

<sup>159</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.273.

<sup>160</sup> Erich Fromm, “Our Way of Life Makes Us Miserable”, *The Saturday Evening Post*, Vol. 237, No.8, Philadelphia 1964, ss. 8-10.

toplumun geri kalan üyelerine egemen olduğu veya onları baskı altında tuttuğu durumlarda geçerli bir kuraldır. Ayrıcalıklı grubun menfaatleri çoğunluğun menfaatleriyle çoğu zaman gizli bir çatışma içindedir. Toplum böyle bir sınıf yapısına dayanarak fonksiyonda bulunduğu için, ayrıcalıklı grubun üyeleri tarafından bütün üyelere zorla kabul ettirilen kuralları, toplumun yapısı temelli bir şekilde değişmedikçe yani gerçek evrensel ahlak prensiplerine geçiş sağlanmadıkça değiştirebilme şansını Fromm oldukça zayıf görmektedir.<sup>161</sup>

Günümüzde yaygın olan ideolojiler, toplumsal ahlak ve evrensel ahlak arasında herhangi bir çatışma olduğunu kabul etmemekle birlikte ahlakın bu şekilde ayrıştırılmasını otoriteleri açısından tehlikeli görmektedirler. Günümüz toplumlarında ahlak kurallarının toplumun bütün üyeleri için eşit bir değer taşıdığı iddiası ve o günkü sosyal yapıyı destekleyen kuralların insan varlığının gereklerinden kaynaklanan evrensel kurallar olduğunun vurgulanması pratikte geçekliliği olmayan söylemlerden öteye gitmemektedir. Böylece, yalnızca belli bir toplumun yaşaması için gerekli olan kurallara, yani başka bir anlamda otoritenin koyduğu ahlaki prensiplere, evrensel ahlak kurallarına verilen değer verilmiş olmaktadır.

Belli bir sosyal düzen tipi tarihsel yönden kaçınılmaz olduğu zaman, bireyin, toplum için geçerli olan ahlak kurallarını, ister istemez kabul etmekten başka bir seçeneği yok gibi gözükmektedir. Ancak bir toplumun, değişme için gereken temel var olduğu halde, büyük çoğunluğun menfaatlerine karşı çıkan bir yapıyı desteklemesi, ahlak kurallarının sosyal şartlar tarafından belirlenmiş olduğunun bilincine varılması, sosyal düzeni değiştirme eğilimlerini de destekleme yönünde önemli bir etken olacaktır. Bu gibi girişimler, otorite tarafından genellikle ahlaka aykırı olarak nitelenmektedir. Mutlu olmak isteyenler ‘bencil’, ayrıcalıklarını, kaybetmek istemeyenler ise ‘sorumlu

---

<sup>161</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.273.

kişiler' olarak görülmektedir. İtaat ise, 'bencil olmama' ve 'fedakârlık' gibi bir erdem olarak görüldüğü için en önemli değer olarak gösterilmektedir.<sup>162</sup>

İnsanoğlu, iki ahlak anlayışını birleştiren bir noktaya ulaşmadıkça, tarihsel şartlarla belirlenmiş sosyal zorunluluklar, bireyin varlığından kaynaklanan evrensel zorunluluklarla çatışacaktır. Toplum gerçekten insana uygun, insanca olabildiği, yani bütün üyelerinin bir insan olarak gelişmesini tam olarak sağlayabildiği ölçüde, toplumsal ahlakla evrensel ahlak arasındaki çatışma azalacak ve giderek ortadan kalkacaktır.<sup>163</sup>

Fromm, kendimize en uygun olan hedefleri belirleyip, duygularımızı bu amaç doğrultusunda kullandığımız sürece, sadece otoritenin ve yönlendirilen toplumsal ahlak sisteminin değil, günlük hayatımızda içimize işleyen bürokrasi ve yabancılaşma gibi sorunlardan da kurtulabilme şansına sahip olabileceğimize inanmaktadır. Toplumsal hayatta ki bu tür bir direnç, günümüzde beklenenden çok daha zor bir süreci beraberinde getirmektedir. Toplumsal yapı sürekli olarak sorun üretmekte, yeni yöntemler kullanarak otoritesini farklı araçlarla sağlamlaştırabilmenin yollarını aramaktadır. Bu yapı içerisinde insan, her geçen gün biraz daha yabancılaşmakta ve otoritenin baskısı altında toplumsal ahlakın gerektirdiği ahlaki prensipleri kabul etmeye zorlanmaktadır. Otoritenin kendisi için ortaya koyduğu ahlaki normlara uygun olarak davranmaktan başka bir şey yapmayan insanlar giderek daha az düşünmekte, duyguları gittikçe körelmektedir. Onun için önemli olan tek şey, nasıl bir üst makama geçeceği, nasıl daha fazla para kazanacağı ya da nasıl daha sağlıklı olacağıdır. Bir insan olarak benim için iyi olan nedir? Yaşamak için en iyi yol nedir? veya insanın gelişimini ve onun potansiyel güçlerinin ortaya çıkmasını ne sağlar? gibi soruları kendine sormadığı sürece hümaniter idealin gerçekleşebileceğini düşünmek oldukça zor gözükmektedir.<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup> Jorge Silva García, "Erich Fromm's Humanism and the Stranger", *Yearbook of the International Erich Fromm Society*, Vol.5 1994, ss.31-44.

<sup>163</sup> Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.276.

<sup>164</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.261.

Fromm, toplumsal ahlakla evrensel ahlak arasındaki çatışmanın, insanoğlunun toplumun menfaatleriyle bütün üyelerinin menfaatinin aynı olduğu bir toplum kurmayı başaramadığı sürece, devam edeceğini tarihsel koşullarla ilişkilendirerek açıklamaktadır. Sağlıklı toplumun var olabilmesi için öncelikli hedef olarak benimsediği evrensel ahlak ilkelerinin toplumun tüm bireyelerine, otoritenin etkisinden bağımsız bir şekilde uygulanmasının gerekliliği, kaynağını insandan uzaklaştıran bir içeriği beraberinde getirmektedir.

Hümaniter dinin sağlıklı toplum hedefine ilerleyişinde karşılaştığı en büyük zorluk otoritenin manipülatif manevralarıdır. Fromm'un içinde bulunduğu Hıristiyan batı kültürü bu anlamda iyi bir örneklem oluşturmaktadır.

Fromm, Hıristiyanlığın Avrupa'ya geçiş sürecinde orijinalitesini koruyamadığını ve sağlıklı bir toplumu hedefleyen dinin otoritenin baskısı altında eridiğini belirtmektedir. O, ayrıntılı bir çözümleme sonucunda, Avrupa'nın Hıristiyanlaştırılması olayının yüzeyde kaldığını ve ancak XII. ve XVI. yüzyıllar arasında böyle bir dönüşten söz edilebileceğini, ondan öncesinde ve sonrasında ise, dinin yalnızca bir ideoloji olarak kaldığını belirtmektedir. Bu noktadan öteye Fromm'un yorumları oldukça ilginç bir geriye dönüş sergilemektedir. O, Avrupa'nın XIII. yüzyıldaki bilimsel düşünceyle birlikte gelişen din olgusunu korumuş olması durumunda, sağlıklı toplum hedefine yakınlık açısından çok daha iyi bir yerde olabileceğimizi düşünmektedir. Fakat zamanla "akıl, yararcı zekâya, bireysellik ise, bencillığe dönüşerek toplumun hümaniter ruhu tamamen yitirmesine sebep olmuştur. Böylece Hıristiyanlaştırma süreci sona ermiş ve Avrupa eski cehalet ve dinsizlik devrine bir geri dönüş sergilemiştir."<sup>165</sup>

Bu önemli noktayı kısaca tekrar etmek gerekirse; sağlıklı toplum oluşumuna din olgusuyla başlayan Avrupa kültürü bu gelişimi bilimsel gelişmeyle özümseyip değerlendiremediği için Hıristiyanlığı, başka bir anlamda hümaniter içeriği bir kenara bırakıp onun boşalttığı yeri bilim ile

---

<sup>165</sup> Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s.188.

doldurmaya çalışmıştır. Bunun sonucu ise, kendini ve ihtiyaçlarının ne olduğunu bilmeyen amaçsız insanlardan oluşan sağlıklı bir toplumun var olmasıdır.

Avrupa ve Amerika'nın neden ortaya çıkıp açık yüreklilikle "Hristiyanlık çağdışı kalmıştır" diyememesinin nedenlerini açıklarken Fromm, dinsel bir ideolojiye sahip olmayan bir toplumda, insanların tüm disiplinlerini yitirmeleri ve toplumsal düzeni bozmaları tehlikesine değinmektedir. Fromm'un duygusal bu eleştirisine karşı daha ciddi bir yorumlama Jung'tan gelmektedir. O, Orta Çağ Hristiyanlığının etkilerini belirlerken, şu anki Avrupa kültürünün bu dinin orta çağ yorumuna dayandığının bilincindedir. "Bu anlamda Aydınlanma çağı temel düşünce ve yönelimler anlamında insan psikolojisinde hiçbir değişikliğe sebep olamamıştır. Hristiyanlığın etkisi insanlığın dünyayı rasyonalize etme biçiminde görülmektedir. Asıl itibariyle Hristiyan dünya görüşü akılcı açıklamalara girmeyen psikolojik bir veridir."<sup>166</sup>

Jung'un bir rüyanın yorumunda değindiği bu açıklama bize göre, Fromm'dan çok daha derin bir psikanalitik incelemenin neticesidir. Tarihsel koşullamalardan ziyade sadece insan psikolojisi üzerinden ilerleyerek Jung'un vardığı bu sonuç, doğu ve batı arasında var olan gerginliğin insan psikolojisindeki izlerini sürmektedir. Dinsel içeriğini insanın özünde doğru algılanıp algılanmadığı sorusuna Avrupa tarafından verilen bir yanıt olarak gördüğümüz bu açıklama din ve şiddet arasındaki ilişkiye de göndermede bulunmaktadır. Günümüzde tüm dünya insanları için en büyük sorunlardan biri olan toplumsal kargaşa, savaş ve terör bu disiplinden yoksun olmamızla ilişkilendirilebilir. Pek çok sebeple insanla birbirlerini öldürmektedirler. Dinin ahlaka ve beraberinde toplumsal hayata desteği ve katkısı yadsınamaz bir gerçektir. "Zira din, sürekli gelişen erdemli bir yaşam sürmenin sadece gerekliliğini ve yararlılığını belirtmekle kalmaz; böylesi erdemli yaşamın ve hatta erdemli bir toplumun, her düzeyde insanın anlayabileceği bir dille ve uygulayabileceği bir tarzda yollarını göstererek, ahlaki erdemler ve ilkeleri

<sup>166</sup> Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş: Bilinçaltı ve İşlevsel Yapısı*, s.248.

keyfi göreceliklerden kurtarıp sağlam ve ortak temellere bağlayarak, sağlıklı öğütlere ve kurallara dönüştürerek, model insanların yaşam biçimleriyle örneklendirerek<sup>167</sup> temel bir yaşam standardı benimsenmesini sağlamaktadır.

Fromm'un Avrupa'nın Hıristiyanlığı nasıl tükettiğini açıklarken, "kendini insanlar için feda eden Tanrı'nın oğlu ve sevgi dolu bir İsa sembolüne inananlar, İsa'yı kendileri için sevdikleri zannı içinde olduklarına değinmektedir. Böylece İsa bir put, ona inanmak da kişilerin kendini sevme eylemlerindeki yetersizliklerinin yerini tutmak için bir takviye olmak özelliğini kazanmaktadır. Bu bilinçsiz davranışı; 'İsa, sevilmesi gereken her şeyi bizim yerimize seviyor. Biz o zorba Yunan kahramanları gibi davranmaya devam edelim. Çünkü İsa'ya olan 'yabancılaşmış inancımız' bizi kurtaracak ve onun yaptığı gibi davranmak zorunluluğundan kurtulmuş olacağız"<sup>168</sup> şeklindeki diyalogla özetlemektedir.

Hıristiyanlığın kişilerin çıkarıcı ve bencil davranışlarını gizlemekte kullandıkları bir kılıf olduğunu düşünen Fromm'un sağlıklı toplum hedefi, günümüz Hıristiyanlığından öte daha mistik bir içeriğe dayanmaktadır. Tüm olumsuzluklara rağmen, insanların suçluluk duygusuyla vicdanlarının sesini dileyebileceklerine ve sevgiyle beslenen sağlıklı bir toplumun, geçmişteki izlerini sürerek bulabileceklerine inancını devam ettirmektedir.

Bu olumlu beklentilere rağmen, toplumun gerekli insancıl ve toplumsal değişikliklere ulaşması bireysel çabaların ötesinde bir etkenin varlığını gerektirmektedir. Fromm yeni bir vizyon ve inancın sağlayacağı enerjiyi ihtiyaç olduğunu düşünürken, sistemi temelden yenileyemedikten sonra, şu veya bu reformu önermenin, zamanla önerilerin inandırıcılıklarını kaybetmelerinden başka bir işe yaramadığını belirtmektedir.<sup>169</sup>

Siyasi otoriter düzenlerin kullandığı bir malzeme haline gelmemiş din ve evrensel ahlak anlayışlarının sağlıklı toplum hedefi açısından ele alınması

<sup>167</sup> Yaran, *İslam'da Ahlâkın Şartı Kaç? –Dört Temel İslami Erdem-*, s.44.

<sup>168</sup> Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s.191,110.

<sup>169</sup> Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s.261.

noktasında Fromm'u bekleyen bir engel bu dinlerdeki Tanrı motifi olsa gerektir. Özellikle Hıristiyanlık özelinde problemi kendi açısından çözümleyen Fromm çeşitli dogmalardan uzak, dinsiz bir dindarlığın oluşup oluşamayacağı konusundaki sorgulama sürecinde ulaştığı nokta bunun mümkün olabileceği yönündedir:

Böyle bir dindarlığa ilk dönem Budhizm'inden, Marx'ın düşüncelerine dek birçok yerde rastlamak mümkündür. Olayı “bencil bir maddecilik” ile “Hıristiyan Tanrı kavramı” arasında bir seçim yapmak düzeyine indirgemek yanlış olur. Çünkü anlatmak istediğimiz ne odur, ne de diğeri. Toplum içinde yaşarken, çalışma sırasında, boş zamanlarda, insanlar arasındaki ilişkide ve buna benzer yerlerde, kesin bir dine bağlı olmadan da, bu “dinsel” ruh ya da tavır kendini gerçekleştirebilir. Böyle yeni ve Tanrı tanımayan ve de herhangi bir kurumlaşmaya gitmeyen “dindarlık”, yaşayan dinlerden hiç birisi için bir saldırı ya da eleştiri niteliğini taşımaz. Ama bu, aynı zamanda Roma Katolik Kilisesi'ne, İncil'e ve gerçek özüne dönüş yapması için yöneltilen bir çağrı olmaktadır.<sup>170</sup>

Çok zor da olsa birbiriyle uzlaşmış gibi gözüken bu iki yaklaşımın metafiziksel bir Tanrı anlayışı sebebiyle bozulması Fromm açısından kazanılan bütün malzemenin kaybedilmesi anlamına gelmektedir. Zira hümaniter dinin ve ahlak anlayışının zemininde sadece insan kavramının yeterli destek sağlamadığının farkında olan Fromm, özellikle ahlak, inanç ve vicdan anlayışlarıyla dinsel öğelerden sağladığı katkıyı bir kenara bırakmak istememekte ve bu sebeple Tanrı kavramı hakkında da bir uzlaşma yolu bulabilme düşüncesiyle ‘dinsiz bir dindarlık’ adıyla yeni bir anlayışı kabul ettirmeye çalışmaktadır.

Fromm'un Tanrı motifine karşı olan bu tavrı otoriteye olan tepkisi bağlamında değerlendirilmelidir. Batı dinlerinden çok, doğu dinlerine olan

<sup>170</sup> Fromm, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, s.262.

yakınlığının sebeplerini izah ederken Fromm, Batı'nın özlemle anımsadığı doğaüstü kurtarıcı bir baba Tanrı kavramının yükünü kabul etmemekle doğu dinlerinin, akılcı bir seçim yaptıklarına inanmaktadır. Taoculuk ve Budizm'i akılcılık ve gerçekçilik gibi özellikler bakımından Batı dinlerine üstün gören Fromm, doğu dinlerinin insana gerçekçi ve nesnel bir açıdan bakmalarını ve bu dinlerde insana yol gösterecek kendinden önce uyanmış, Aydınlanmış olanlardan başka kimse olmamasını hümaniter din açısından oldukça değerli bulmaktadır.<sup>171</sup>

Hümaniter dinin amacını, dinsel herhangi bir anlayışa yaklaştırma gayretinde olan Fromm'un bu konudaki en çarpıcı yaklaşımı Hıristiyanlığın doğuş evresi ve eskatoloji inancıyla ilgili olan görüşleridir. Fromm çalışmalarında kurumsallaşmış dinlerden bahsederken, onların otoriter bir yapıya sahip olmalarından dolayı kabul edilemez olduklarını defalarca dile getirmiştir. Ancak günümüzde otoriter bir düzeni benimseyen dinlerin başlangıç noktaları veya bazı ahlaki prensipleri söz konusu olduğunda aynı katı tavrını sürdürmediğini söyleyebiliriz. Zira ona göre her din ve dinin kurucusu peygamber insanı önceleyen ve evrensel ahlak kurallarını benimseyen bir anlayışla ortaya çıkmıştır.<sup>172</sup> İlerleyen süreçte toplumsal örgütlenmenin yanlış kanalize edilmesi günümüz otoriter dinlerinin temelini güçlendirmeye devam etmektedir. Otoritenin baskısından kurtulup özgürleşebilmenin tek yolunun insana dayandırılarak mümkün olabileceğini savunan Fromm, sistemini şekillendirirken insanın kaldıramadığı yükleri hafifletme ve kurgusunu daha geniş bir zemini kullanarak temellendirebilme çabası içine girmiştir. Birinci bölümde tartışılan Tanrı kavramı ve otoriter dinler içindeki hümaniter öğeler buna en uygun örnekler gibi gözükmektedir.<sup>173</sup> Hümaniter düşüncenin ulaşmak istediği son hedef olan sağlıklı toplum düşüncesinde de aynı yöntem kullanılarak, günümüzde otoriter bir düzene sahip oldukları için reddedilen

---

<sup>171</sup> Fromm, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, s.19.

<sup>172</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.88.

<sup>173</sup> Lundgren, "a.g.m.", s.2.

dinlerin, ortaya çıktıkları zamana geri giderek toplumsal bir uzlaşma sağlama amacı güdüldüğünü söylemek sanırız yanlış olmasa gerektir.

Bu amaçla hareket eden Fromm, peygamberlerin<sup>174</sup> determinist olmadıklarını, kesin ve değişmez bir kaderci anlayışı hiçbir zaman benimsemediklerini düşünmektedir. “Peygamberler insanın, hayatını ve tarihini şekillendiren iradesini inkâr etmezler ve insanın çeşitli alternatifler arasından bir seçimde bulunabileceği ve hatta bulunması gerektiği gerçeğini dile getirmişlerdir. Diğer bir ifadeyle, insanın yapacağı şeyler önceden belirlenmemiş, tam tersi onun tercih etmesi için kendisine verilen alternatifler belirlenmiştir.”<sup>175</sup> Fromm peygamberlerin yaşadığı dönemlerde, tam bir özgürlük olduğu düşüncesindedir. İnsanlar eğer yönetilmek istiyorlarsa bu onların tercihine bırakılmış, eğer Tanrı’nın varlığını kabul etmiyorlarsa bu yine onların özgürlüğünü kısıtlamadan tercih yapabilmeleriyle neticelenmiştir. Çok kısa sürede gerek toplumsal yapı açısından gerekse toplum tarafından sindirilmiş ahlaki prensipler açısından peygamberlerin başlangıcını oluşturduğu hareketler, Fromm’un özlemediği sağlıklı toplum modeli için önemli bir prototip konumundadır. Fromm’un Yahudi tarihinden bu konu ile ilgili vermiş olduğu örnekleri<sup>176</sup> bir kenara bırakıp, o peygamberlerin önemli gördüğü diğer bir fonksiyonu olan sadece uyarıcı olmalarını yani gerçek özgürlüğün katışıksız bir başlangıç noktasını temsil etmelerini kendine has kavramlarla şu şekilde izah etmektedir:

Peygamberler karşı koyarlar ve protesto ederler. Onlar sadece alternatifleri göstermekle yetinmezler, aynı zamanda zarar getirecek tercihlere karşı da insanları açıkça uyarırlar. Ama bir kere mesajlarını ortaya koyup, protestolarını ilan edince de, artık insanları istedikleri gibi davranmak üzere serbest bırakırlar. Hatta buna Tanrı bile müdahale etmez veya mucizeler ortaya koyarak akışı bozmaz. Sorumluluk,

<sup>174</sup> Söz konusu olan peygamberler büyük bir çoğunlukla İsrailoğullarına gönderilen peygamberlerdir.

<sup>175</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.266.

<sup>176</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.266; Fromm, “Faith as a Character Trait”, s.8.

kendi kaderini kendisi belirleyecek olan insana bırakılmıştır. Burada peygamberin görevi, alternatifleri ortaya koyarak ve kötülük getirecek tercihlere dikkat çekerek insanlara yardım etmektir...

Günümüzde de buna benzer bir durum söz konusu. Biz de insani bir toplum ya da barbar bir toplum, ayrıca nükleer silahsızlanma ya da toptan yok olma seçenekleriyle karşı karşıyayız. Eğer bugün bir peygamber olsaydı, alternatifleri ortaya koymak ve yok olmaya götürecektir olan seçeneğe karşı insanları uyarmak, onun görevi olurdu.<sup>177</sup>

Fromm'un bir din ve peygamber özlemi içinde olduğu sanılmamalıdır. Dinlerin başlangıç dönemlerinde çok kısa sürede tesis edilen sağlıklı toplum modelinin ilk örnek olarak benimsenmesi söz konusudur. Geçmişte insanlara doğruları gösteren peygamberlerin zamanla hak ettikleri yeri almış olmalarından hareketle günümüzde de aynı görevi üstlenen insanların var olduğu ve insanları uyarak doğru yolu gösterdikleri Fromm tarafından kabul edilen ve belki de kendisine hedef seçtiği ideal bir uyarıcı motifini çağrıştırmaktadır.<sup>178</sup>

Geçmiş dönemlerde peygamberlerin Tanrı'nın yerine tapınılan putlara karşı verdiği mücadeleyi günümüzde otoriteye karşı verilen mücadeleye benzeten Fromm, modern toplumumuzda elle tutulur bir put kavramının olmadığını ancak aynı işlevi üstlenen yönelişlerimiz bulunduğunu düşünmektedir.<sup>179</sup> İnsanlar günümüzde sahip olmak, güçlü olmak aşırı üretim, aşırı tüketim, devlet egemenliği, ulus, ırk, demokrasi, makam gibi pek çok yönelişle ideallerini yüceltip onları Tanrı'nın yerine geçirmektedirler.<sup>180</sup>

Onun hakkında yazılanların daha çok Yahudilikle ilişkilendirilmesi kullandığı referansların bu dine ait olmasından kaynaklanmaktadır. Hatta

<sup>177</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.267-268.

<sup>178</sup> Maccoby, Fromm'un topluma sesleniş tarzının peygamberce olduğunu belirtmektedir. Maccoby, "a.g.m.", s.10.

<sup>179</sup> Fromm, *Sağlıklı Toplum*, s.325.

<sup>180</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.88-213.

Gertel tarafından Eski Ahit metinlerini modern terminolojiyle değil de İbranice asıllarıyla aktarması, dinî terimlerin sekülerleştirilmesi olarak yorumlanmıştır.<sup>181</sup> Ancak son noktada idealize edilen bir beklenti söz konusu olduğundan bu yönelişin Hıristiyanlığa doğru kaydığını söylemek sanırız yanlış olmaz.<sup>182</sup> Ailesinin Yahudiliği değil de Hıristiyanlığa yakın durmasının bize göre muhtemel iki sebebi olabilir. Biricisi, yaşadığı kültürel ortamın bunu gerektirmiş olmasıdır. İkincisi ve daha kuvvetli gördüğümüz ihtimal ise Hıristiyanlığın diğer Tanrı kaynaklı dinlere göre özel bir konumunun olmasıdır. Fromm'un aksine Hıristiyanlığın başlangıç evresinin sanılanın aksine birçok bilinmeyi beraberinde getirdiği günümüz Hıristiyan teologları tarafından da dile getirilmektedir. René Guénon'un belirttiği gibi öncelikli olarak bu dinin şekillenmiş bir 'yasa'sı bulunmamaktadır. Kanun hükmündeki önermeleri tamamen Roma hukuk sistemi kaynaklıdır.<sup>183</sup> Dünyada uygulanabilir kanunların gerekli kıldığı Tanrısal otorite Hıristiyanlık içerisinde diğer dinlere oranla oldukça belirsizdir. Bu sebeple Fromm, kendi sistemi açısından en makul yaklaşımı bu dinin temelleri arasında aramaktadır. Ayrıca bu yakınlığın başka bir özel sebebini dile getiren Maccoby, onun konumunu Mesih'le ilişkilendirerek "ölümün korkusunu yenebilmek için kozmosla gizemli bir birlik" şeklinde ifadelendirmektedir.<sup>184</sup>

Sağlıklı toplum olabilmenin en önemli şartlarından bir diğeri insanların barış içinde yaşamayı bilmesidir. Fromm, bütün insanların kardeşçe uyum içinde bulunabilmesi olarak tanımladığı barış kavramının en saf halinin tarihte ilk kez dinin başlangıç evresinde rastlandığını belirtmektedir.<sup>185</sup> Olumlu ve olumsuz olmak üzere iki farklı barış tanımlaması yapan Fromm, olumlu barış kavramını hümaniter bakış açısının kapsamına uygun bir şekilde savaşız bir

<sup>181</sup> Elliot B. Gertel, "Fromm, Freud and Midrash", s.1, [http://www.findarticles.com/p/articles/mi\\_m0411/is\\_4\\_48/ai\\_59120278](http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m0411/is_4_48/ai_59120278), (01.07.2006)

<sup>182</sup> Hıristiyanlığa ve İncil'e olan yakınlı ile ilgili bkz.: Jóchack Shapira, "Fromm and Judaism", IEFG, s.4.

<sup>183</sup> René Guénon, *Hıristiyan Mistik Düşüncesi*, çev.: İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s.20.

<sup>184</sup> Maccoby, "a.g.m.", s.10.

<sup>185</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.198.

güven ortamı olarak tanımlamaktadır.<sup>186</sup> Olumsuz barış kavramı ise, bütün insanların uyumlu bir dayanışma içinde olması veya ruhsal açıdan tam olarak gelişmesi değil, potansiyel bir savaş tehlikesi altında bulunmakla beraber o an için savaş durumunun olmaması kastedilmektedir.<sup>187</sup>

Olumsuz barış kavramıyla ilgili, devletler tarafından verilmiş olan garantinin şu ana kadar sadece otoritenin menfaatlerini gözetmesi yönünde ilerleme kaydettiğini düşündüğümüzde, Fromm'un yaşadığı dönemde insanlığa çok daha yakın gözükürken nükleer savaş tehdidine karşı verdiği mücadele daha anlaşılır hale gelmektedir.<sup>188</sup>

Birleşmiş Milletlerin veya Birleşik Devletler gibi askeri güce sahip devletlerin olumlu barış kavramını dikkate almadan sadece olumsuz barış kavramıyla ilgilendiklerini söylemek sanırız yanlış olmasa gerektir.<sup>189</sup> Bu türlü bir barış anlayışının uygulanabilir olması için Fromm'un 'dehşet dengesi' dediği bir güç dengesi durumuna ihtiyaç duyulmaktadır. Bu yaklaşımın temelinde akla uygun biçimde davrandıkları ve kendi çıkarlarına ters düşmediği sürece devletlerin şiddete başvurmayacakları inancı bulunmaktadır.<sup>190</sup> Her iki güç sahibi devletin akılcı davranması koşuluna bağlanmış olan olumsuz barışın ne kadar işlevsel olduğu gerek dayanağı gerekse toplumsal hayata yansıyan boyutu açısından tartışılmaya değer bir konudur.<sup>191</sup> Tanımladığı günün şartlarını yansıtan güç dengesi kavramı, içinde yaşadığımız dönem için daha az değerli bir konuma sahiptir. Karşımızda duran

<sup>186</sup> Fromm, "Humanism and Psychoanalysis", ss.6-7; Amerikanın Vietnam politikası ve soğuk savaşla ilgili görüşleri için Bkz.: Stephen Eric Bronner, "Fromm in America", IIEFG; Günümüzdeki savaş olgusu ve barış önerileri için bkz.: Yaran, *İslâm'da Ahlâk'ın Şartı Kaç*, ss.159-177.

<sup>187</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.199.

<sup>188</sup> Nükleer Savaş tehdidiyle ilgili daha ayrıntılı açıklama için bkz.: Fomm, "Creators and Destroyers", ss. 22-25; Erich Fromm, "Alternatives to Nuclear War", IIEFG.

<sup>189</sup> Askeri güce dayanan otoritenin günümüzde hümanizmi yorumlayış tarzıyla ilgili olarak bkz. Noam Chomsky, *Yeni Askeri Hümanizm*, çev.: Faruk Aydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.

<sup>190</sup> Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s.200.

<sup>191</sup> Sovyet Rusya ve Amerika Birleşik Devletleri arasındaki soğuk savaş döneminin ayrıntılı yorumu için Bkz.: Noam Chomsky, *Demokrasi Gerçek Hayal*, çev.: Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul 2001, ss23-66.

otoriter gücün, artık bir alternatifi kalmamış olmasından hareketle, güç dengesinin menfaatlerin gözetimi açısından sağladığı hassas barış dengesinin çok daha ötesinde zor bir konumda yer almaktayız. Savaşların ve baskının günümüzde medya aracılığıyla evlerimize kadar taşındığını düşündüğümüzde, siyasi otoriteyi haklı gösterecek pek çok sebep, savaşı izleyenleri manipüle etmeyi hedeflemektedir. Çıkarları doğrultusunda çoğu zaman teröre karşı politikalar izlediklerini iddia ederken kamuoyundan gizleyerek onu desteklemeleri, kullanılan manipüle yollarından sadece bir tanesidir. Medya tarafından tek boyutuyla gösterilen olaylar, insanların otoriteden farklı düşünmesini engellemek bir yana yapılan tüm zulümleri haklı gösterecek bir kurguyla hazırlanmaktadır.<sup>192</sup> Dünyanın herhangi bir yerinde hiçbir suçu olmayan insanlar öldürülmekte ve buna sebep olanlar yaptıklarını haklı göstermeyi bir şekilde başarabilmektedirler. Geçmişte hayatları dâhil tüm değerli şeyleri ellerinden alınan insanlar günümüzde aynı amaçla ancak farklı sebeplerle benzer bir baskıyla karşı karşıya kalmıştır. Modern otoritenin baskısının geçmiştekinden çok daha acı olması bütün dünyanın buna şahit olduğu halde ya hiçbir şey yapmaması veya daha da kötüsü haklı sebepler uydurarak bu baskıya bir şekilde taraftar olmalarıdır.

Medyanın toplum üzerindeki etkisine farklı bir açıdan yaklaşan Kirschner, otoritenin medyayı manipülatif bir araç olarak kullanmasını sadece otoritenin iradesine bağlamamaktadır. İnsanların aldatılmalarında kendilerinin de payı olduğunu düşünen Kirschner, insanın özgürlüğünü ancak kendi iradesiyle koruyabileceğini ve insanın neye ihtiyacı olduğundan nasıl düşünmesi gerektiğine kadar her türlü kararı kendisinin alması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>193</sup>

İki tarihsel dönem arasında yapılan karşılaştırmanın ardından alt yapısı sağlamlaştırılıp olabildiğince geçmişe dayandırılan sağlıklı toplum hedefinin,

---

<sup>192</sup> Noam Chomsky, *Demokratik İdeallerin Çöküşü*, çev.: Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul 1997, s.73.

<sup>193</sup> Josef Kirschner, *Özgürce Yaşama Kılavuzu*, çev.: Necdet Kök, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997, s.402.

Hıristiyan eskatolojiyle<sup>194</sup> benzerlikler içerdiğini söyleyebiliriz. Aynı benzerliğin farklı bir boyutunu aktaran Brumlik, Frankfurt okulu çevresinde yetişen Yahudilerin birçoğunda üstü kapalı teolojik duruşun altında yer alan motivasyonel beklentinin Mesih çağıyla ilişkine dikkat çekmektedir.<sup>195</sup>

Günümüz modern öğretileri insanlara her adımda korkmaları gerektiğini, kendinden başkasına güvenmemesini ve her an en kötüsüne hazırlıklı olması gerektiğini öğretirken, peygamberler, saldırganlığın ancak korkunun ortadan kalkmasıyla yok olacağını net bir şekilde ifade ederek insanların sorunsuzca yaşayabilmelerini sağlamışlardır. Bu ifadelerin, onların mesih dönemi ile ilgili vizyonlarıyla da uyum içerisinde olması hümaniter din ve ahlak anlayışının hedefleriyle birebir benzerlikler içermektedir.<sup>196</sup> Fromm, övgüyle ve özlemle bahsettiği Hıristiyan eskatolojisini şu şekilde tasvir etmektedir:

Onlara göre Mesih çağı, bir bolluk ve bir refah devresi (lüks devresi değil) olacaktır ve bu dönemde, ilk defa yemek masasında herkese yer verilecektir. Yani, bir insan olarak herkes, hiç ayrımsız olarak bu masada yer alabilecek ve diğer insanlarla yemeği paylaşacaktır. Mesih çağının diğer özellikleri de, insanların barış ve ahenk içinde yaşamaları, ihtiras ve kıskançlıktan kurtulmaları, kendileriyle ve tabiatla uyum içine girmeleri ve ulaşmak istedikleri bir hedeflerinin

<sup>194</sup> Eskatoloji Yunanca ‘son’ ve teoloji sözcüklerinin bir araya gelmesiyle insanın nihai durumu, kıyamet ve ölüm sonrası hayat tasavvurları konusunda çeşitli dinsel geleneklerin yaklaşımlarını konu edinen bilim dalı. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1988, s.120.

Birçok din, öğreti veya kültte dünyanın sonu gelecekte olacak bir olay olarak kutsal metin, mit veya folklörde belirtilir. Daha geniş bir açıdan, eskatoloji Mesih, Mesih Çağı, ahiret ve ruh gibi konuları da kapsayabilir. Farklı inanışların eskatolojik inançları için bkz.: R. J. Zwı Werblowsky, “Eschatology” *Encyclopedia Of Religion* (Second Edition- eBook version), Vol.4, ed.: Lindsay Jones, Tohomsan Gale, 2005, ss.2833-2836; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvuru*, Sidre Yayınları, Samsun 1997; Cengiz Batuk, *Tarihin Sonun Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitoslari*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.

<sup>195</sup> Micha Brumlik, “Messianic Thinking in the Jewish Intelligientia of the Twenties”, 23-24 Mart 1990’da Erich Fromm’un 90. doğum günü sebebiyle Almanya’da gerçekleştirilen “Hümanizm ve Toplum” adlı kongrede sunulmuştur. IEFG, s.1.

<sup>196</sup> Lundgren, “a.g.m.”, s.2.

olması şeklinde özetlenebilir. İnsanların bu yeni hedefi, fiziksel anlamda hayatımızı sürdürmeye yönelik şeyleri elde etmek olmayacaktır. Çünkü bu türlü ihtiyaçları karşılamak, bizim için her zaman var olan, ama çözümü de bulunan bir problemdir. Hâlbuki peygamberlerin vurguladıkları en önemli konu ise, Tanrı'nın tam anlamıyla bilinmesidir. Ya da bunu dini olmayan bir açıdan değerlendirecek, insan için koyulan hedef; onun, ruhsal güçlerini, aklını, sevgisini ve hayat içindeki anlamını mümkün olduğunca geliştirmesi, özgür bir şekilde kendi üzerinde yoğunlaşması ve bir insan olarak olabileceği her şey olması fırsatını elde etmesidir.<sup>197</sup>

Peygamberlerin kendi dönemlerinde tesis etmeye çalıştıkları sosyal düzenin en önemli kaynağı evrensel ahlak prensiplerine dayanan bir öğretiyi benimsemiş olmalarıdır. Evrensel ahlakın en sade şeklinin 'on emir'le<sup>198</sup> ifade edildiğini düşünen Fromm insan tabiatına ve insanın gelişmesi için gereken şartlara uygun olan davranış kuralları koyma konusunda, geçmişin günümüze ışık tuttuğunu düşünmekte ve iki dönem arasındaki benzerlikleri örneklendirerek sağlıklı toplum anlayışını kuvvetlendirmeyi hedeflemektedir.

Gerek çalışmamız gerekse Fromm açısından ulaşılan sonuç, Heidegger'in daha başlangıçta belirlediği bir noktaya geri dönmüş gibi gözükmektedir. Hümanizmin her türünün ya bir metafiziğe dayandığını veya metafiziğin dayanağı haline geldiğini başlangıç noktası olarak belirleyen Heidegger'e göre, varlığın hakikati sorusunu sormaksızın var olanların yorumunu gerekli kılan insanın özünün her belirlenimi, bilerek veya bilmeyerek metafizik bir vasfa sahiptir.<sup>199</sup>

Fromm'un Hıristiyan teolojisindeki mesih çağı yaklaşımını, sadece savaşların olmadığı değil, insan ve tabiat arasında bir uyumun sağlandığı barış içinde yaşayan sağlıklı bireyleri hedeflemesi açısından dikkate değer bulması,

<sup>197</sup> Fromm, *Hayatı Sevmek*, s.273.

<sup>198</sup> Shapira, "a.g.m."

<sup>199</sup> Martin Heidegger, "Hümanizm Üzerine Mektup", *Hümanizmin Özü*, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s.46.

özlemediği ‘sağlıklı toplum’ açısından oldukça önemli bir konudur. Aslında hümaniter dinin eskatoloji inancının belirlendiği sağlıklı toplum anlayışını, Mesih’ten arındırılmış bir Hıristiyan eskatolojisi olarak tanımlayabiliriz. Birçok dinin içinde şu veya bu şekilde idealize edilen beklenti hümaniter din içinde de yerini bulmuş gibi gözükmektedir. Bu şartlarda sağlıklı toplum hedefinin, hümaniter ahlak anlayışında olduğu gibi, rasyonel temellerden çok bir beklentiden kaynaklandığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Konuya psikanalitik açıdan baktığımızda da karşımıza çıkan bu beklentinin yanılısamadan başka bir şey olmadığıdır. Zira her şey kötüye giderken insanların bunu bastırabilmeleri başka bir anlamda kötülöklere katlanabilmeleri, ancak iyiye olan özlemlerini ve beklentilerini gelecek bir tarihe ertelemeleriyle mümkün olabilmektedir.

## SONUÇ

Psikanalizin son dönem temsilcilerinden Fromm'un *hümaniter din* anlayışının 'kurumsallaşmış dinlerin geçmişten gelen inanç ve iktidarını sarsacak yeterli kanıtlara sahip olup olmadığı' sorusu, çağdaş din felsefesi ile psikanalitik eleştiri arasında bir diyalogu gerekli kılan ve çağdaş toplumların yüzleştiği inanç ve otorite probleminin anlaşılması bakımından önem arz eden bir sorudur.

Avrupa'nın siyasi, dini ve ekonomik açıdan en çalkantılı dönemlerinden biri olan 1900'lerin ilk yarısında Fromm'un kavramsal düşüncesinin gelişimi yukarıda andığımız sorunun daha iyi anlaşılması için kritik bir ayna işlevini üstlenebilir. Zira çalkantılı dönemlerde gelişen kavramların tüketilemez bir problem dinamizmine sahip olabileceği kolayca fark edilebilecek bir husustur.

Fromm dinsel yaşantı biçimlerini temelde insan ve otorite olmak üzere iki farklı yaklaşım tarzına dayandırarak sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmada otoriter dinlerin temelinde 'Tanrı', hümaniter dinlerin temelinde ise 'insan' yer almaktadır. Fromm eleştirdiği otoriteyi başlangıç aşamasında sadece Tanrı kavramıyla sınırlandırmıştır. Bu noktadan hareketle kısa bir sorgulamanın ardından siyasi ve dini anlamda insanlara baskı uygulayan otoritenin sadece Tanrı olmadığı anlaşılmaktadır. Hümaniter dinin temel dayanaklarının incelenmesi neticesinde insan kaynaklı otoritenin günümüz toplumları üzerinde Tanrı'nın otoritesinden çok daha etkin bir güce sahip olduğu tespit edilmiştir. Çoğu zaman birbirine karıştırılan bu iki otorite anlayışının sürekli insan lehine ivme kazandığı ve zaman zaman da tanrısal otoritenin insan tarafından nasıl araç olarak kullanıldığı örnekler ışığında ortaya konulmuştur. Ayrıca otorite konusunda Fromm'un verdiği örneklerin Hıristiyanlığın Tanrı inancı ve kilise otoritesiyle ilgili olması yaşadığı kültürel çevreden kaynaklanmıştır.

Otoritenin asıl kaynağının Tanrı'dan ziyade insan olması, merkezinde insan bulunan hümaniter din açısından önemli bir problemdir. Bu konuda

Fromm'un psikanaliz yardımıyla, sevimsiz gerçekleri ortaya çıkarması bakımından ilgi çekici bulduğu, günümüz insanının neye ve nasıl inandığı sorusu, modern insanın gerçek yönelimlerinin belirlenmesi ve konunun derinliğinin kavranması açısından önemli bir referanstır. Bu bağlamda modern insanın Tanrı'ya veya dine inandığını söylemesi, hatta birçok dini ritüeli yerine getiriyor olması, gerçekten neye inandığını gizlemekten öteye bir anlam ifade etmemektedir. Fromm'un 'tanrısallaştırma eğilimi', olarak tanımladığı modern inançlar; otoriter sistemlerdeki devlet, yönetici sınıfın yüceltilmesi, demokratik toplumlarda görülen makinelerin ve başarının en yüce değer sayılması, piyasa ekonomisinin otoritesi olarak belirlenmiştir. Bu ve benzer örnekler ışığında varılan sonuç, insanın Tanrı'nın isteğini yerine getirmekten çok kendi menfaati için çaba gösterdiği, inançlarından kaynaklanan asıl yönelişlerinin, kendi menfaatlerini tanrısallaştırmaya eşdeğer olduğudur.

Otoriteyi, özgürlük kavramıyla bağlantılı olarak düşündüğümüzde karşılaştığımız netice benzer bir ikilem olmuştur. Çağdaş insanın kendine yeni bir değer bulma serüveninde, özgürlüğü anlamlandırırken, geleneksel otoritelerden kurtulup 'birey' olma çabası, güçsüzlüğünü ortaya çıkararak kendi dışındaki amaçlara araç olmasına neden olmuştur. Fromm'un özlemi içinde olduğu özgürlük öylesine kritik bir noktaya gelmiştir ki, kendi dinamizminin mantığıyla hareket ederek tam karşıtına dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Bu anlamda demokrasinin ve özgürlüğün geleceği, çağdaş düşüncenin ideolojik amacı olan bireyselliğin gerçekleşmesine bağlı olarak yorumlanmıştır.

Fromm, insanın modern dünyanın duygularımızda ve ortak duyu'muzda yol açtığı büyüü bozup tinsel ve özdeksel gerçekliğin doğal ve insancıl bir algısına erişebileceğine, evrenle arasındaki bütünselliğin anlamını kavrayabileceğine inancını sürdürmektedir. Onun bu konudaki ısrarının sebebi, hümaniter dinin alt yapısına konulacak insandan başka bir kaynağın olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda Fromm'un insan anlayışı, mevcut realiteyle çelişen ve hatta psikanalitik verilerle de desteklenemeyen bir

içeriğe sahiptir. Hümaniter dinin kaynağını oluşturan insan kavramı üzerinde psikanalitik açıdan yapılan küçük tahliller neticesinde ulaşılan sonuç, insanın, bir dinin temeli olması bağlamında sanıldığı kadar güçlü bir yapıya sahip olmadığını anlaşılmıştır.

Rasyonel dayanakları açısından insanın hümaniter dinin temel yapı taşı olarak güç kaybetmesi bilimsel verilerden öteye daha içsel dayanak noktalarının aranmasını gerekli kılmıştır. Bu çabanın en belirgin örneği Fromm'un ahlak kavramına yaklaşımında görülmektedir. O, insanın kendi ahlak normlarını belirleyebileceğine, bu normları kendine uygulanabileceğine ve bunun tüm insanlar için uyulması gereken bir zorunluluk olacağına, ardından da hümaniter ahlaki prensiplerin evrensel ve objektif kurallar bütünü oluşturabileceğine inanmaktadır.

Fromm'un ahlaka önem vermesinin ilk sebebi, Tanrı kaynaklı ahlaki önermelere bir alternatif geliştirmektir. Diğer sebebi ise, hümaniter dinin soyut insan anlayışıyla tam anlamıyla desteklenemeyen alt yapısını *hümaniter ahlak* kavramıyla kuvvetlendirmeye çalışmaktır. Hümaniter düşünce açısından reddedilen geleneksel Tanrı düşüncesi ve Tanrı merkezli ahlak anlayışları zorunlu olarak bu iki motifin yerini doldurabilecek farklı kavramları ve yeni bir kurgulamayı gerekli kılmıştır.

Ahlaki şekillendirmeye çalışan insanın akletme yetisinin ilk hamlesinde kendisini ahlaki yükümlülük içinde tutacak hiçbir şeyin kalmaması nedeniyle ahlak alanının dışına çıkması daha başlangıçta ahlakın kaynağı konusunda karşılaşılan sorunun büyüklüğünü göstermektedir. 'Bu anlamda insanlar için objektif olarak geçerli olan ve insan tarafından konulan objektif ve evrensel davranış kurallarına ve değer yargılarına ulaşmak mümkün olabilecek midir?' sorusu başlangıç aşamasında değeri tartışılan bir soruya dönüşmektedir.

Sadece akla güvenerek ahlaki bir sistem kurgulama girişimleri, kısa süreli iyi niyetlerin ardından insan kaynaklı otoritenin baskı aracı haline dönüşmüştür. Bu aşamada akıldan öte onu yönlendirebilecek ikinci bir kaynağa

ihtiyaç duyulmaktadır ki, Fromm açısından söz konusu kesinliğe ulaşabilmenin geriye kalan tek yolu vicdandır.

Gelinen noktada hümaniter ahlaka anlam kazandıran en önemli dayanak noktasının hümaniter vicdan olduğunu söyleyebiliriz. Zira rasyonel çıkarımlardan çok daha ötesini gerekli kılan ahlak anlayışı daha hassas ve duygusal, aslında büyük oranda insandan ayrılan, bir kaynağa dayanmak zorundadır. Genel olarak hümaniter din ve ahlak anlayışına baktığımızda, tüm kurgunun belirgin bir rasyonellik kaygısıyla şekillendiği anlaşılmaktadır. Ne var ki rasyonellik, vicdan söz konusu olduğunda önemini yitirmekte bu noktada öznel çıkarımlara yerini bırakmaktadır. Fromm'un vicdan kavramını hümaniter ahlakın temel dayanaklarından birisi olarak belirlemeye çalışması, ahlakın güvenilirliği açısından sorun oluşturmaktadır.

Fromm'un, vicdanı bir bilgi kaynağı olarak ele alması, vicdanın öznelliği gerçeğiyle yüzleşmek zorundadır. Onun problemi çözmek için vicdanı olabildiğince rasyonel bir zemine oturtabilme ve objektif değerlere ulaşabilme çabasına girişmesi, hedefinden daha da uzaklaşmasıyla neticelenmektedir. Zira yeterli olgunluğa ulaşmış bireylerde vicdan, insanın doğru kararlar alabilmesini desteklerken, hayata farklı açıdan bakan başka birisinde, doğru şeyleri göstermek bir yana yanlışları doğru gösterebilmekte yani manipüle edilebilmektedir. Bunu vicdandan farklı bir sebebe bağlamak ise hümaniter ahlak açısından hiçbir şey ifade etmemektedir zira şu veya bu sebeple kullanılacak olan materyal insandan başka bir gerçekliğe dayandırılmayacaktır. Bu anlamda vicdanın bireysel farklılıklar gösterdiği açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Bir yandan doğruluk ve evrensellik ilkesini korurken, öte yandan hayatın son gayesi olarak bireyin ve toplumun mutluluğunu sağlayabilmek Fromm'un kurguladığı sistem açısından oldukça önemli bir konuma sahiptir. Hümaniter düşüncenin insan kaynaklı bireysel sorunları aşarak ulaşmaya çalıştığı nokta '*sağlıklı toplum*' var olabileceğini öngören hipotezidir. Sağlıklı toplumla öncelikli olarak hedeflenen, evrensel ahlak kurallarının uygulandığı,

bireysel çıkarlardan arındırılmış toplumsal örgütlenmenin var edilmesidir. Bu hedef doğrultusunda içinde yaşadığı kültürel ortamı eleştiren Fromm, Avrupa kültürünün Hıristiyanlığın başlangıçtaki hümaniter içeriği bilimsel gelişmeyle özümseyip değerlendiremediği için hedeflerinden saptığını düşünmektedir.

Sağlıklı toplum idealinde Hıristiyanlığın başlangıç evresi ve eskatoloji inancı önemli bir referans oluşturmaktadır. İki tarihsel dönem arasında yapılan karşılaştırmanın ardından ulaşılan sonuç, hümaniter dinin alt yapısının Hıristiyanlığın başlangıç evresinden önemli oranda kaynak sağladığı ve yine bu dinin nihai hedefine çok benzeyen bir sonu kendi sistemi içersine yerleştirdiğidir.

İnsanın özgürlüğünü kısıtlayan bir otorite söz konusu olduğunda bu otoritenin tanrısal, siyasi veya bilimsel otorite olması veya hangi isimler altında kimin menfaatini gözetir tarzda kullanılıyor olması sonuçlarının benzerliği açısından çok fazla önem arz etmemektedir. Asıl önemli olan insan özgürlüğünün kısıtlanmış olmasıdır. Cezadan çok sevgi ve merhameti önceleyen Tanrı'nın otoriter gücü bir tarafa, insanların yüzyıllar boyunca ve acımasızca birbirlerini katledip sömürdüğü isimsiz otoriteleri bir tarafa koyduğumuzda, hangisinin daha etkili olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. İnsanoğlunun sınır tanımayan ihtirasları kendi otoritesini kurgularken tanrısal veya başka herhangi bir metafiziksel anlayışın gizli veya açık sömürüsü günümüzde de alabildiğince devam etmektedir.

Sonuç olarak hümaniter dinin temel argümanları, Tanrı inancının varlığından çok onun otoritesiyle ilgilidir. Tanrısal otoriteden söz edildiğinde ise çoğu zaman söz konusu olan Tanrı'nın egemenliği değil insanın bunu kendi amaçları uğruna araç olarak kullanmasıdır. Hümaniter dinin ortaya koyduğu çözümler insanoğlunun bireysel itkileriyle her koşulda yüzleşmek zorunda kalması nedeniyle, her zaman sübjektifliğin tehdidi altındadır.

## BİBLİYOGRAFYA

- Adas, Michael, *İnsanın Ölçüsü Olarak Makine: Batılı Hakimiyet İdeolojileri*, çev.: Ahmet Demirhan, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.
- Adler, Alfred, *İnsanı Tanıma Sanatı*, çev.: Kâmuran Şipal, Say Yayınları, İstanbul 1998.
- Adorno, T.W., *Otoritaryen Kişilik Üstüne*, çev.: Doğan Şahiner, Om Yayınevi, İstanbul 2003.
- Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1997.
- Akarsu, Bedia, *Kişi Kavramı ve İnsan Olma Sorunu*, İnkılap Kitapevi, Ankara 1998.
- Apaydın, Halil, “Erich Fromm’un ‘Psikanaliz ve Din’ Adlı Yapıtı Üzerine Bazı Düşünceler”, *OMÜİFD*, yıl: 2005, Sayı:18-19, Samsun, ss.163-192.
- Arasteh, A. Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, çev.: Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2000.
- Arıcan, M. Kazım, *Spinoza’nın Tanrı Anlayışı*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Auer, Alfons and Fromm, Erich, “Can There Be Ethics without Religiousness?”, *Fromm Forum* (English edition), Tübingen (Selbstverlag), No.3, 1999, ss. 29-33.
- Aydın, Ali Rıza, “Kur’an’da Suçluların Davranış Özellikleri”, *Birey ve Din: Din Psikolojisinde Yeni Arayışlar*, Der.: Ali Rıza Aydın, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- \_\_\_\_\_, *Psikanalizin Dinsel Serüveni*, Etüt Yayınları, Samsun 2004.
- Aydın, Mehmet S., *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı- Ahlak İlişkisi*, TDV Yayınları, Ankara 1991.
- Batuk, Cengiz, *Mitoloji ve Tarihsellik, -Hıristiyanlığın Asli Günah Mitinin Tarihsel Dönüşümü-* İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Tarihin Sonun Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.

- Bolaç, Vesilé, *Ayurveda: Yaşam Bilimi*, Arıtan Yayınları, İstanbul 2002.
- Bottomore, Tom, *Frankfurt Okulu (eleştirel Kuram)*, çev.: Ahmet Çiğdem, Ara Yayıncılık, İstanbul 1989.
- Bridges, Hal, *American Mysticism*, Harper and Row Publishers, New York 1989.
- Burston, Daniel, "Fromm's Reception Among Psychologists and Psychiatrists", *Yearbook of the International Erich Fromm Society*, Vol.1, 1990, ss.108-142.
- \_\_\_\_\_, *The Legacy of Erich Fromm*, Harvard University Pres Cambridge, London 1991.
- Chomsky, Noam, *Demokrasi Gerçek Hayal*, çev.: Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul 2001.
- \_\_\_\_\_, *Demokratik İdeallerin Çöküşü*, çev.: Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Terörizm Kültürü*, çev.: Taha Cevdet, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.
- \_\_\_\_\_, *Yeni Askeri Hümanizm*, çev.: Faruk Aydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1997.
- Dobrenkov, V.İ., *Marksizm ve Psikoanaliz -Erich Fromm ve Yeni Freudçuluğun Eleştirisi-*, Sorun Yayınları, İstanbul 1999.
- Eckardt, Marianne Horney, "Fromm's Concept of Biophilia", *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, Vol.20, No:2, 1992, ss. 233-240.
- \_\_\_\_\_, "The Theme of Hope in Erich Fromm's Writing", *Contemporary Psychoanalysis*, Vol. 18, No.1, 1982, ss. 121-131.
- Ehrenreich, Gerald A., "Erich Fromm - Humanist of the Year -1966", *The Humanist*, Vol.26, 1966, s.118.
- Eliot, T.S., "Hümanizm Üzerine İkinci Düşünceler", *Hümanizmin Özü*, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, 151-163.

- Evresim, İsmail, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, Nobel Tıp Kitapevleri, İstanbul 1997.
- Fancher, Raymond E., *Ruhbilimin Öncüleri*, çev.:Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1990.
- Foulquie, Paul, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev.: Yakup Şahan, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.
- Freud, Sigmund, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997.
- \_\_\_\_\_, *Freud ve Psikanaliz*, çev.: Kâmuran Şipal, Bozak Yayınları, İstanbul 1974.
- \_\_\_\_\_, *Musa ve Tektanrıcılık*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997.
- \_\_\_\_\_, *Psikanaliz ve Uygulama*, çev.:Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Saplantılı Eylemler ve Dini Uygulamalar*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997
- \_\_\_\_\_, *Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997
- \_\_\_\_\_, *The Ego and the Id*, Trs. Joan Riviere , Hogarth Press ve Institute of Psycho-Analysis, 1927.
- \_\_\_\_\_, *Totem ve Tabu*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997.
- \_\_\_\_\_, *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, çev.: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1997.
- Fromm, Erich, “Creators and Destroyers”, *The Saturday Review*, New York 1964, ss.22-25.
- \_\_\_\_\_, “Detente Through Firmness”, *Typoscript in the Correspondent*, No.31, New York 1964, ss. 6-9.
- \_\_\_\_\_, “Dissenting Voices from Germany, Old and New”, *Typoscript in Councilof Correspondence*, New York July 1962, ss.16-19.
- \_\_\_\_\_, “Facts and Fictions About Berlin” *Typoscript in Committee of Correspondence*, New York 1961, ss. 2-6.

- \_\_\_\_\_, "Faith as a Character Trait", *Psychiatry: Journal for the Study of Interpersonal Process*, Vol.V, Washington 1942, ss. 307-319.
- \_\_\_\_\_, "For a Cooperation Between Jews and Arabs", *the New York Times*, April 18, 1948.
- \_\_\_\_\_, "Humanism and Psychoanalysis", *Contemporary Psychoanalysis*, Academic Press, Vol.1, New York 1964.
- \_\_\_\_\_, "Individual and Social Origins of Neurosis", *American Sociological Review*, Vol. IX, No.4, 1944.
- \_\_\_\_\_, "Khrushchev and the Cold War", *Journal Socialist Call*, Vol.28, No.4, New York 1961, ss.3-11.
- \_\_\_\_\_, "Love in America", ed.: H. Smith, *The Search for America*, 1959, ss.123-131
- \_\_\_\_\_, "On Mysticism and Religion", *Fromm Forum* (English edition), Tübingen (Selbstverlag), No.3 1999, ss. 37-38.
- \_\_\_\_\_, "Our Way of Life Makes Us Miserable", *The Saturday Evening Post*, Vol. 237, No.8, Philadelphia 1964, ss. 8-10.
- \_\_\_\_\_, "Selfishness and Self-Love", *Psychiatry Journal for the Study of Interpersonal Process*, Vol.2, Washington 1939, ss.507-523.
- \_\_\_\_\_, *Anaerkil Toplum ve Kadın Hakları*, çev.: Acar Doğangün, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *Başarın Tekniği ve Stratejisi*, çev.: Kaan H. Ökten, Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Cinsellik ve Cinsel Sapmalar*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *Çağdaş Toplumların Geleceği*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Erdem ve Mutluluk*, çev.: Ayda Yörükan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1994.
- \_\_\_\_\_, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Hayatı Sevmek*, çev.: Ali Köse, Arıtan Yayınları, İstanbul 1997.

- \_\_\_\_\_, *Hürriyetten Kaçış*, çev.: Ayda Yörükan, Tur Yayınları, İstanbul 1982.
- \_\_\_\_\_, *İnsan Bilgisi ve Hümanist Planlama*, çev.: Acar Doğangün, Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri I*, çev.: Şükrü Alpagut, Payel Yayınevi, İstanbul 1993.
- \_\_\_\_\_, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri II*, çev.: Şükrü Alpagut, Payel Yayınevi, İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, *İteatsızlık Üzerine Denemeler*, çev.: Ayşe Sayın, Mert Yayıncılık, İstanbul, ts.
- \_\_\_\_\_, *Kendini Savunan İnsan*, çev.: Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *Özgürlük Korkusu*, çev.: Roza Hakmen, Mert Yayıncılık, İstanbul, ts.
- \_\_\_\_\_, *Özgürlükten Kaçış*, çev.: Şemsa Yeğin, Payel Yayınevi, İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, *Psikanaliz ve Din*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınları, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, çev.: İlhan Güngören, Yol Yayınları, Ankara 1997.
- \_\_\_\_\_, *Psikanalizin Bunalımı*, çev.: Bedirhan Üstün, Cengiz Güleç, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara ts.
- \_\_\_\_\_, *Psychoanalysis and Religion*, Bantam Boks, New Haven 1967.
- \_\_\_\_\_, *Psychoanalysis and Sociology*, Critical Theory and Society, New York 1989.
- \_\_\_\_\_, *Rüyalar Masallar Mitoslar*, çev.: Kaan H. Ökten, Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Sağlıklı Toplum*, çev.: Yurdanur Salman, Zeynep Tanrıseven, Payel Yayınevi, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Sahip Olmak Ya Da Olmak*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 2003.
- \_\_\_\_\_, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, çev.: Yurdanur Salman, Nalân İçten, Payel Yayınevi, İstanbul 1994.

- \_\_\_\_\_, *Sevme Sanatı*, çev.: İşıtan Gündüz, Say Yayınları, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *Sigmund Freud'un Misyonu*, çev.: Emre Ak, Öteki Yayınevi, Ankara ts.
- \_\_\_\_\_, *The Dogma of Christ*, Anchor Boks, New York 1963.
- \_\_\_\_\_, *Toplumsal Bilinç Altının Araştırılması*, çev., Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *Umut Devrimi*, çev.: Şemsa Yeğin, Payel Yayınevi, İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, *Yanılsama Zinciri*, çev.: Akın Kanat, İlya Basım Yayın, İzmir 2001.
- \_\_\_\_\_, *Yaşama Sanatı*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, çev., Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 1998.
- Funk, Rainer, "Erich Fromm's Concept of Social Character and Its Relevance for Clinical Practice", M. Cortina and M. Maccoby (Ed.), *A Prophetic Analyst. Erich Fromm's Contribution to Psychoanalysis*, London 1996, ss.341-360.
- \_\_\_\_\_, *Erich Fromm and Critical Criminology: Beyond the Punitive Society*, ed. Kevin Anderson, Richard Quinney, University of Illinois Pres, Urbana 2000.
- \_\_\_\_\_, "Psychoanalysis and Human Values", *International Forum if IFPS, Scandinavian University Pres*, Vol.11, No.1 Oslo 2002, ss.18-26.
- \_\_\_\_\_, "The Jewish Roots of Erich Fromm's Humanistic Thinking", Lecture presented at the Symposium *Erich Fromm Life and Work*, Locarno, Switzerland 1988, pp. 4-18.
- García, Jorge Silva, "Erich Fromm's Humanism and the Stranger", *Yearbook of the International Erich Fromm Society*, Vol.5 1994, ss.31-44.
- Gay, Volney P., *Freud on Sublimation*, State University of New York, Albany 1992.
- Geçtan, Engin, *Psikanaliz ve Sonrası*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998.

- Gilson, Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev.: Şamil Öcal, Açılım Kitap, İstanbul 2003.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1990.
- Guénon, René, *Hristiyan Mistik Düşüncesi*, çev.: İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı*, çev.: Zeki Özcan, Alfa Basım Yayın, İstanbul 2000.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1988.
- \_\_\_\_\_, *Dinsel Şiddet: Sevgi Söyleminden Şiddet Realitesine Hristiyanlık*, Etüt Yayınları, Samsun 2002.
- Heidegger, Martin, “Hümanizm Üzerine Mektup”, *Hümanizmin Özü*, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, ss.37-95.
- Held, David, “Frankfurt Okulu”, çev.: Meral Özbek, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, Ed.: Tom Bottomore, çev. ve ed.: Mete Tunçay, İletişim Yayınları, 2.bs., İstanbul 2001
- Herman, Edward S., Chomsky, Noam, *Kitle Medyasının Ekonomi Politikası: Rızanın İmalatı*, çev.: Ender Abadoğlu, Aray Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Hulme, Thomas Ernest, *Hümanizm, Din ve Sanat Üzerine Felsefi Düşünceler*, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Iverach, James, “Authority” *ERE (Encyclopedia of Religion and Ethics)* ed. James Hastings, New York 1981.
- Jacoby, Russell, *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing*, Beacon Press, Boston, 1975.
- Jansky, Herbert, *Deutsch-Türkisches Wörterbuch*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1958.
- Jay, Martin, *Diyaletik İmgelem*, çev.: Ünsal Oskay, Ara Yayıncılık, İstanbul 1989.
- Jung, Carl Gustav, *Din ve Psikoloji*, çev.: Cengiz Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *İnsan Ruhuna Yöneliş: Bilinçaltı ve İşlevsel Yapısı*, çev.: Engin Büyükinial, Say Yayınları, İstanbul 2003.

- Kant, İmmanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev.: İsmet Zeki Eyyuboğlu, Say Yayınları, İstanbul 1997.
- Kaplan, Abraham, “Freud and Modern Philosophy”, *Freud and The 20<sup>th</sup> Century*, ed.: Benjamin Nelson, Meridian Books, New York 1965, ss.209-229.
- Karacoşkun, M. Doğan, *Ateist Bir Mistik Erich Fromm*, Etüt Yayınları, Samsun 2006.
- Karavaşan, Mesut, *Terörün Efendileri*, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- Kellner, Douglas, “Erich Fromm, Yahudilik ve Frankfurt Okulu”, çev.: M. Doğan Karacoşkun, *Dinî ve Sosyal Psikoloji Yazıları*, der.: M. Doğan Karacoşkun, Din ve Bilim Kitapları, Samsun 2006, ss.129-142.
- Kierkegaard, Søren, *The Concept of Dread*, tr. Walter Lowrie, Princeton University Press, Princeton, 1957.
- \_\_\_\_\_, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.
- Kirschner, Josef, *Hayat Okulu*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Mutlu Yaşama Sanatı*, çev.: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Özgürce Yaşama Kılavuzu*, çev.: Necdet Kök, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1997.
- Köylü, Mustafa, *Küresel Ahâk Eğitimi*, Değerlendirme Eğitim Merkezi Yayınları, İstanbul 2006.
- Krishnamurti, Jiddu, *Özgürlük Üzerine*, çev.: Nurgül Demirdöven, Ayna Yayınevi, İstanbul 2001.
- Küng, Hans, Kuschel, Karl-Josef, *Evrensel Bir Ahlâka Doğru*, çev.: Nevat H. Aşıkoğlu, Gün Yayıncılık, Ankara 1995.
- Lange, Friedrich Albert, *Materyalizmin Tarihi*, çev.: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, c.1, İstanbul 1998.
- Lévi-Strauss, Claude, *Mit ve Anlam*, çev.: Selahattin Erkanlı, Alan Yayınları, İstanbul 1986.

- \_\_\_\_\_, *Yaban Düşünce*, çev.: Tahsin Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1993.
- Locke, John, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev.: Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara 2000.
- Maccoby, Michael, “The Two Voices of Erich Fromm: The Prophetic and the Analytic”, *Society*, Vol.32, No.5, 1995
- Marcuse, Herbert, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, Beacon Press, Boston 1969.
- \_\_\_\_\_, *Tek Boyutlu İnsan*, çev., Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1990.
- \_\_\_\_\_, *Tek- Boyutlu İnsan*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1986.
- Markoviç, Mihailo, *Hümanizm ve Ahlak Felsefesi*, çev.: Ali Ünlü, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1990.
- Mcguire, Meredith, *Religion: The Social Context*, Wadsworth Publishing Company, California 1990.
- McLellan, David, *Marxism and religion: a Description and Assessment of the Marxist Critique of Christianity*, Macmillan Press, London 1987.
- Menninger, Karl, *Man Against Himself*, Harcourt, Brace & World, Inc., New York 1938.
- Nietzsche, Friedrich, *Deccal: Hristiyanlığa Lanet*, çev.: Oruç Aruoba, Hil Yayın, İstanbul 1995.
- Nuttin, Joseph, “Freud’a Göre Bilinçaltı”, çev.: M.M.Yakupoğlu, der.: Armand Cuvillier, *Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1995.
- Önen, Yasar, Sanbey, Cemil Ziya, *Almanca-Türkçe Sözlük*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993.
- Özyurt, Cevat, *Modern Toplumun Çözümlemesi*, Açılım Kitap, İstanbul 2005.
- Popov, S.İ., *Sosyalizm ve Hümanizm*, çev.: Veysel Atayman, Sorun Yayınları, İstanbul 2003.

- Rickman, H.P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Çev.: Mehmet Dağ, Etüt Yayınları, Samsun 2000.
- Russell, Bertrand, *Neden Hıristiyan Değilim*, çev.: Emre Özkan, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul ts.
- Said, Edward, *Hümanizm ve Demokratik Eleştiri*, çev.: Osman Akınbay, Agora Kitaplığı, İstanbul 2005.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2004.
- \_\_\_\_\_, *Dinlerde Mehdi Tasavvuru*, Sidre Yayınları, Samsun 1997.
- Sartre, Jean Paul, “Varoluşçuluk bir Hümanizmdir”, *Hümanizmin Özü*, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, ss.99-133.
- \_\_\_\_\_, *Denemeler: Çağımızın Gerçekleri*, çev.: S. Eyuboğlu, V. Günaydın, Say Yayınları, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *Varoluşçuluk*, çev.: Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul 2003.
- Schwarz, Oswald, *Cinsiyet Psikolojisi*, çev.: Halis Özgü, Özgü Yayınevi, İstanbul 1971.
- Sjöbach, Hans, *The Freudian Learning Hypotheses*, Lund University Press, Sweden 1988.
- St. Augustine, “İyiliğin Yokluğu Olarak Kötülük”, çev.: Metin Yasa, *Klasik ve Çağdaş Metinlerde Din Felsefesi*, Cafer Sadık Yaran, Etüt Yayınları, Samsun 1997, ss.119-130.
- Steuerwald, Karl, *Deutsch-Türkisches Wörterbuch*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1958.
- Tasel, David, *American Thought in The Twentieth Century*, Thomas Y. Crowel Company, New York.
- Tatar, Burhanettin, “Ahlakın Kaynağı”, *İslam’a Giriş: Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2006.
- Tuğcu, Tuncar, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, Ankara 2000.
- Watzlawick, Paul, *Mutsuzluk Kılavuzu*, çev.: Veysel Atayman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1983.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev.: H.Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1993.

- Werner, Charles, *Kötülük Problemi*, çev.: Sedat Umran, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.
- Wiley, Tatha, *Original Sin, Origins, Developments, Contemporary Meanings*, Paulist Press, New Jersey 2002.
- William, Outhwaite, *New Philosophies of Social Science*, Macmillan Education, London 1987.
- Yaran, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002.
- \_\_\_\_\_, *İslâm'da Ahlâkın Şartı Kaç? –Dört Temel İslami Erdem-*, Elif Yayınları, İstanbul 2005.
- \_\_\_\_\_, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- Yasa, Metin, “Bir Üst – Amacın Oluşumunda Evrensel Bir Senteze Doğru”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl:7, sayı:14, Erzurum 2003, ss.15-26.
- \_\_\_\_\_, “Kendi Olmanın Olabilirliğine Ölümden Sonra Hayatın Somut Katkısı”, *tabula rasa*, yıl:1, c.2, Isparta, 2001, ss. 49-56.
- \_\_\_\_\_, “Güzellik Kanıtı ve Taşıdığı Felsefi Değer”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl:8, sayı:18, Erzurum 2004, ss.1-16.
- \_\_\_\_\_, *İbn Arabî ve Spinoza'da Varlık*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- Yümni, Sezen, *Hümanizm ve Atatürk Devrimleri*, Ayışığı Kitapları, İstanbul ts.
- Zekeriyân, Bağos, *Humanizm (İnsancılık) Düşünsel İçlem ve Tarihsel Kökenler*, İnkılap ve Aka Kitapevleri, İstanbul 1982.
- Zwı Werblowsky, R. J., “Eschatology” *Encyclopedia Of Religion* (Second Edition- eBook version), Vol.4, ed.: Lindsay Jones, Tohomsan Gale, 2005.

**İnternet Kaynakları**

Uluslararası Erich Fromm Topluluğu resmi web sitesi

url: <http://www.erich-fromm.de/e/index.htm> (IEFG)

Alıntı kontrol tarihi: 01.07.2006

Kaynak formatı: pdf

Biancoli, Romano, "Erich Fromm and His Criticism of Sigmund Freud".

Bronner, Stephen Eric, "Fromm in America".

Brumlik, Micha, "Messianic Thinking in the Jewish Intelligentsia of the Twenties".

Dietrich, Jan, "The Religious Understanding of Erich Fromm".

Enzo, Lio, "Alienation as a Central Concept in Marxist and Frommian Humanism".

Fromm, Erich, "Alternatives to Nuclear War".

\_\_\_\_\_, "Foreign Policy After the Test Ban".

\_\_\_\_\_, "Freedom in the Work Situation".

\_\_\_\_\_, "In the Name of Life".

\_\_\_\_\_, "Is There an Alternative to the Policy of Force?".

\_\_\_\_\_, "Martyrs and Heroes".

\_\_\_\_\_, "Political Radicalism in the United States and Its Critique".

Funk, Rainer, "Biophilia and Fromm's Criticism of Religion".

\_\_\_\_\_, "Major Points in Erich Fromm's Thought".

Landskron, Erich Klein-, "Erich Fromm's Understanding of Karl Marx".

Lundgren, Svante, "The Jewishness of Erich Fromm".

Marlinova, Olga, "Group Psychology in the Totalitarian System: A Psychoanalytic View".

Sahler, Bernd, "Erich Fromm's Dissertation of 1922 on the Jewish Law A Presentation".

Shapira, Jóchack, "Fromm and Judaism".

**Diğer adreslerden**

Kaynak formatı: html

Burston, Daniel, “The Legacy of Erich Fromm -Erich Fromm: The Forgotten Prophet-”, <http://www.duq.edu/facultyhome/burston/legacy.html>, (01.07.2006).

Gertel, Elliot B., “Fromm, Freud and Midrash”,  
[http://www.findarticles.com/p/articles/mi\\_m0411/is\\_4\\_48/ai\\_59120278](http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m0411/is_4_48/ai_59120278),  
(01.07.2006)

Hart, Keith, “CAETS and the history of anthropology”, <http://www.hüman-nature.com/science-as-culture/hart.html>, (01.07.2006).

Kellner, Douglas, “Erich Fromm: Biography”,  
<http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell9.htm>, (01.07.2006).

\_\_\_\_\_, “Erich Fromm, Feminism, and the Frankfurt School”,  
<http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell8.htm> (01.07.2006).

\_\_\_\_\_, “Erich Fromm, Judaism, and the Frankfurt School”,  
<http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell24.htm> (01.07.2006).

\_\_\_\_\_, “Erich Fromm, Judaism, and the Frankfurt School”; C. George Boereeb, “Erich Fromm -Biography-”,  
<http://www.ship.edu/~cgboeree/fromm.html> (01.07.2006).

Smith, Mark K. , “Erich Fromm Freedom and Alienation, and Loving and Being, In Education”, <http://www.infed.org/thinkers/fromm.htm>, (01.07. 2006).