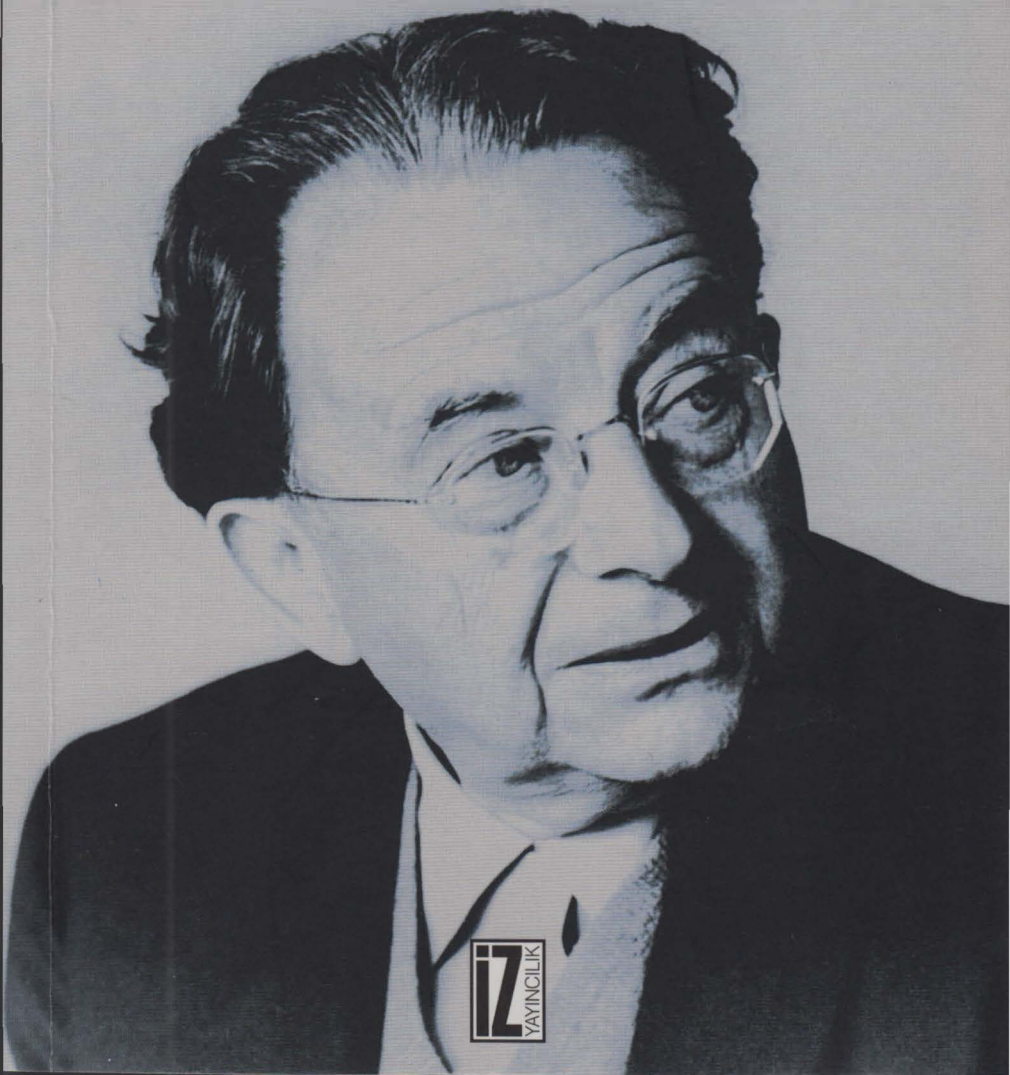
M. Doğan KARACOŞKUN

ERICH FROMM VE DİN

Tanrısız Bir Dindarın Hümanistik Din Anlayışı



İZ YAYINCILIK

© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2012
Sertifika no: 17313

İZ YAYINCILIK: 724
İnceleme araştırma dizisi: 281
ISBN: 978-975-355-915-7
İstanbul, 2012

Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr
e-posta: bilgi@iz.com.tr

kapak: Medine Efe

Basıldığı yer: Alemdar Ofset Matbaacılık
Davutpaşa Caddesi Besler İş Merkezi No: 20/29 Topkapı/Zeytinburnu İstanbul

M. Doğan KARACOŞKUN

Erich Fromm ve Din

Tanrısız Bir Dindarın Hümanistik Din Anlayışı

İZ YAYINCILIK

M. DOĞAN KARACOŞKUN (Doç.Dr.)

1966 yılında Kilis'te doğdu. İlk ve ortaöğrenimini burada tamamladı. 1989 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 1994 yılında Yüksek Lisans, 1998 yılında Doktora öğrenimini aynı Üniversite'de tamamladı. 1993-1999 yılları arasında değişik tarihlerde İnönü Üniversitesi, Cumhuriyet Üniversitesi ve Kilis 7 Aralık Üniversitesi'nde görev yaptı. Halen İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim dalı öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Yazarın *"İmam-Hatip Lisesi Öğrencilerinde Dini Tutum ve Davranışlar"*, *"İnanç-Davranış İlişkisi"* ve *"Dini ve Sosyal Psikoloji Yazıları"* isminde yayınlanmış kitap çalışmaları ile ilköğretim 4-5-6-7-8. sınıflar için bir komisyonla hazırlamış olduğu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders kitapları vardır. Ayrıca çeşitli dergilerde çok sayıda makalesi yayınlanmıştır.

İçindekiler

Önsöz 7

GİRİŞ

HAYATI VE DÜŞÜNCE TEMELLERİ 13

1- Hayat Hikâyesi: Nazi Zulmünden Amerikan Özgürlüğüne 16

2- Düşünce Serüveni: Yahudilik, Marksizm ve Freud Düşüncesinin Dinî Revizyonu 19

Frankfurt Okulu ve Fromm 23

Çalışmaları 25

Fromm'la İlgili Yapılmış Belli Başlı Çalışmalar 29

A.B.D. ve Batı'da Yapılmış Olan Bazı Çalışmalar 30

Düşünce Temelleri 33

BİRİNCİ BÖLÜM

FROMM DÜŞÜNCESİNDE İNSAN 43

1- Frommcu Teoride İnsan: Klasik Psikanalizden Radikal Hümanizme 46

Psikanalizin Kısa Tarihi 46

Fromm ve Psikanaliz 48

Fromm'un İnsana Bakışı 50

2- İki Hayat Biçimi: Sahip Olmak ya da Olmak 74

"Sahip Olmak" Güdüsünün Yapısı ve İşlevleri 74

"Olmak" Güdüsünün Yapısı ve İşlevleri 78

Fromm'un İnsana İlişkin Düşüncelerinin Değerlendirilmesi 80

İKİNCİ BÖLÜM

FROMM DÜŞÜNCESİNDE DİN 83

1- Fromm ve Din: Fromm Düşüncesinde Din Kavramının Anlam ve Önemi 88

Din, Dinî Tutum ve Psikanaliz 89

Psikanaliz, Din ve Ahlâk 95

2- Din ve Tanrı'nın Evrimsel Dönüşümü: Tanrısal İnsandan Mutlak Tanrı'ya Dinin Tarihi Gelişimi 100
Tanrı Kavramının Günümüz İnsanı İçin Anlamı 107
3- İşlevlerine Göre Dinler: Otoriter ve Hümanistik Dinler 111
Otoriter Din 113
Hümanistik Din 116
Ahlâk ve Vicdanın İki Yönü: Otoriter ve Hümanistik Karşıtlıklar 120
Hümanistik ve Otoriter Yönleriyle Yahudilik ve Hıristiyanlık 123
Yahudilik ve Ritüelleri 126
Fromm'un Cumartesi Yasağı ve Merasimini Yorumlaması 128
Hıristiyanlık Dogmaları ve Otoriter Batı 131
Günümüzde Batı İnsanı ve Din 134
Tanrısız Dindarlık ve Zen Budizm 137
Sonuç ve Değerlendirme 141
KAYNAKLAR 149
İNDEKS 155

Önsöz

Fromm, *To Have or To Be* (Sahip Olmak Ya da Olmak) adlı eserine "Bir Yanılsamanın Sonu" isimli bir başlıkla başlar. Burada insanların endüstrileşmeyle birlikte daha iyi bir hayat için büyük umutlar taşıdığını, ama bunun aldatıcı olmaktan öteye gidemediğini belirtir. Ona göre, özellikle başlangıçta eski dinlerin tanrısal mutluluk tezleri, "*gelişme dini*"nin sunduğu yeni mutluluk karşısında yetersiz kalmıştır. Bu süreçte mutluluk, insana yakın, somut ve ulaşılabilir bir şey olarak algılanmaktadır. O halde, artık cenneti göklerde aramanın ne anlamı olabilir?

İşte insanlar, eski tanrısal dinlerin yerini alan bu yeni dinin verdiği canlılık ve heyecanla büyük umutlarla dolmuşlardır. Çünkü tüm arzu ve hazlarının gerçekleşmesinin yolu açılmıştır. Artık sadece bolluk ve refah olacaktır. Acılar son bulacak, herkes eşit ve özgür olacaktır. Bu durumda bir insanın heyecanlanmaması nasıl mümkün olabilir?

Fromm, başlangıçta heyecan verici bir şekilde cazip görünen bu sürecin insanlarda uyandırdığı derin hayal kırıklığıyla bekleneni veremediğini söyler. Aslında ona göre, Batı insanının kendini kaptırdığı bu süreç, yeni bir yanılsamadan öte bir şey değildir. Gerçi o, aydınlanma düşüncesinin insanın gelişiminde önemli bir aşama olduğunu reddetmez. Ancak, başlangıçta çok etkileyici gelen, Batı'nın bilim ve teknoloji ile dünyaya egemen olup insanı mutlu kılabileceği tezinin iflas ettiğini belirtir.

Aydınlanmayla birlikte kendini bütün bağlardan özgürleştiren insan, Fromm'a göre, süregelen dinî ve ahlakî değerleri de yok saymaya başlamıştır. Bununla birlikte yeni değerler ortaya çıkmıştır. Bu yeni değer ve anlayışların insanı getirdiği nokta, onu makineleştirerek köleleştirmek olmuştur. Sonuçta, büyük umutlarla bağlanılan bilimsel ve teknolojik gelişmeler, gittikçe yayılan bir hayal kırıklığına dönüşmüştür.

Modern anlayışlara her zaman mesafeli olduğunu söyleyen Fromm, bu analizlerinde de görüldüğü gibi, psikanaliz ve genel düşünce tarihi açısından bakıldığında, Batı'nın önemli isimlerinden biridir. Çok okunan bir yazar olan Fromm'un popüleritesi sadece A.B.D. ve Avrupa ile sınırlı olmayıp, dünyanın birçok ülkesi ve ülkemiz için de geçerlidir.

Ortaya koyduğu psikolojik, sosyolojik, felsefî, dinî ve tarihî görüşleriyle, sosyal bilimlerin hemen tüm alanlarında ilgiyle takip edilen bir isimdir. Anlatımının son derece kolay ve anlaşılır olması, onun daha geniş okuyucu kitleleri tarafından tanınmasına ve sevilmesine neden olmuştur. Üzerinde çokça durduğu insanın yalnızlaşması, robotlaşması ve gün geçtikçe sahip olduğu değerlerden uzaklaşması gibi konular, hızlı değişimler yaşayan günümüz insanlarının hislerine tercüman olmakta ve dolayısıyla bütün bunlar, ona ve fikirlerine/eserlerine olan ilgiyi arttırmaktadır.

Din psikolojinin sofu dindarları olduğu gibi, ateist ve agnostikleri de kapsadığı, bu alanda çalışan herkesin kabul ettiği bir gerçektir. Nitekim bu bağlamda Freud'un dinin tecrübe ve diğer alanlarına ilişkin görüşleri, alanda her zaman önemli bir çalışma konusu olmuş ve ilgiyle takip edilmiştir. Gerçekten insanlar kendilerini nasıl tanımlarlarsa tanımlasınlar, her halükârda dinî ilgiden uzak olmadıkları görülmektedir. Bu nedenle, özellikle ülkemizde, öncelikle Din Psikolojisi ve diğer yakın alanlarda çalışan araştırmacılar ve ilgili okuyucular açısından, hele çalışmalarında din ve Tanrı temaları önemli bir yer tutan Fromm gibi bir düşünür ve psikanalistin, din ve

Tanrı ile ilgili görüş ve düşüncelerini bir bütünlük içinde ortaya koymaya gerek olduğu ortadadır.

Ülkemizde genel olarak Fromm düşüncesi ve din anlayışına ilişkin yapılan çalışmalara gelince, bu konuda çok gerilerde olduğumuzu belirtmek gerekir. Yaptığımız çok yönlü taramalar sonucunda, birkaç yüksek lisans tezi dışında, onunla ilgili dilimizde özgün çalışma olarak yapılmış hiçbir kitaba rastlanılamamıştır. Oysa Fromm'un çok sayıda kitabı dilimize çevrilmiş ve gözlemleyebildiğimiz kadarıyla çok okunmaktadır. Onun eserlerine olan bu ilgiye karşılık, onunla ilgili tek bir özgün kitabın bile olmaması hiç şüphesiz önemli bir eksikliktir. Bu nedenle, gerek akademisyen, gerekse diğer okur kitlesinin, Fromm'un insan ve dine ilişkin yaklaşımlarını toplu halde bulabilecekleri bu çalışma, bu yönüyle de, önemli bir ihtiyaca cevap verebilecek niteliktedir.

Fromm, dinî ve felsefî bağlamda bir ateisttir. İlk anda yargısal bir ifade gibi gözüken bu niteleme, kesinlikle bize ait değildir. Nitekim bizzat Fromm, Tanrı'yı tanımadığını pek çok eserinde ifade etmiş ve kendini "ateist" olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle onun din görüşünü aktarırken, belki en açıklayıcı ifadelerden biri olarak gördüğümüz için, kendisine ait olan "ateist bir mistik" tanımlamasını temasını öne çıkarmaya çalıştık.

Çalışmamız giriş haricinde iki bölüm ve sonuç şeklinde düzenlenmiştir. Giriş bölümünde Fromm'un hayatı, eserleri ve düşünce temellerine ait bilgiler yer almaktadır.

Birinci bölümde, öncelikle Fromm'un psikanaliz ve hümanizm ekseninde gelişen insan görüşü incelenmiştir. Daha sonra, onun insanın özgürleşme ve anlamlı bir hayat sürmesini sağladığını söylediği "olmak" ve bunu engellediğini belirttiği "sahip olmak" yönelimleri üzerinde durulmuştur.

İkinci bölüm, üç alt başlıkta ele alınmıştır. "Fromm ve Din: Fromm Düşüncesinde Din Kavramının Anlam ve Önemi " başlığı altında, Fromm'un katı Yahudilik kuralları ve bilgileriyle yetişmesinin, onun dinî düşüncelerindeki etkisi, dini açıklar-

ken *din* kavramından öte, *dinî* kavramını öne çıkarması konuları üzerinde durulmuştur. İkinci başlığımız "Din ve Tanrının Evrimsel Dönüşümü: Tanrısal İnsandan Mutlak Tanrıya Dinin Tarihi Gelişimi" şeklindedir. Bu başlık altında, Fromm'a göre din ve Tanrı kavramlarının tarihi süreçte kazandığı değişik anlam ve işlevler ele alınmıştır. "İşlevlerine Göre Dinler: Otoriter ve Hümanistik Dinler" başlığı altında ise, Fromm'un *otoriter din* ve *hümanistik din* kavramları ele alınmıştır.

Çalışmamızın sonunda "Sonuç ve Değerlendirme" başlığı ile Fromm'un din ve Tanrı anlayışı değerlendiril-miştir.

Çalışmamızda öncelikle Fromm'un kendi kitap ve makaleleri esas alınmıştır. Bilindiği gibi Fromm, her ne kadar Alman asıllı olsa da, eserlerinin neredeyse tümünü, otuzlu yaşlarının başında göç ettiği A.B.D.' de İngilizce olarak yazmıştır. Bu anlamda Fromm'a ait kaynak eserlerin neredeyse tamamına yakınının, özellikle onun din görüşünü yansıtan eserlerinin tümünün İngilizce orjinallerinden yararlanılmıştır. Bunların dışında kalan ve çoğunlukla onun ölümünden sonra hazırlanmış ve onun makale, sempozyum bildirisi veya televizyon programlarındaki konuşmalarından oluşan, genellikle Almanca olarak yayınlanan derleme çalışmaların İngilizce veya Türkçe çevirilerinden yararlanılmıştır. Ancak bunlarla yetinilmeyerek çalışmamız, en yakınında bulunmuş öğrenci ve meslektaşlarının ona ve din anlayışına ilişkin yazdıkları ve ulaşabildiğimiz her türlü materyallerin yanında, ilgili diğer çalışmaların da taranması sonucu hazırlanmıştır. Ayrıca bu veriler, yeri geldikçe bilimsel çerçevede yorum ve değerlendirmelere tabi tutulmuştur.

Her çalışma gibi, bu çalışmaya da pek çok kimsenin katkısı oldu. Bu nedenle en azından belli isimleri zikretmek benim için kaçınılmaz bir borcun edası gibi olacaktır. Öncelikle sadece bu çalışmada değil, yaptığım her çalışmada, aktardığı değerli fikir ve önerileriyle, sağladığı destek ve emekle bir bilim adamı olarak yetişmemde en büyük payı olan sevgili hocam Prof. Dr. Hüseyin PEKER'e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Çalışmamda en büyük desteğim şüphesiz ailem oldu. Bu nedenle, sabrı, teşviği, çalışmam hakkındaki düşünce ve önerileriyle bana destek olan biricik eşim Şehri ile anlayış ve destekleri nedeniyle sevgili çocuklarım Furkan, Erkam ve Erdem'e teşekkür ediyorum. Bu arada dolaylı destekleri nedeniyle emek vererek beni bu tür çalışmaları yapabilecek noktaya taşıyan ilim aşığı merhum babam ve hayatının en güzel yıllarını feda edensevgili anneme şükranlarımı sunuyorum.

Yine değişik vesilelerle yardım ve desteklerini gördüğüm kardeşim Uğur'a, Doç. Dr. Ali Ayten'e, çalışmamın yayınlanmasına destek olan Prof. Dr. İlhan Kutluer'e ve İz Yayıncılık editörü Hamdi Akyol'a teşekkür ediyorum.

M. Doğan KARACOŞKUN,

İstanbul, 2012

GİRİŞ

HAYATI VE DÜŞÜNCE TEMELLERİ

Bu bölümde Erich Fromm'un hayatına birkaç açıdan yaklaşılacaktır. Öncelikle kişisel ve ailevî hayatı aktarılacak, sonra dinî ve fikrî gelişim yahut değişim sürecine göz atılacaktır. Bu çerçevede Fromm'u doğru anlayabilmede, yararlı ve gerekli olacağı düşüncesiyle, onun dahil olduğu "*Frankfurt Okulu*" isimli Enstitü'ye değinilecektir. Çalışmaları ve hakkında yapılmış çalışmaların yanı sıra, onunla ilgili bilgilere en kısa yoldan ulaşma imkânı sunan ve bir kısmını bu araştırmada kaynak olarak kullandığımız internetteki ilgili sitelerden bazılarının adresleri de verilecektir. Böylece ilgi duyanların daha geniş bilgilere ulaşmaları mümkün olabilecektir.

İkinci olarak, Fromm'un düşüncelerinin oluşmasında etkili olan inanç ve düşünce sistemleri ile düşünürler üzerinde durularak, bunların Fromm düşüncesinin oluşmasındaki rolleri ele alınacaktır.

1- Hayat Hikâyesi:[1] Nazi Zulmünden Amerikan Özgürlüğüne

Bir insanı tanıyıp bilen yahut okuyan herkes farklı farklı tanımlayabilir. Ama onunla ilgili objektif ve yargılamaksızın karar verebilmek için imkân varsa kendi ağzından dinlemek en doğrusudur. İşte psikanalistliği, dinî inancı, hayat felsefesi ve siyasal çizgisine ilişkin sayısız değerlendirmeler karşısında Fromm, galiba en doğrusunun kendini, yine kendisinin tanımlaması gerektiğine inanmış olacak ki, şu ifadelerle kendini anlatır: *"Bir ateist mistik, en sosyalist ve komunist partilere karşı olan bir sosyalist, çoğunlukla Freudçu geleneğin dışında olan bir psikanalist".*[2]

Fromm'un bu sözleri, ilk anda karışık gibi düşünülebilir. Bunca karşıt düşünceler nasıl bir araya gelebilir? Onu bu ifadelerine dayanarak nereye oturtmak gerekir? Kanaatimizce tüm

---

1 Fromm'un hayatını aktardığımız bu bölümde yararlandığımız kaynaklara daha geniş bilgilenme anlamında bkz. Calvin S. Hall, Gardner Lindzey, *Theories of Personality*, New York, 1978, ss. 168-169; Daniel Burston, *The Legacy of Erich Fromm*, London, 1997; Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara, 2000, s. 310; Ledford J. Bischof, *Interpreting Personality Theories*, Second Edition, New York, 1970, s. 604; Engin Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, 4. Baskı, İstanbul, 1990, s. 219; Gülgün Yanbastı, *Kişilik Teorileri*, II. Baskı, Bornova-İzmir, 1996, s. 88. Ayrıca çok sayıda internet sitesinde Erich Fromm'la ilgili bilgi bulunabilir. Bkz. *http://www.ship.edu*, *23.11.2005*; *http://www.erich-fromm.biography.ms*, 27.11.2005; *http://www.humanistsofutah.org*, 18.06.2005.

2 Hugh Gillilan, "In Appreciation: Erich Fromm", *http://www.humanistsofutah.org*, 18. 6. 2005, s. 2.

bu soruların cevaplarını, hayatı ve düşüncelerini öğrendikten sonra vermeye çalışmak, daha akıllıca ve belki daha bilimsel olacaktır.

Alman asıllı ABD'li bir psikanalist ve sosyal bilimci olan Fromm, 23 Mart 1900'de, Frankfurt'ta Ortodoks Yahudi asıllı bir ailenin tek çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. O, bu çocukluk dönemine ilişkin annesinin aşırı koruyucu, babasının ise oldukça resmi olduğunu ve bu nedenle kendisinin de *"dayanılması zor ve nörotik bir çocuk"* olduğunu belirtir. Ona göre, sıkıntılı ve kaygıların yüksek olduğu bir ailede tek çocuk olmak, gelişimini olumsuz yönde etkilemiş; ama yıllar içinde üzerindeki bu zararlı etkiyi aşmayı bilmiştir.

Fromm çocukluğunda hem seküler, hem de dinî eğitim almıştır. Bu çerçevede sadece dinî bilgiler almakla kalmayıp, Yahudilik ve Siyonizm aktivitelerine de katılmıştır.[3]

1922'de Heidelberg Üniversitesi'nden Felsefe doktoru olarak mezun olmuştur. Frankfurt ve Münih'de psikoloji ve sosyoloji öğrenimi yapmış, Berlin'de psikanaliz dalında eğitim görmüştür. Heidelberg'te, Max Weber'in kardeşi Alfred Weber tarafından yönetilen *"Musevi Hukuku: Yahudilerin Sürgünden Sonra Dünyanın Her Tarafına Yayılması(Diaspora)nın Sosyolojiye Katkısı"* üzerine isimli teziyle doktorasını tamamlamıştır. Daha sonra ilerde sözünü edeceğimiz *"Frankfurt Okulu"* denilen Sosyal Araştırmalar Merkezi'nde aktif görev almıştır.

Hitler yönetiminin Yahudiler üzerindeki baskısı nedeniyle 1933 yılında ABD'ye göç etmiştir. Burada *"William Alanson Institute of Psychiatry"* (William Alanson White Psikiyatri Enstitüsü)'nün kurucuları arasında yer almıştır. Özel klinik açmasının yanı sıra, ABD ve Meksika'daki bazı üniversitelerde[4]

3 Bkz. Svante Lundgren, "The Jewishness of Erich Fromm", *http://www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 1.

4 Fromm'un görev yaptığı üniversiteler arasında Yale University, Columbia University, Bennington College, New York University, The University of Michigan ve Meksika'daki National Autonomous University sayılabilir. Bkz. *http://www.humanistsofutah.org*, 18. 06. 2005.

öğretim görevliliği yapmıştır. 1962'de New York Üniversitesi Psikiyatri profesörlüğüne atanmıştır. Ayrıca çeşitli araştırma ve meslek kurumları ile bilim akademilerinde üyelik görevlerinde bulunmuştur.

1926'da, psikanalisti ve kendisinden on yaş büyük bir kadın olan Frieda Reichmann ile evlenmiştir. Psikanalist Reichmann'in psikanaliz uyguladığı kişiler arasında Fromm, ayrı bir yere sahiptir. Reichmann öncelikle onu, okul arkadaşı Golde Ginsburg'un arkadaşı olarak tanımıştır. Psikanaliz uygulamaları esnasında bu tanışıklık aşka dönüşmüş ve evlilikle sonuçlanmıştır. Bundan sonra psikanaliz çalışmaları birlikte devam etmiştir.[5] Ancak bu evlilik sadece dört yıl sürmüştür. Bununla birlikte ikisinin dost ve meslektaş olarak ilişkileri devam etmiştir.

1944'te Henny Gurland isimli bir bayanla ikinci evliliğini yapan Fromm, eşinin sağlığı için daha uygun bir iklime sahip olması nedeniyle ve doktorların önerisi üzerine Meksika'ya yerleşmiştir. Ancak iki yıl sonra (1952) eşini kaybetmiştir.

1953'te ise, Annis Freeman isimli bir bayanla yeni bir evlilik daha yapmıştır. Üçüncü eşi olan Annis Freeman, Fromm'un ölümünden beş yıl sonra (1985) ölmüştür. Bunların dışında bir de belli bir dönem, psikanalist Karen Horney ile ilişkisi olduğu bilgisi mevcuttur.[6]

Fromm, fiziksel sağlığı açısından, iki konuda hayatı boyunca acı çekmiştir. Birisi tüberküloz, diğeri ise geçirdiği kalp krizleridir. Nitekim bu krizlerin sonuncusu onun ölümüne yol açmıştır. 18 Mart 1980'de tedavi amacıyla bulunduğu İsviçre'de ve sekseninci doğum gününe sadece beş gün kala ölmüştür.

---

5 Claus Hoffman, "Erich Fromm and Frieda Fromm-Reichmann, Their Years In Germany", *http: //www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 9.

6 Duane P. Schultz ve Sydney Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev. Yasemin Aslay, 2. Basım, İstanbul, 2002, s. 577.

2- Düşünce Serüveni:[1] Yahudilik, Marksizm ve Freud Düşüncesinin Dinî Revizyonu

Erich Fromm, orta sınıf bir Yahudi ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Fromm ailesi, Yahudi geleneğine aşırı derecede bağlıdır. Onun ifadesiyle babası *"sofu, dinin buyruklarını yerine getiren, İbranice din kitaplarından bir hayli mürekkep yalamış, bilgili"*[2] bir kimsedir. Bu nedenle, ortaçağ havasında büyüdüğünü söyleyen Fromm, Eski Ahit[3] ve Talmud[4]'un çok istek-

1 Bu bölümde aktarılan konular hakkında daha geniş bilgi edinebilmek için, bir önceki başlıkta aktarılan kaynaklara ilaveten Fromm'a ait olan *Psychoanalysis and Zen Buddhism* adlı çalışmanın Türkçe çevirisine (çev. İlhan Güngören, 5. Baskı, İstanbul, 1997) bakılabilir. Söz konusu çalışmanın orjinalinde olmamakla birlikte, çevirisine yapılan bir ilave ile Fromm'un hayatı hakkında bilgiler aktardığı bir röportaja yer verilmiştir. Ayrıca Fromm'a ait olan "For The Love of Life (trans. by Robert and Rita Kimber, Ed. Jürgen Schultz, New York, 1986)", Türkçe çevirisi "*Hayatı Sevmek*" (çev. Ali Köse, İstanbul, 1996) adlı kitaba ve öğrencisi Douglas Kellner'ın "Erich Fromm, Judaism and Frankfurt School", (*http://www.gseis.ucla.edu*, 16.03.05) adlı makalesine bakılabilir.

2 Fromm, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, ss. 118-119.

3 Eski Ahit, Yahudiliğin kutsal kitabıdır. Yaklaşık 1000 yıl içinde ortaya çıkmıştır. Kitabın sınırlandırma işlemi, MS. 90 yılında toplanan Yemnia konsilinde yapılmış, bugünkü yazılar seçilerek tespit edilmiştir. Yazıların sıhhati konusundaki tartışmalar yüzyıllar boyu devam etmekle birlikte, tam metin tespit ve tashihinin MS. 100 yıllarında yapıldığı söylenmektedir. Bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Genişletilmiş 5. Baskı, Isparta, 2004, ss. 267-268.

4 Yahudi din adamları olan hahamların nesilden nesile naklettikleri rivayetler mecmuasına Talmud ismi verilmiştir. Yahudi dini ve terbiyesinin öğreticisi durumundadır. Yahudilerin çoğu onu, Allah tarafından indirilmiş bir vahiy kitabı olarak kabul ederler ve Tevrat'la aynı değerde kabul ederler. Hatta Tal-

li bir okuyucusu olup, özellikle İsa, Musa ve diğer peygamberlerin adalet, haklılık ve evrensel barışla ilgili söz ve hikâyelerini ilgiyle inceleyen bir çocuktur. O yukarıda aktardığımız gibi, sıkıntılı bir aile ortamında yetişmesinin olumsuz etkilerini belirtmesine karşın, bu aileden aldığı kültürel mirasın da çok değerli olduğunu ve kendisini etkilediğini söyler.

"Her şeyden çok, İsa, Amos, Hasea gibi peygamberlere ait metinlerden etkilendim; ancak felaketleri bildirmeleri ve uyarmalarından çok fazla değil de, dünyanın sonuna ilişkin vaatlerinden... uluslar arasındaki evrensel barış ve uyum, yirmi-yirmi bir yaşlarında iken beni derinden etkiledi"[5]

Fromm ailesinin Yahudilik yaşantısının, gerçekten oldukça derinlikli olduğu anlaşılmaktadır. Fromm'un ataları, Talmud'u okuyup yorumlamakla günlerini geçiren, dünyevî işler olan ticaret v.b. ile ilişkileri olmayan haham kimselerdir. Fromm atalarının bu koyu sofuluk yaşantılarını şöyle bir örnekle anlatır:

> *"Büyükbabamın babası, çağının en ünlü hahamlarından biriymiş. Baviera'da küçük bir dükkânı varmış. Aklına estikçe gezginci satıcılık da yaparmış. Aile büyüklerinden duyduğuma göre, Talmud incelemelerine daldığı bir sırada dükkâna müşteri girecek olsa sinirlenir, 'kentte başka dükkân mı yok? Niçin buraya gelip zihnimi karıştırıyorsunuz?' diye söylenirmiş."*[6]

Burada Fromm, böyle davranan büyükbabasının babasının, aynı zamanda çok fakir ve çok çocuklu olduğunu da söyleyerek, bu davranışının maddi ihtiyacı olmaması gibi bir nedene dayanmadığını vurgular. Ayrıca atalarının bununla kalmayarak çok küçük bir ücret karşılığında öğrenci yetiştirdiklerini belirtir. Atalarının bu davranışı Fromm'un üzerinde çok önemli bir iz bırakmıştır[7].

---

mud'u kabul etmeyenleri Yahudi dahi kabul etmezler. Bkz. Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, ss. 268-269.

5 Kellner, *a.g.m.*, s. 3.

6 Fromm, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, s. 119.

7 Fromm, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, s. 119.

Atalarının dünyayı modern insanın algısından farklı bir şekilde algılamasını ve bunun günümüz açısından son derece anlamlı olduğunu ise Fromm, şu olayla anlatır:

> *"Büyük dedelerimden biri, büyük bir Talmud üstadıymış, ama haham değilmiş. Baviera'da küçük bir dükkânı varmış ve çok az para kazanıyormuş. Bir gün seyahat etmesini gerektiren ve neticesinde iyi para getirecek olan bir iş teklif etmişler kendisine. Birçok çocuğu olmasına rağmen, bu işi kabul etmemiş. Eşi ona: 'Bu fırsatı kaçırmasan iyi olur. Ayda sadece üç gününü alacak' deyince, yani bu işi kabul edeyim de, Talmud okumalarım her ay üç gün geri kalsın, öyle mi?' cevabını vermiş."*[8]

Fromm, Kitab-ı Mukaddes ve Talmud okumalarının yanında, yaşadığı ve dinlediği bu tür olaylar nedeniyle, modern dünyaya karşı olumsuz bakışının hayat boyu hep devam ettiğini söyler. Nitekim kendi aktarımına göre, hayatı boyunca, iş dünyası, kültürü ve toplumuna hep yabancı kalmış ve sosyalist olmayı tercih etmiştir[9]. O, bu politik tutumunu eyleme de dökerek, 1950'li yılların sonlarında Amerikan Sosyalist Partisi'ne katılmış ve partinin çeşitli çalışmalarında yer almıştır. Ancak Bronner'e göre, Fromm'un bu partiyle ilişkileri herhangi bir kimsenin politik davranışından farklı olmuştur. O, aktif bir şekilde katıldığı bu harekette de, politik süreçlerin dinamiklerine asla önem vermemiş[10] ve bir politikacı gibi değil, bir entelektüel olarak etkinlik göstermiştir.[11]

Fromm, politik sistemler arasında, en insancıl olanın demokratik sosyalizm olduğuna inanmaktadır. Bu anlamda sosyalizmi Rusya'daki uygulamalarla değerlendirmenin yanlış olacağını, gerçekte Marksist düşüncede ifadesini bulan demokratik sosyalizmin insanlığın reçetesi olduğunu iddia eder.[12]

---

8 Fromm, *For The Love of Life*, ss. 98-99.

9 Fromm, *For The Love of Life*, s. 99.

10 Martin Birnbanch, *Neo-Freudian Social Philosophy*, Stanford, 1961, s. 94.

11 Stephen Eric Bronner, "Fromm In America", *http://www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 7.

12 Fromm, bu görüşlerine pek çok çalışmasında yer vermiştir. Ancak *"May Men Prevail?*, (New York, 1964)" isimli çalışmasını tümüyle bu konuya ayırmıştır. Bu nedenle geniş bilgi için bu esere bakılabilir. Ancak Fromm'un Karl Marks

Fromm'un bir diğer politik ilgi alanı, uluslararası barış konusudur. O, gerçekleşmesini arzuladığı bu konuyu da salt söylemde bırakmayarak, eyleme dökmeye çalışmıştır. Kellner'in aktardığına göre, I. ve II. Dünya savaşlarının korku ve dehşet dolu buhranlarından nefret etmesi, onu milliyetçilik karşısında şüpheli olmaya itmiş ve 1920'lerde açıkça Siyonist olmasına rağmen, İsrail'in Araplara karşı politikasını ve bunu destekleyen Yahudileri eleştirmiştir.[13] Ayrıca nükleer silahlar ve Wietnam'daki savaşa karşı çıkmak için kurulmuş olan S.A.N.E adlı bir organizasyonun kurucuları arasında yer almıştır. 1968'deki başkanlık seçimlerinde senatör Eugene McCarthy'yi güçlü bir şekilde desteklemiştir. Ancak Nixon'un seçilmesi üzerine politik çalışmalardan el çekmiştir.

Fromm, kendisi de böyle bir çizgiden geliyor olmakla birlikte, 1920'li yılların sonlarında kurumsal dinleri eleştirerek geleneksel dinî yapılara karşı çıkmış ve dinî pratiklerden uzaklaşmıştır.[14] Tüm kurumsal dinleri, akıldışı davranış formları olarak görerek, geleneksel Yahudilikten kesin bir şekilde uzaklaşmıştır[15]. Reich'in *"bir etkinliğin akılcı ya da akıldışı olduğuna karar veren toplumsal işlevidir. Aynı şekilde bir etkinliğin taşıdığı özelliğin akılcı olandan akıldışı olana (ya da tersi) dönüşmesi de belli bir andaki toplumsal konumuna bağlıdır"*[16] şeklindeki yaklaşımıyla örtüşen bir anlayışa ulaşmıştır. Lundgren'e göre, onun bu dini inanç ve pratikleri terk etmesinde Reichmann'ın de etkisi önemlidir. Hatta ona göre temel neden bu

---

ve sosyalizme ilişkin değerlendirme ve yorumlarının sosyalist çevrelerde çok geniş bir ilgi ve kabul gördüğünü söylemek oldukça zor gözükmektedir. Geniş bilgi için bkz. V. İ. Dobrenkov, *Erich Fromm ve Yeni Freudçuluğun Eleştirisi*, çev. Oya Tangör- Levent Küey, İstanbul, 1979.

13 Fromm'la ilgili olarak aktarılan bu bilgi dışında, onun dünyadaki haksız savaşlar ve özellikle Hitler zulmüne hemen pek çok kere değinmesine karşın, hiç bir eserinde İsrail Devleti'nin Araplara karşı tutumuna ilişkin açıkça bir değerlendirmenin yer almamış olması, evrensel barışı savunan Fromm adına düşündürücü gözükmektedir.

14 Kellner, *a.g.m.*, s. 3.

15 Kellner, *a.g.m.*, s. 5.

16 Wilhelm Reich, *Psikanaliz ve Diyalektik Materyalizm*, çev. Yeşim Ömürsuyu, İstanbul, 1990, s. 57.

kadındır. Birlikte yaptıkları analizler sonucunda, dinin bir yanılsama olduğu kanaatine ulaşmış ve geleneksel Yahudiliği terk etmişlerdir.[17]

İnsana ilişkin özgürlükçü ve kendilikçi yaklaşımı çerçevesinde Fromm, Yahudiliği de içine alan bir bütünsel düşünceyi savunmaya başlamıştır. Lundgren'e göre o, aşkın bir Tanrı'nın varlığını inkar etmekle birlikte mistik bir dindardır. Yani kendi ifadesiyle, "*ateist bir mistik*"tir.[18] Bu anlamda Fromm'u en iyi tanımlayan cümlelerden biri de, Maccoby'nin şu ifadesi olsa gerekir: "*O, derin bir şekilde dindardı ama Tanrı'ya inanmıyordu*"[19]

Din ve Tanrı konusunu bu çerçevede yorumlayan Fromm, Yahudiliğin yanı sıra, aydınlanma, Marksizm ve Freud psikanalizindeki radikal hümanistik düşüncenin diğer tüm şekillerinden dinî bir perspektifle etkilenmiştir[20].

Bütün bu düşünce gelişimi içerisinde hiç şüphesiz belli kavşak noktaları olacaktır. İşte Fromm'un düşünce hayatının önemli kavşak noktalarından biri, yukarıda sözünü ettiğimiz *Frankfurt Okulu*'dur. Bu nedenle ayrı bir başlık altında ve kısaca bu konudan söz etmenin yararlı olacağı inancındayız.

Frankfurt Okulu ve Fromm

Frankfurt Okulu, 1923'te Almanya'nın Fankfurt kentinde, Goethe Üniversitesi'ne bağlı olarak "*Frankfurt Araştırma Enstitüsü*" adıyla bağımsız Marksist eğilimli bir araştırma merkezi olarak kurulmuştur. 1924 Haziran'ında resmen çalışmalarına başlamıştır. Kurucuları Felix Weil, Friedrich Polluck ve sonraları Enstitü Yöneticisi olan Max Horkheimer'dir[21].

---

17 Lundgresten, *a.g. m.*, s. 1.

18 Lundgresten, *a.g. m.*, s. 2.

19 Michael Maccoby, "The Two Voices of Erich Fromm: The Prophetic and the Analytic", *http://www. maccoby.com*, 17.02.2005, s. 12.

20 Kellner, *a.g.m*, s. 8.

21 Phil Slater, *Frankfurt Okulu*, çev. Ahmet Özden, İstanbul, 1998, s. 15. 1930'da emekliye ayrılan Carl Grünberg'in yerine Max Horkheimer müdür olmuş ve çevrasinde Herbert Marcuse, Erich Fromm, T.W.Adorno, Friedrich Pollock,

Fromm'un da içerisinde bulunduğu Frankfurt Okulu'nun Yahudilikle ilişkileri olmakla birlikte, homojen bir yapı içerisinde olduğu pek söylenemez. Yani Frankfurt Okulu'nun Yahudilikle ilişkisi karmaşıktır. Çünkü onlar, bir taraftan dinin de içinde olduğu otorite, gelenek ve geçmişin tüm kurumlarına karşı olan aydınlanma geleneğinin bir parçasıyken, diğer taraftan önemli bir bölümü, herhangi kurumsal bir din ve pratik dindarlığı savunmayan seküler Yahudilerdir. Kellner'e göre, bu açıdan onlar, hayatlarının ve işlerinin temel niteliği ile kendilik imajı ve kimliklerinin önemli bir yanı Yahudilik olmayan Heine, Marks ve Freud geleneğinden olan kimselerdir.[22]

Her şeyden önce Frankfurt Okulu üyelerinin Yahudilikle ilişkileri farklı farklıdır. Yahudilik, kiminin hayatında son derece etkiliyken, kiminin hayatında ise hiç etkili değildir. Bunlar arasında Fromm, Yahudilikten en fazla etkilenen isimlerdendir. Daha önce bahsettiğimiz gibi, atalarından aldığı Yahudiliğe ilişkin eğitimi ve zihinsel birikimi, hayatında oldukça önemli bir işleve sahiptir.

Frankfurt Okulu'nda yer alan isimlerin çoğu 1933'de Almanya'da yükselen faşizm nedeniyle ABD'ye göç etmek zorunda kalmış kimselerdir. Bunlar Almanya'da başladıkları Enstitü etkinliğine, A.B.D.'de de devam etmişlerdir.

Leo Lowenthal ve daha sonra da Fransız Neumann, Otto Krichheimer ve Walter Benjamin gibi önemli ve yetenekli kuramcı isimleri toplamıştır. Horkheimer'in yönetimindeki Enstitü, bir toplumsal dönüşme aracı olarak hizmet edebilecek disiplinler arası bir toplumsal teori geliştirmeyi amaçlamıştır. Nitekim bu dönemin ürünü olarak psikoloji, sosyoloji ve felsefe sentezlerini içeren çalışmalar, *Zeitschrift für Sozialforschung* adlı dergide (1932-1941) yayınlanmıştır. Frankfurt Okulu'nu bir bütün olarak nitelemek imkânsızdır. Otuz-kırk yıl süren çalışmaları sonrasında bu okulla ilgili şiddetli tartışmalar yaşamışlardır. Özellikle Freud ve Marks yorumları ve manevi yaşantının yeri ve değeri konusunda, Fromm ve Marcuse arasında yoğun tartışmalar yaşanmıştır. (Konuyla ilgili olarak bkz. Erich Fromm, *Cinsellik ve Cinsel Sapmalar*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, 2004, s. 61 vd. ; John Rickert, "The Fromm-Marcuse Debate Revisited", *http://www.erich-fromm.de*, 23.07.2005). Enstitü, 1950'lerde yeniden Frankfurt'a yerleşmiştir. Bkz. *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Frankfurt Okulu mad., C. 2, İstanbul, 1990, s. 73 vd.

22 Keller, *a.g.m.*, s. 1.

Marksizme yönelik bir sempati ile kurulan Enstitü, Horkheimer tarafından ortaya konulan ve toplumu dönüştürmeyi hedefleyen "*Eleştirel Toplum Teorisi*" projesi için, uygun bir psikolojiye gereksinim duymuştur. Bu görev de Fromm'a yüklenmiştir. Tek uygun psikoloji olarak görülen Freud psikolojisi eleştirel toplum teorisiyle bütünleşecektir[23]. Bu görevi üstlenen Fromm, Marksizm ve Freud psikolojisini sentezlemiş ve bunu sık sık Yahudilikle de buluşturmuştur. O, bunu yaparken, her bir inanç ve düşünce sistemini kendine özgü yorumlarıyla revize etme yoluna gitmiştir. Hümanistik inanç diyebileceğimiz bir temel felsefeyi esas alan Fromm, oluşturduğu yeni sentezi, dinî olarak nitelemiştir. Çünkü yeri geldiğinde üzerinde durulacağı gibi, ona göre her tür hümanistik düşünce dinî bir karakter arz eder. Bu açıdan, genel bir bakış açısıyla, onun çeşitli konulardaki düşünce ve görüşlerini, yukarıda sıralanan inanç ve düşünce sistemlerinin dinî revizyonu olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır düşüncesindeyiz.

Çalışmaları

Fromm, yazdığı yirminin üzerinde telif ve diğerleri derleme[24] olmak üzere çok sayıda kitap ve makaleleriyle, her ne kadar çok sık tekrarlarda bulunsa bile, oldukça üretken bir insandır. Ana dili Almanca olmakla birlikte, A.B.D.'ye yerleşmesi ve İngilizcenin daha popüler bir dil olması nedeniyle kitaplarının hemen hemen tümünü İngilizce olarak yazmıştır. Daha sonra çalışmaları dünyanın pek çok diline çevrilmiştir.[25] Eserlerinin çoğu Türkçeye de aktarılmıştır. Aynen A.B.D. ve Avrupa ülke-

23 Slater, *a.g.e.*, s. 186.

24 Bunlar, genellikle Fromm'a ait olan makale, TV-radyo konuşması türü materyallerin bir araya toplanmasıyla oluşmuş çalışmalardır.

25 Bilgi için bkz.*http://www.Fromm.de, http://www.humanistsofutah. org*, 18.06.2005. Diğer Fromm'un çalışmalarından bahseden çok sayıda sitenin yanında, gerek yayıncı, gerekse çevirmen olarak pek çok eserini Türkçeye kazandıran Aydın Arıtan'ın bazı kitaplarına yazdığı çeviren önsözlerinde de (özellikle bkz. Aydın Arıtan "Çevirenin önsözü", *Psikanaliz ve Din*, (Erich Fromm), İstanbul, 2004,) bu durum vurgulanır.

lerinde olduğu gibi, anlaşılması çok kolay ve bir o kadar akıcı bir İngilizce ile kaleme aldığı çalışmaları ile[26] Fromm'un, ülkemizde de çok okunan isimler arasında olduğu gözlenmektedir.

Fromm'un genel çalışma alanı, psikoloji, psikanaliz, sosyoloji, hümanizm, din, ahlâk, Budizm, Marksizm ve sosyalizm gibi konulardır. Görüldüğü gibi o, çok yönlü bir düşünürdür. O halde onu ve düşüncelerini tam ve doğru olarak anlayabilmek için en azından önemli eserlerinin tümünü bir ölçüde okumak gerekir. Eksik okumalar bizi, yer yer onu olduğundan farklı veya en azından sadece bir yönünü öne çıkararak anlamak gibi bir sonuca götürebilir. Bu düşünceler bağlamında burada Fromm'un temel çalışmalarını yayınlanma yıllarını esas alarak zikretmek ve içerikleri hakkında kısa bilgiler aktarmak istiyoruz. Bunlar, kitabımız açısından Fromm'un diğer çalışmalarına oranla öncelik ve önem arz eden çalışmalar olmanın yanı sıra, ele aldığı konular açısından da onun diğer kitaplarından daha kapsamlıdır denilebilir.

1. *Escape From Freedom* (1941): İlk baskısı A.B.D.'de 1941 yılında yapılan eser, 1942'de İngiltere'de *The Fear of Freedom* adıyla yayınlanmıştır. Türkçeye de, *Özgürlükten Kaçış* ve *Özgürlük Korkusu* adlarıyla ayrı ayrı çevrilmiştir. Bu eser, onun kitleler üzerinde derin etki bırakan önemli çalışmalarının ilkidir. Söz konusu eserde, temel düşünce olarak, ortaçağ toplumunun geleneksel zincirlerinden özgürleşen insanın, bağımsızlaşmış gibi görünmesine rağmen, kendini yalnız ve terkedilmiş hissettiği ve bunun sonucu olarak da zorlayıcı ve akıldışı yeni bir itaat etme sürecine sürüklendiği[27] vurgulanmaktadır.

2. *Man For Himself* (1947): Türkçeye *Kendini Savunan İnsan* ve *Erdem ve Mutluluk* adlarıyla yapılmış değişik çevirileri vardır. Hümanist ahlâk felsefesinin psikolojik yönü olarak hazır-

26 Daniel Burston'a göre, Fromm'un bu akıcı ve kolay anlaşılır anlatımı sayesinde Psikanaliz ve Marksizm sentezi ABD'ye taşınmıştır. Bkz. Daniel Burston, "Fromm's Reception Among Psychologists and Psychiatrists", *http: //www. erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 19.

27 Fromm, *Escape From Freedom*, New York, 1965, s. 123.

lanmış olan bu çalışmasında Fromm, hümanist ahlâkın nasıl olması gerektiği ve karşılaşılabilecek problemler üzerinde durmaktadır.

3. *Psychoanalysis and Religion* (1950): Dilimize *Psikanaliz ve Din* adıyla çevrilmiş olan bu kitap, Fromm'un din anlayışını en kapsamlı şekilde aktardığı ve eserimiz açısından da önemli olan çalışmasıdır. Fromm, bu kitapta ana tema olarak, önemli olanın dinin kendisi değil, dinî olarak görülen tutum ve davranışlar olduğunu ifade eder. Nitekim bu anlamda psikanalizin de dinî bir tutum oluşturmaya katkı sağladığını belirtir. Ayrıca Freud ve Jung'un din görüşlerini ayrı ayrı inceleyerek eleştirir.

4. *The Sane Society* (1956): Türkçeye *Sağlıklı Toplum* adıyla çevrilmiştir. Fromm, söz konusu çalışmasında, robotlaşmaya giden 20. Yüzyıl Batı insanının kendini akıl sağlığı yerinde kabul etmesinin ne derece mantıklı ve doğru olduğunu sorgulamaktadır. Kellner'e göre, bu ve *Man For Himself* (1947) isimli çalışmaları bir Neo-Marksist bakış açısıyla, çağdaş toplum eleştirileridir.[28]

5. *The Art of Loving* (1957) : Türkçeye *Sevme Sanatı* şeklinde çevrilen bu çalışma, ülkemizde bile neredeyse sevgi konusunda klasikleşmiş çalışmalar arasındadır. Maccoby'nin aktardığına göre, 1950'li yılların sonlarında A.B.D.'de en çok satılan kitaplar arasında yer alır.[29] Fromm, bu eserinde sevginin emekle kazanılabilecek bir sanat olduğunu ortaya koymaya çalışırken, günümüz Batı toplumunda sevginin gerçek anlamından uzaklaşarak yozlaştığını söyler. Ona göre sevgi, insanın sosyal var oluşunun ayrılmaz bir parçası olarak temel bir ihtiyaçtır.[30] Ayrıca kitapta geniş olarak psikolojik bir terim olan narsizm üzerinde durulur.

6. *Sigmund Freud's Mission* (1959): Türkçeye *Sigmund Freud'un Misyonu* şeklinde çevrilmiştir. Fromm, bu eserde, Freud'un akla ve bilime olan inancından ve bu çerçevede insanlığın geli-

---

28 Bkz. http://www.humanistsofutah.org, 18.06.2005.
29 Maccoby, *a.g.m.*., s. 1.
30 Fromm, *The Art of Loving*, New York, 1956, s. 133.

şimine cesur buluşlarıyla yaptığı katkısından söz eder. Aynı zamanda kişilik özelliklerine de değinerek, Freud'un Batı düşünce tarihi içindeki yeri ve kendisine göre yüklendiği misyonda neden yetersiz kaldığını açıklamaya çalışır.

7. *Psychoanalysis and Zen Buddhism* (1960): *Psikanaliz ve Zen Budizm* ismiyle Türkçeye çevrilen bu kitap, Zen Budizm konusunda Fromm'un değerlendirmelerini içermektedir. Türkçe çevirisinin sonunda, onun hayat hikâyesiyle ilgili kendisiyle yapılmış bir röportaja da yer verilmiştir.

8. *The Dogma of Christ* (1963): Bu kitap, Fromm'un Hıristiyan literatüründeki bazı kavramları incelemesi ve çağdaş anlayışlarla değerlendirmesi bağlamında yazılmış bir çalışma olarak gözükmektedir. Yayıncı Jeremy Carrette'nin, kitapla ilgili şu değerlendirmesi dikkat çekicidir:

> *"Fromm'un The Dogma of Christ adlı eseri, başlığı nedeniyle belki din karşıtı psikolog ve sosyal kuramcılar tarafından dikkate alınmayabilir. Ancak bu başlığın arkasındaki mesaj, çağdaş dünyadaki şiddet ve insan yıkıcılığının, din, psikoloji ve politikalar arasında bir ayrım yapmaksızın nasıl etkili olduğunu eleştirel bir şekilde göstermektir."*[31]

9. *The Heart of Man* (1964): Fromm'un bu kitabının, Türkçeye içeriğine uygun olarak *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı* adıyla yapılmış farklı birkaç çevirisi vardır. Fromm, bu çalışmanın bazı açılardan *Sevme Sanatı* adlı kitabının bir tamamlayıcısı olduğunu söyler.[32] Yine o, bu kitapta yapmak istediği şeyi, ölüm sevgisi, ensest ortak hayat ve hastalıklı narsizmden oluşan "çürüme sendromu"na karşı, hayat sevgisi, bağımsızlık ve narsizmin aşılmasından oluşan "gelişme sendromu"nu ortaya koyabilmek olarak açıklar.[33]

---

31 Jeremy Carette, "Preface to The Routledge Classics Edition" *The Dogma of Christ*, Erich Fromm, New York, 1963, s. xiii.

32 Fromm, *The Heart of Man*, New York, 1964, s. 13.

33 Fromm, *The Heart of Man*, s. 13.

10. *You Shall Be As Gods* (1966): Bu eser, Eski Ahit'in bir yorumu niteliğindedir. Fromm, bu kitapta, Tanrı, yaratma, günah ve pişmanlık gibi konuları Eski Ahit'e dayanarak değerlendirir. Ona göre, Eski Ahit doğru anlaşıldığında, insanlığı tehdit eden tehlikelere karşı insana katkı sağlar. Çünkü bu kutsal kitabın özünde ona göre, radikal hümanistik bir anlayış egemendir.[34]

11. *The Anatomy of Human Destructiveness* (1973): Türkçe çevirisinin ismi *İnsan Yıkıcılığının Kökenleri* olan bu kitapta, insanın yıkıcılık yönünü açıklarken, nekrofili (ölümsever) kavramını popüler anlamının ötesinde analitik bir yorumla ele alır. O, bu çalışmasında, insan yıkıcılığının varoluştan gelmekle birlikte, medeniyetlerin oluşmasında gücün rol oynaması nedeniyle, tarihsel süreçte büyüyüp geliştiğine dikkat çeker.[35]

12. *To Have or To Be* (1976) : Dilimize aynen İngilizce orijinalinde olduğu gibi, *Sahip Olmak ya da Olmak* şeklinde çevrilen bu çalışma, Erich Fromm'un son temel çalışmasıdır. Bu çalışmada insandaki *sahip olma* ve *olma* güdüleri çeşitli açılardan incelenerek, Fromm'un *The Anatomy of Human Destructiveness* (İnsan Yıkıcılığının Kökenleri) adlı çalışmasında vurguladığı, sahip olma güdüsünün, olma güdüsüne baskın gelmesi üzerinde durulur.

Fromm'la İlgili Yapılmış Belli Başlı Çalışmalar

Burada Fromm ve kitapları ile ilgili olarak öncelikle A.B.D. ve Batı'da, daha sonra da ülkemizde yapılmış olan kitap, tez ve makale çalışmalarından başta internet aracılığı ile olmak üzere, çeşitli kütüphanelerden ulaşabildiğimiz belli başlılarının isimleri özellikle bu alanda çalışan ve ilgi duyanlar için bir kolaylık olması açısından verilecektir. Bunlar, bize göre, Fromm'u

34 Kellner, *a.g.m.*, s. 8.
35 Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York, 1973, s. 435.

ve özellikle insana bakış açısını daha iyi anlayabilmeye katkı sağlayacak niteliktedir.

A.B.D. ve Batı'da Yapılmış Olan Bazı Çalışmalar

J. Stanley Glen, *Erich Fromm: A Protestant Critique.* 1966 yılında hazırlanmış olan Glen'in doktora tezidir. Teolojik perspektiften hazırlanmış bir çalışmadır.

Richard I. Evans, *Dialogue with Erich Fromm*, Second Ed. NY: Praeger Publishers, 1981). Bu kitap, 1960'lı yılların ortalarında Erich Fromm'la yapılmış olan bir görüşmeyi içermektedir. İlk kez 1966 yılında yayınlanmış olup, Fromm'un ölümünden sonra yeniden basılmıştır. Fromm hakkında otobiyografik ayrıntıların yer aldığı bu çalışmanın, onun insana bakışını anlayabilmek açısından önemli bir çalışma olduğu kanaatindeyiz.

Funk Rainer, *Erich Fromm: The Courage To Be Human* (NY: The Continuum Publishing Company, 1982). Orjinali 1978 yılında Almanca olarak yayınlanmış olan bu çalışmada Funk, Fromm'u tüm yönleriyle anlatmaya çalışmıştır.

Don Hausdorff, *Erich Fromm.* (NY: Twayne Publishers, 1972). Fromm hakkında yazılmış en önemli çalışmalardan biri bu eserdir. Hausdorff bu eserinde, Fromm'un düşüncelerini kronolojik bir tarzda ve ayrıntılı olarak anlatmaya çalışmıştır.

Bernard Landis, Edward S., Tauber, eds., *In The Name of Life: Essays in Honor of Erich Fromm* (NY: Holt, Rinehart and Winston, 1971). Bu kitap, Fromm'la ilgili bazı makalelerden oluşmaktadır.

John I. Schaar, *Escape From Authority* (NY: Basic Books, 1961). Fromm'la ilgili bu eserinde Schaar, bir kültür eleştirisi yapmaktadır. Schaar'ın kitabındaki temel önermesi, Fromm'un yaklaşımlarının bilimsel olmayıp, tahmine dayalı olduğu şeklindeki ciddi bir eleştiriye dayanır.

Kurt L. Shell, *Erich Fromm's Escape From Freedom: A Critical Commentary*, (NY: American H. D. M. Corporation, 1967).

Bu kitapta Fromm'un görüşleri ve eserleri eleştirel bir bakışla değerlendirilmiştir.

Fromm'un kitaplarıyla ilgili yapılmış inceleme türü çalışmalardan tespit edebildiklerimizin isimleri ve yayınlandıkları yerleri ise şöyle sıralayabiliriz:

1. H. Frank Knight, "Review of Escape From Freedom" (*The American Journal of Sociology*, 48, 1942, s. 299).
2. Kenneth Minogue, "Review Essay of The Anatomy of Human Destructiveness" (*Encounter*, Vol. XLIII, No. 1, July 1974, s. 32-38).
3. Fernando Penalosa, "Review of Social Character in a Mexican Village" (*Sociology and Social Research*, 56, 1972, s. 260-261).
4. David Riesman, "Review of The Anatomy of Human Destructiveness" (*The New Republic* 169, Dec. 3, 1973, s. 24-26).
5. Guy B. Swanson, "Review of The Anatomy of Human Destructiveness" (*The American Journal of Sociology*, 80, No. 5, s. 1243-1245).

A. I. Titarenko, "Review of Beyond the Chains of Illusion" (*Science and Society*, Vol. 29, No. 3, Summer, 1965, s. 319-329).

William D. Amis, Review of The Anatomy of Human Destructiveness (*Contemporary Sociology*, Vol. 3, No. 6, Nov. 1974, s. 513—515).

George M. Foster, "Review of Social Character In a Mexican Village" (*The American Journal of Sociology*, 77, 1971, s. 336).

A. James Gregor, "Review of Marx's Concept of Man" (*Studies on the Left*, Vol. 3, No. 1, 1962, s. 85-92).

Dikkat edilirse burada aktardığımız pek çok çalışma, özellikle de son aktardıklarımız, genellikle Fromm'un din anlayışı ile doğrudan ilgili olmayan çalışmalardır. Ancak biz okuyucunun Fromm, eserleri ve hakkında yazılanlarla ilgili olarak en azından ismen haberdar olmaları ve istediklerinde ulaşa-

bilmeleri açısından bu çalışmaları okuyunun bilgisine sunmanın gerekliliğine inanıyoruz.

Fromm'la ilgili olarak ülkemizde neler yapıldığına ilişkin yaptığımız araştırmalar sonucunda, özgün her hangi bir kitap çalışmasına rastlanılamamıştır. YÖK (Yüksek Öğretim Kurumu)'ün internet sitesinde yaptığımız tarama sonuçlarına göre, dört yüksek lisans tez çalışmasının yapıldığı tespit edilmiştir.[36] Bunları okuyucunun bilgilenmesi açısından aktarmakta yarar görüyoruz:

1. Handan Ayfer Taşdemir, *Erich Fromm'da Özgürlük Sorunu*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993.
2. Cevat Özyurt, *Erich Fromm'un İnsan ve Toplum Anlayışı*, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale, 1998.
3. Safiye Yavuz, *Herbert Marcuse ve Erich Fromm'da Modern İnsan ve Modern Toplum*, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale, 2000.
4. Abdullah Çatal, *Erich Fromm'da Din Anlayışı*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2003.

Bu tezlerden, çalışma konumuzla doğrudan ilgili olması açısından sadece birisinden söz etmek istiyoruz. "*Erich Fromm'da Din Anlayışı*"[37] isimli bu tez, Marmara Üniversitesi'nde yapılmıştır. Tezde, Fromm'un psikanaliz düşüncesindeki yeri ve din anlayışı üzerinde durulmuştur. Bu tez, bize göre, konuyla ilgili derli toplu bir çalışma olup, bir noktaya kadar ihtiyaca cevap verebilecek niteliktedir.

Son olarak, Erich Fromm'la ilgili yapılmış ve dilimize de çevrilmiş olan, daha çok onun Marks ve sosyalizm yorumuna eleştiri mahiyetindeki bir çalışmayı da okuyucunun bilgisine sunmak istiyoruz. Söz konusu çalışma, 1976 yılında V. I.

---

36 Bkz. http://www.yok.gov.tr, 27.03.2005.

37 Abdullah Çatal, *Erich Fromm'da Din Anlayışı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) M.Ü.S.B.E., İstanbul, 2003.

Dubrenkov tarafından İngilizce olarak yazılmış olup, orijinal adı *Neo-Freudians in Search of Truth*'tır. Dilimize, 1979 yılında *Erich Fromm ve Yeni-Freudçuluğun Eleştirisi* adıyla çevrilmiştir. Söz konusu çalışma, her ne kadar sadece Marksist perspektiften hazırlanmış olsa bile, Fromm düşüncelerinin eleştirisi açısından önemli bir çalışma olarak gözükmektedir.

Fromm'la ilgili daha geniş bilgilere ulaşabilmek açısından internetteki Fromm'la ilgili önemli bazı sitelerin adreslerini de şöylece sıralayabiliriz:

1. http:// www.humanistsofutah.org

2. http:// www. ship. edu

3. http:// www.erich-fromm.de

4. http:// www. Fromm.de

5. http:// www. Marksists.org

Düşünce Temelleri

a. Karl Marks ve Tarihsel Materyalizm

Marks, Fromm'un düşüncelerinin ve insana ilişkin geliştirdiği radikal hümanist sistemin oluşmasında önemli bir role sahiptir. Ancak o, Marks'ı kendine özgü yorumu ile klasik Marksist yaklaşımın öngördüğünden farklı değerlendirir. Ona göre Marks, hümanistik peygamberî bir gelenekte yer alır. Çünkü onun, ölüme karşı yaşamaya önem veren ve insanı yaşatmaya çalışan bir düşünür olduğu inancındadır.[38] Onun materyalist düşünceyi temsil ediyor olarak kabul edilmesini, onu anlamamak olarak niteleyen Fromm, daha da ileri giderek Meister Eckhart[39] gibi mistikler ile Marks düşüncesi arasında paralellik

38 Fromm, *The Crisis of Psychoanalysis*, New York, 1970, s. 72; Romano Biancoli, "Psychology In Marx According To Fromm", *http: //www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 10.

39 Meister Eckhart, 1260-1328 yıllarında yaşamış, dönemin en meşhur Hıristiyan mistiklerinden biridir. Tanrı'yı pek çok sıfatlardan uzak olarak görmesi ve insanın *"Tanrı'da bir Tanrı"* olarak var olduğunu iddia etmesi gibi fikirleriyle bi-

olduğunu iddia eder[40]. Hatta Marks'ın düşüncelerinin pek çok din bilgini ile aynı olduğu, Zen Budizm'le de neredeyse birebir örtüştüğü kanısındadır. Bu bağlamda Zen Budizm uzmanı D. T. Suzuki ile aralarında geçen bir diyaloğu şöyle anlatır:

> *"Yazarının kim olduğunu söylemeden Marks'tan bazı pasajlar okudum ve ona : 'Bu okuduğum satırlar Zen'e ait değil mi?' diye sordum. O da hiç tereddütsüz 'evet' cevabını verdi."*[41]

Bunun nedenini Marks'ın gerçek anlamda tanınmamasına bağlayan Fromm, buna benzer bir başka olay daha anlatır:

> *"Bir başka gün yine Marks'tan pasajları çok saygın din alimlarine okudum. Onlar da yazarın Marks olduğunu bilmiyorlardı. Tahmin etmelerini isteyince, Aquinolu Thomas'tan tutun da, çağdaş din büyüklerine kadar çeşitli isimler saydılar. Ama hiç birisi bu satırların Marks'a ait olduğunu bilemedi. Çünkü Marks'ı tanımıyorlardı."*[42]

Fromm'a göre, Marks'ın insan bilgisine katkısı, yahut dar anlamıyla psikolojiye katkısı oldukça az dikkati çekmiştir. Onun sadece toplum yasaları ve evrimiyle ilgilendiği kabul edilmiş, ekonomik olaylara ilişkin yorumu ve Fromm'un yanlış yorumladığını iddia ettiği tarihsel maddecilik anlayışı öne çıkarılmıştır. Oysa ona göre, Marks'ta her şeyden önce hümanistik psikanalizin özü vardır. Fromm, Marks'ın, dinamik ve güçlü insan doğasından söz etmenin yanında, insandaki ihtirasların bir meleke yahut *"varoluş gücü"* olarak bulunduğu gibi, yaklaşımlarıyla, hümanist psikanalizin önemli bir ismi olduğunu iddia eder. Psikoloji bilimi içerisinde bir biçimde yer almaması ise, Fromm'a göre insana ilişkin yaklaşımlarını sistematik bir biçimde ortaya koyamamış olmasındandır[43]. Ayrıca ona göre,

---

linmektedir. Geniş bilgi için bkz. Ray Billington, *Religion Without God*, New York, 2001, s. 52 vd.

40 Fromm, *For The Love of Life*, s. 103.

41 Fromm, *For The Love of Life*, s. 104.

42 Fromm, *For The Love of Life*, s. 103.

43 Bkz. Fromm, *The Crisis of Psychoanalisis*, s. 62 vd.

Marks'ın yaşadığı dönemde insan sorununa uygulanabilecek dinamik bir psikoloji de mevcut değildir.[44]

Dubrenkov, Fromm'un bu düşünceleriyle Marks'ı çarpıttığını iddia eder. Ona göre Fromm'un yaptığı iş, Marks'ı Yeni Freudçuluğun varoluşçu bir düşünürüne dönüştürmektir.[45] Kendini Sovyet sistemine karşı olmakla birlikte, sosyalist bir hümanist ve Marksist olarak tanımlayan Fromm'un bu yaklaşımları, genelde sosyalist ve komunist çevrelerin tepkisine yol açmıştır. Nitekim komunistler onu, sosyalist rüzgardan ayrılmış, tehlikeli bir reaksiyoner, yani yenilik ve ilerleme karşıtı bir muhafazakar olarak görürler.[46]

Fromm'a göre Marks'ı ve Marksizm'i savunan, hatta yazıp çizen pek çok kimse onu ve görüşlerini yeterince bilmedikleri için düşüncelerini çarpıtırlar.[47] Bu çarpıtmanın başında onun *"maddecilik"* hakkındaki görüşleri gelir. Fromm, bu noktadaki düşüncelerini şu cümlelerle açıklar:

> *"Marks ile ilgili yanlış anlama ya da çarpıtmalar arasında belki de en ağır basanı Marks'ın 'maddecilik' hakkındaki görüşleri çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Bu konuyu çarpıtanlar, şu ifadelerle dile getirmektedirler: Marks'a göre insanları yöneten ve onları belli davranışlara iten dürtüleri sağlayan tek neden; para, kâr ve refah arzusudur. En yüksek kâra ulaşmak, insanların en önemli yaşam motifidir ve bireyin ruhsal ihtiyaçları hiçbir değer taşımazlar. Marks'ın ideali, iyi beslenmiş ve temiz giyinmiş ruhsuz insanlardır. Marks dini eleştirmektedir. Çünkü tüm ruhsal değerleri reddetmektedir. Bu açıdan Marks, ruhsal olgunluğun ancak Tanrı'ya inanmakla yaşanabileceğini savunanlar için sanki bir canavardır."*[48]

---

44 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 29.

45 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 26.

46 Bkz. Rainer Funk, "Major Points In Erich Fromm's Thought", *http: //www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 1.

47 Aynı şekilde Fromm'un Marks yorumları da, Marksistlerin bir kısmı tarafından, onun Marks'ı kendi antropolojik psikoloji görüşü doğrultusunda yorumlayarak çarpıttığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bkz. Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 25.

48 Fromm, *Marx's Concept of Man*, New York, 1998, s. 2.

Fromm, Marks'ın asıl hedefinin, genel kanının aksine, insanın bağımsızlığı, ekonomik yapı ve belirlenmişliklerinden kurtulması yoluyla, onurlu bir şekilde bütünselliğini ve özgürlüğünü yeniden kazanması olduğunu düşünür.[49] Ona göre Marks'ın felsefesi, insan bireyselliğinin tam anlamıyla gerçekleşmesini amaçlayan peygamberlik benzeri bir mesihçiliktir[50]. Çünkü Marks'ın üzerinde durduğu ve mücadele ettiği konu, kapitalist ekonomik düzendir. Bu düzen, ana motivasyon aracı olarak parayı ortaya koymuş ve para, nesnelere olan arzuyu körükleyeceği için. Marks, sosyalizmi ideal bir toplum modeli olarak ortaya koymuştur.

Marks'la diğer hümanistik düşünce sistemleri ve dinlerin temel buluşma noktasının, mesihçi peygamber ideali olduğuna inanan Fromm'a göre Marks'ın temel amacı, kurulacak yeni düzende para ve mal hırsının egemen rolünün ortadan kalkmasıdır[51].

b. Sigmund Freud ve Psikanaliz

Bir psikanalist olması sebebiyle Fromm, düşünce temellerini önemli derecede Freud düşüncesi üzerine oturtmuştur. An-

---

49 Enzo Lio, "Marxizm in the Works of Erich Fromm and the Crisis of Socialism", *http: //www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 6.

50 Maccoby, *a.g.e.*, s. 1; Fromm, *a.g.e.*, s. 37. *Mesih* kelimesi, Yahudi kavmine vaad olunan bir kurtarıcıya işaret eder. İlk Hıristiyanlara göre İsa, beklenen Mesih'tir. Bu nedenle çoğu kez onu, "İsa Mesih" şeklinde isimlendirirler. Terim olarak Mesih kelimesi, "zamanı geldiğinde (Dünyanın sonu olarak ifade edilen ahir zamanda) Tanrı tarafından yeryüzüne gönderilecek, bozulmuş düzeni yeniden kuracak, dünyayı hakimiyeti altına alarak adaletle dolduracak ve insanlara doğru yolu gösterecek ilahi bir temsilci veya dinî lider" şeklinde tanımlanır. Fromm'un içinde yetiştiği Yahudi inancına göre, Mesih'in Hz. Davud soyundan olacağına inanıldığı için İsa, mesih olarak görülmez. Onlara göre Mesihçilik, Yahudilerin "Allah'ın Krallığı"nı yeryüzünde kuracakları döneme işaret eder. Bu krallık, dini safiyetin ve sosyal adaletin model devleti olacaktır. Şiddete gerek kalmayacağı bu dönemde, Yahudilerin rehberliği ile, insanlık adaleti gerçekleştirmeyi başaracaktır. Geniş bilgi için bkz. Sami Baybal, *İbrahimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, Konya, 2002, s. 25-70 arası. Fromm da Mesih inancına sahiptir. Onun bu inancı, hümanistik temellere dayanır. O, hümanist anlayışın bir gün egemen olacağı umudunu her zaman taşımıştır. Ancak hayatının sonlarında bu inancının azalmaya başladığı, bu nedenle onun mistik yönelimlerinin arttığına ilişkin değerlendirmeler vardır. Bkz. Maccoby, *a.g.m.*, s. 13.

51 Fromm, *Marx's Concept of Man*, s. 14.

cak Freud'un ortaya koyduğu klasik psikanalizi kendine göre yorumlamış, analizlerinde kültürel ve sosyal faktörleri, etkin biçimde kullanmıştır. Bunun sonucu olarak *"Kültürel Psikanalist"*, *"Sosyal Psikanalist"* *"Atropolojik psikanalist veya psikolog"*[52], *"Neo-Freud'çu Psikanalist"* ve psikanalizi revize etme çabalarından dolayı *"revizyonist"*[53] tanımlamalarına muhatap olmuş, sık sık bu şekilde kategorize edilmiştir. Fromm'la ilgili en büyük yanlış değerlendirmenin onu Neo-Freudçu yahut kültüralist olarak takdim etme olduğunu söyleyen Burston, onun Horney'le sevgi ilişkisinde bulunduğunu, Sullivian'la arkadaşlık yaptığını ama onların yaptığı gibi kendini Freud'tan uzak tutmaya çaba harcamadığını sadece onu eleştirmekle yetindiğini söyler. Nitekim Cortina'ya göre de Fromm'un yaptığı iş, bireysel güdü ve inançların yanında, sosyal etkileri de dikkate alarak Freud'un bilinçdışı kavramını genişletmek olmuştur.[54] Bu kategorize edilmelerden Fromm'un bizzat kendisi de rahatsız olmuştur. Ona göre, Freud ve klasik psikanaliz konusundaki okullardan çoğu, her ne kadar doğru bir eksende gelişmelerini devam ettirseler de, Freud'un önemli buluşlarından çoğunu gözden kaçırma yanılgısı içinde olmuşlardır. O da Freud'u eleştirir ve teorisinden yararlanma konusunda sınırlar ortaya koyar.[55] Bu bağlamda Fromm, Freud ve klasik psikanalize nispetle konumunu şu sözlerle ifade eder:

> *"Kendimi bir okulun kurucusu saymadan Freud'un buluşlarını temel olarak alıp kendi deneyimlerimle onları geliştirmeyi amaçlayan bir psikanalistim. Bütün bilimlerde olduğu gibi kuramlar, yeni buluşlarla ve çok sayıda deneylerle gelişir. Ancak belirli bir düşünürün koyduğu kuramları bir dogma olarak aldığınız zaman gelişme durur. Ben belirli bir çekmecede sınıflandırılmayı da, çevremde öğretimi benimseyen bir bölük öğrenciyle*

52 Bkz. Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 33 vd.

53 Bkz. Fromm, *Toplumsal Bilinçaltının Araştırılması*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, 1998, s. 47.

54 Maoricio Cortina, "Review Essay of Daniel Burston *The Legacy of Erich Fromm*", *http://www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 2.

55 Maccoby, *a.g.m.*, s. 1.

çevrelenmeyi de istemiyorum. Benden daha genç olanlar belki böyle bir şeyden hoşlanabilirlerdi. Birbirlerine destek olurlar, bu onlara bir güven duygusu verebilirdi."[56]

Fromm'a göre Freud veya başka bir düşünürün sistemini doğru anlayabilmek, aynı zamanda o sistemin içerdiği yanlışları da görmekten geçer. Üstelik Freud, teorisini kurup açıkladıktan sonra, geçerliliği konusunda hiçbir zaman iddialı olmamış, hatta teorinin değerini azaltacak biçimde konuşmaktan geri kalmamıştır[57].

Freud'un temel kavramları, Fromm düşüncesinde de önemli bir yer işgal etmiştir. O, yukarıdaki yaklaşımları çerçevesinde, bu kavramları aynen kullanmakla birlikte, Freud'un eksik bıraktığı yönlerini, analitik bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır[58].

Fromm kendisini içerisinde tanımladığı psikanalizin kurucusu Freud'u ve düşüncelerini son derece önemsemesine karşın, onun Marks'la karşılaştırılamayacak kadar geride olduğunu söylemekten de geri durmaz.[59] Ona göre Marks'ın derinliği ve çalışma alanı Freud'dan çok daha zengindir. Aralarında ortak pek çok düşünceler ve hümanistik yaklaşımlar olmasına karşın, Freud daha geridedir. Bunun yanında ona göre, Marks'ın düzeyine erişememiş olduğu halde, Freud'un önemini bilmezlikten gelmek haksız ve yanlış bir tutum olur. Her şeye karşın günümüzdeki bilimsel psikolojinin gerçek kurucusunun Freud olduğunu ve bilinçdışı süreçler ve insana ilişkin diğer görüşleriyle gelecek tüm zamanlar için kalıcı ve dinamik yaklaşımlar ortaya koyduğunu söyler.[60].

---

56 Fromm, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, s. 126.

57 Bkz. Fromm, *Greatness and Limitations of Freud's Thought*, New York, 1980, ss. 4-5.

58 Genel bilgi için Fromm'un, *Sigmund Freud's Mission* (Türkçesi, *Sigmund Freud'un Misyonu*, çev. Emre Ak, 2. Basım Ankara, 2000 ve *Greatness and Limitations of Freud's Thought* (Türkçesi *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, çev. Aydın Antan, 2. Baskı, İstanbul, 1981) adlı çalışmalarına bkz.

59 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 27.

60 Fromm, *Beyond The Chains of Illusion*, New York, 1962, s. 12.

c. Diğer Düşünürler ve Sistemleri

Fromm'un etkilendiği din, düşünce sistemi ve düşünürler arasında, Buda ve Budizm önemli bir yer tutar. Kitaplarının çoğunda bir şekilde değindiği bu dini sistem, onun hümanistik din tezinde, önemli bir örnek olarak öne çıkar.[61] *Budizm ve Zen Budizm'le* tanışmasını ve üzerinde bıraktığı etkiyi Fromm, şöyle anlatır:

> *"Benim üzerimdeki diğer bir etki de Budizm'e aittir. Budizm, benim, Tanrısız bir dinin de olabileceğini ve böyle bir dini anlayışın var olduğunu anlamamı sağlamıştı. Budizm'le ilk defa 1926'da tanıştım. Hayatımın en önemli tecrübelerinden birisiydi bu. Daha sonra Zen Budizm'i araştırmam ve özellikle Dr. Suzuki ile olan çalışmalarım, bu ilginin giderek derinleşmesini sağladı."*[62]

Etkilendiği isimler arasında, pek fazla tanınmayan bir yazar olan Jhonn Jacop Bachofen'i de sayan Fromm, onun anaerkil toplumu ilk keşfeden düşünür olduğunu iddia eder.[63] Bachofen'in düşünce sisteminde, bu anaerkil toplum yapısının önemli bir yeri vardır. Bachofen, anaerkil toplum yapısını daha sıcak ve alternatif bir toplum yapısı olarak ortaya koyar.[64] Ataerkil toplum yapısından önce var olduğunu iddia ettiği bu anaerkil yapı, Fromm'a göre şartsız sevgiyi içerir[65]. Bu yüzden anaerkil toplum yapısına son derece önem veren Fromm, bu konuda kendisine ufuk açtığını düşündüğü Bachhofen'i de düşünce oluşumunu etkileyen önemli bir isim olarak görür.

Fromm'un çalışmalarında sıklıkla yer alan ve gerek düşünce sisteminin oluşmasına katkı sağlayan, gerekse oluşturduğu

---

61 Maccoby, *a.g.m.*, s. 8.

62 Fromm, *For The Love of Life*, s. 105.

63 Fromm'un Bachofen'in düşüncelerine ilişkin değerlendirmeleri konusunda daha geniş bilgi için şu eserine bkz. *The Sane Society*, London, 1963, s. 44 vd.

64 Raya Dunayevskaya, "On the Anniversary of the Birth of Erich Fromm, *http://www. marksists.org*, 11.09.2005, s. 3; ayrıca bkz. Fromm, *Anaerkil Toplum ve Kadın Hakları*, çev. Acar Doğangün, İstanbul, 1997; *http://www. marksists.org*, 11.09.2005.

65 Fromm, *For The Love of Life*, s. 105.

düşüncelerle paralel yaklaşımları olduğunu söyleyerek yer verdiği daha başka isimler de vardır. Bunlar arasında önemli derecede yer tutan ve Fromm'a göre psikolojinin kurucusu olan Spinoza[66] ve Alman mistiği Meister Eckhart sayılabilir. Ona göre sözünü ettiği tüm bu isimler, gerçek dindarlardır. Fromm, kendi yorumları çerçevesinde hümanistik dinî söylem ve tutuma sahip tüm isimleri *"dindar"* olarak değerlendirir. Ayrıca yine çeşitli nedenlerle kendilerini ifade edememiş olsalar da, bunların çoğu ona göre *"Tanrısız"* dindarlardır[67].

Bunların dışında Fromm'un etkilendiği ve düşüncelerini belirleyen en önemli kaynaklar, şüphesiz dinî kaynaklardır. Bunlar, hem yazılı dinî kaynaklar, hem sözlü gelenek, hem de bizzat dini eğitim aldığı şahıslardır. Bunlardan yazılı ve sözlü kaynaklar üzerinde yeri geldikçe durulacağından, şimdi sadece bazı şahıslardan[68] bahsetmek istiyoruz.

Fromm'un dini eğitimi ailesinde başlamıştır. Bu nedenle ileriki düşüncelerinin ilk temelleri burada atılmıştır. Bu bağlamda ilk Talmud dersini aldığı dayısı Ludwing Krause'nin onun hayatında ayrı bir yeri vardır. Krause, onların yanına Talmud eğitiminin verildiği Posen Okulu'ndan gelmiş ve hayatının son yıllarını Fromm ailesinin yanında geçirmiştir. Fromm da uzunca bir dönem Posen'e gitmek ve bir Talmud bilgini olmak iste-

66 Fromm'un pek çok çalışmasında radikal hümanist anlayışın savunucularından biri olarak değindiği Spinoza, ona göre, insanın esirlikten özgürlüğe nasıl değişebileceğini göstermek istemiştir. Özellikle Spinoza'nın *"Ethics"* adlı eserinin bu görüşlerini desteklediğini ifade eder. Spinoza'nın söz konusu eserinden yaptığı alıntılarla onun, bireyin farkında olma ve özgürlüğünü emekle kazanmasını amaçladığını belirtir. Bunun yanı sıra Fromm, onun, insanı belirleyen etkenleri görmesi sebebiyle psikolojinin kurucusu olduğu kanısındadır. Geniş bilgi için bkz. Fromm, *The Heart of Man*, s. 145.

67 Fromm, *To Have or To Be*, s London, 1976, s. 65. Fromm, her ne kadar bu bağlamda Spinoza'yı da "tanrısız" olarak nitelese bile, bu düşüncesinin genelde paylaşıldığı söylenemez. Spinoza üzerine çalışan kimine göre ateist olsa da, başkalarınca panteist, pan-enteist gibi Tanrı anlayışlarına sahip olduğu, hatta genel anlamda Yahudi olduğu iddiaları mevcuttur. Geniş bilgi için bkz. M. Kazım Arıcan, *Panteizm, Ateizm ve Panenteizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, İstanbul, 2004, s. 165 vd.

68 Geniş bilgi için bkz. Funk, "The Jewish Roots of Erich Fromm's Humanistic Thinking", *http: //www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, ss. 1-3.

miştir. Ayrıca Fromm'un Güney Almanya'daki Ortodoks Yahudiliğin lideri olan büyükbabasının babası, onun için iyi bir örnek ve model olmuştur. Ancak Fromm'un dinî eğitimi bununla sınırlı kalmamıştır.

Fromm, 16 yaşındayken, Sinagog'ta Siyonist genç bir gruba katılmıştır. Grupta Haham Nobel tarafından kabul görmüştür. Nobel, Yahudi mistisizmiyle yoğrulmuş, dindar ve muhafazakâr olmanın yanı sıra, hümanist, Aydınlanmacı bir hahamdır. Bu süreçte Fromm, Posen'e gönderilmek istenmişse de, o, gitmeyerek hukuk eğitimi almıştır.

Hayatının daha sonraki döneminde Fromm, bir yandan Alfred Weber ile doktora çalışması yaparken, diğer yandan benzer bir dini halkaya daha katılmıştır. Grubun başındaki haham, bir Hasidist ve sosyalist olan Salman Baruch Rabinkow'dur. 1920'den 1925'e kadar ondan ders almaya devam etmiştir.

Bu dönem de, onun düşünce temelleri açısından önemlidir. Weber'le çalışarak hazırladığı ve Yahudilik hukukunun, Yahudi toplulukların dayanışmasındaki etkisini araştırdığı tezi, salt bir çalışma olmanın ötesinde onun üzerinde etkili olmuştur. Ama daha çok Rabinkow'un Yahudilik hukuku ve inançlarına getirdiği hümanistik yorumlar, Fromm'un radikal hümanistik düşüncelerinin şekillenmesinde son derece etkili olmuş gözükmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

FROMM DÜŞÜNCESİNDE İNSAN

Funk, bilimlerin bile gittikçe daha da özelleşerek sınırlandığı bir dönemde Fromm'un, global bir insan anlayışı ortaya koyduğunu söyler.[1] Ryckman'a göre Fromm'un insana yaklaşımı, kişilikte rol oynayan politik, dinî, ekonomik, sosyolojik ve antropolojik faktörlerin tümünü içerir.[2] Gerçekten Fromm, insana bu denli geniş bir perspektifle yaklaşan az sayıdaki psikanalist arasında sayılabilir. Ancak bakış açısı ne kadar geniş olursa olsun o, düşüncelerini sistematik hale getirebilmiştir. Bu çok yönlü bakışın temelinde psikanaliz ve hümanizm vardır. Bu yüzden öncelikle Fromm'un, bu iki düşünce sistemine dayalı olarak gelişen insan görüşü ele alınacaktır. Daha sonra da Fromm'un, insanı anlamada en önemli iki insan yönelimi olarak gördüğü "sahip olmak" ve "olmak" güdüleri üzerinde durulacaktır.

1 Rainer Funk, *Erich Fromm: The Courage To Be Human*, New York 1982, s. xiii.
2 Richard M. Ryckman, *Theories of Personality*, New York, 1978. s. 117.

1- Frommcu Teoride İnsan: Klasik Psikanalizden Radikal Hümanizme

Freud psikanalizinin temel kavramlarını, hümanistik psikolojisine uyarlayarak, daha çok insanın olumlu yönlerine vurgu yapan Fromm, insana temelde varoluşçu-hümanistik[1] bir perspektiften yaklaşır. Psikanalizin kültürel ve sosyal yapının etkilerini göz ardı ettiğini düşünerek, yeni açılımlara ihtiyaç duyduğuna inanır. Ancak onun insana ilişkin kendine özgü düşünceleri ve psikanalitik yaklaşımlarına geçmeden önce psikanalizin kısa tarihi ve Freud'un temel düşüncelerine göz atmak gerekecektir.

Psikanalizin Kısa Tarihi

Psikolojideki önemli akımların başında gelen psikanalizin temel varsayımı, davranışların önemli bir bölümünün bilinçdışı süreçlerden kaynaklandığıdır. Bilinçdışı süreçler derken, insanın farkında olmadığı ama yine de davranışlarının etkilendiği arzu, korku ve düşünceler anlatılmak istenir.

Psikanalizin kurucusu Sigmund Freud'tur. Bilimsel çalışmalarına Fizyoloji dalında başlayan Freud, sonradan geliştirdiği psikolojik kuramların temellerini, ikinci araştırma alanı olan Nöroloji dalındaki araştırmaları esnasında atmıştır.

1 Paul Mattick, *Fromm's Sane Society*, New York, 1956, s. 2.

Freud'un hayatında 1887'den 1897'ye kadar geçen on yıllık sürenin psikanalizin temelinin atıldığı dönem olduğu söylenir. Freud, araştırmalarına, nevrotik davranış bozuklukları gösteren hastaları arasından, özellikle histeri belirtileri gösterenleri incelemeyle başlamıştır. Yanında çalıştığı Breuer'in de desteği ile bilimsel bir teorinin temellerini atmıştır. Breuer'la birlikte yazdığı *"Ön İletişim"* ve" *Histeri Üzerine İncelemeler"* şeklinde dilimize çevrilebilecek olan çalışmalarla *psikodinamik*[2] kavramının temellerini atmıştır.

Freud'un zaman içinde yalnız kalmasında en büyük rolü oynayan ve psikanaliz tarihinde hep tartışılagelen cinselliğe ilişkin görüşleri, onun Breuer'den ayrılmasına neden olmuştur. Çalışmalarına kaldığı yerden yalnız devam eden Freud, serbest çağrışım yöntemiyle[3], psikanaliz ilkelerini uygulayarak psikanalitik yaklaşımı geliştirmiştir. Bu yaklaşımın özü, hastaların kendilerini daha iyi tanıyıp anlamaları ve sağlıklı bir uyum sürecine ulaşabilmeleridir.[4]

Freud'un geliştirdiği oidüpüs kompleksi, narsizm, mazoşizm ve sadizm gibi çeşitli kavramlar, daha sonraki psikanalistlerin bazıları tarafından eksik bulunarak geliştirilmiştir. Söz konusu kavramlar, yeni psikanalitik anlayışlarda da aynı önemlerini korumuşlardır.

Freud'un ilk öğrencileri arasında yer alan Adler, Jung, Rank gibi psikologların yanında, Neo-Freudçu, Sosyal-analizci ve Kültüralist şeklinde anılan, hümanist ve bütüncül anlayışlara ağırlık veren çok sayıda psikolog, psikanalizin gelişmesi ve çeşitlenmesine aracılık etmişlerdir. Çünkü Klasik Freudçu Psikanalizde ileri sürülen birçok görüşün tartışmalı olması karşısında[5] eleşti-

2 Bilinçdışı güçlerin davranışları yönlendirmesi.

3 Hasta uyanıkken onu düşünce düzeni ve ahlâk kurallarını gözetmeden özgürce konuşmaya yöneltmek.

4 Bkz. Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson ve Ernest R. Hilgard, *Psikolojiye Giriş I*, çev. Kemal Atakay, Mustafa Atakay ve Aysun Yavuz, İstanbul, 1995; Kerim Yavuz, *Psikanalizde İlk Dini Gelişmelerin Değeri*, Erzurum, 1987; Geçtan, *a.g.e.*; Yanbastı, *a.g.e.*; Hall and Lindzey, *a.g.e.*

5 Tom Clark, *Psikanalizin Cazibesi*, çev. Nevzat Kıraç, Ankara, 1992, s. 144.

rel sorgulama ve revizyonlar gerektiği ortadadır.[6] Biz burada bu isimler üzerinde ayrı ayrı durmayacağız. Konumuz olması açısından sadece, bu gruptaki psikanalistlerden Fromm'un psikanaliz düşüncesi içerisinde geliştirdiği insana ilişkin görüş ve yaklaşımlarını ele alacağız. Onun psikanalitik kavramlar bağlamında geliştirdiği hümanistik insan anlayışının genel çerçevesini ortaya koymaya çalışacağız.

Fromm ve Psikanaliz

Berlin Enstitüsü'nde katı bir Freudçu olarak eğitilen Fromm, kariyerinin başlangıcında onun teorilerini tümüyle doğru kabul ederek işe başlar. Ancak kendi kişisel tecrübelerinin ve hastalarında gördüklerinin bu bilgileriyle örtüşmediğini anladığında içinde şüpheler oluşmaya başlar. O, bu durumunu şu cümlelerle ifade eder:

> *"...Kendi tecrübeleri farklı neticeler ortaya koyuncaya kadar, başlangıçta üstadının doğru olduğunu kabul eden iyi bir öğrenci gibi davrandım. Kendim bir şeyin doğrusunu buluncaya kadar, eski fikre karşı çıkmadım...O zamanlar Freud'un görüşlerini kabul etmemiz için üzerimizde büyük bir baskı vardı. Ama birkaç sene içinde bende bazı şüpheler uyanmaya başladı. Giderek hastalarımın ortaya koydukları şeylerde, bulmam gereken malzemeleri bulamadığımı ve bunun yerine Freud'un teorilerini yorumlayarak bu malzemeleri değerlendirdiğimi fark ediyordum."*[7]

Fromm, zamanla klasik psikanalizin öngördüğü bakış açısının, hastalarının gerçek problemine ulaşmada yetersiz olduğunu anlar. Fromm'a göre, Freud'un ortaya koyduğu psikanalitik yaklaşım cinselliği merkeze aldığı için, hastalara uygun bir yöntem değildir. Ayrıca bu rutin olmaktan öteye gitmeyen

6 Fromm, bu revizyonun, bilimsel gelişim sürecinde son derece normal ve gerekli olduğuna inanır. Bkz. Fromm, *The Revision of Psychoanalysis*, Ed. Funk Reiner, Boulder, 1992, s. 11.

7 Fromm, *For The Love of Life*, s. 106.

ezber uygulama Fromm'u sıkmıştır. O, bu sıkılmanın nedenini hastalarının hayatları ile direkt ilişkisi olamaması ve sürekli soyut şeylerle uğraşmasına bağlar.[8]

Fromm, bu tecrübelerden sonra, katı Freudçu tutumunu terk ederek, farklı bir noktaya yönelir. Psikanalizle ilgili bilgi ve yaklaşımlarını bu yeni anlayışıyla zenginleştirmeye başlar. Bu farklı nokta, insanın temel yapısında var olan his ve duygular ile diğer insanlarla ilişkileridir. Psikanaliz uygulamalarında bu anlayışla hareket etmeye başladığı andan itibaren kendisi ve hastalarında yaşadığı farklılığı o, şu şekilde anlatır:

> *"Böyle yapınca, psikanaliz uyguladığım kişiler de, söylediklerimin ne olduğunu ve ne manaya geldiklerini anlamaya başladılar. Artık kendimi yorgun hissetmiyordum. Seanslarım gayet canlı geçiyordu. Hatta psikanaliz tedavisinin hastaya rahatlık getirmediği zamanlarda bile, onların en azından hayatlarının en canlı saatlerini yaşadıklarını söyleyebilirim."*[9]

Fromm'un yeni psikanalitik görüşleri, Freud'un toplumun temellerinin insan tarafından atıldığı görüşüyle uyuşmaz. O, aynı zamanda kültürün insan karakteri üzerindeki etkisini belirtmesine karşın, kültürün insanı şekillendirdiği gibi bir temel anlayışa da sahip değildir.[10] Ancak o, yine de kimilerince Sullivan ve Horney gibi, bir kısım bilim adamının da yer aldığı ve Psikanaliz tarihinde sosyolojik ekol denilen ekole dahil edilir. İnsanı çevreci bir yaklaşımla ele alan bu ekol, kalıtsal güçlerin önemini en aza indirger. Bu psikanalitik anlayışa göre, insan çevresinin ürünüdür ve çevre değiştikçe insan da değişebilir. Oysa Fromm, ne Freud gibi biyolojik güdüleri temel alır; ne de insanı salt toplum tarafından belirlenen bir kişilik olarak değerlendirir. Bu açıdan o, hem biyolojik maddeci, hem de rölativist sosyo-kültürel yaklaşımlara karşı çıkar. Sosyo- kültürel tezlere çok önem verir ama bireyin potansiyel

8 Fromm, *For The Love of Life*, s. 106-107.
9 Fromm, *For The Love of Life*, s. 107.
10 Maccoby, *a.g.m.*, s. 1.

yetileri ve temel ihtiyaçlarının önüne geçirmez. O, insandaki psikolojik faktörlerin özünü kavrayabilmek için kuramını, insanın varoluşunu antropolojik-felsefi bir temel üzerine oturtarak geliştirir.[11] Bu nedenle Dubrenkov, Fromm'un toplumsal faktörün insan gelişimindeki rolünü kalıtsal bir etkiye indirgediğini iddia eder. Ona göre bu yönüyle Fromm, insanı durağan bir psikolojik yapı içinde değerlendirmekte, sosyal çevrenin etkisine sözde değinmektedir.[12]

Freud'tan, çok temel bazı noktalarda ayrılmasına karşın Fromm da diğerleri gibi, özde psikanalitik kavram ve anlayışları reddetmemiş ve kendi yorumları çerçevesinde uygulamıştır.[13] Ancak psikanalist çevrelerde, belki de uygulamadan çok teoriye ağırlık vermesi nedeniyle, örneğin Horney kadar etkili olamamıştır.[14]

Fromm'un İnsana Bakışı

Fromm, bireyi, toplum içinde; sevgi ve üretme yetilerini öne çıkararak değerlendirir. Ona göre insan kendi problemlerini çözebilecek bir kapasiteye sahiptir. Hatta çözmesi gerektiğinin farkında olan bir varlıktır. Nitekim o, en çok insana ve insanın güçlerine inanır ve bu açıdan insanın hayvanlar arasında üstün bir yeri olduğunu düşünür. Bu açıdan insanı, kendi varlığını hiçbir şekilde kaçamayacağı bir problem olarak gören, bunu çözmesi gereken ve öleceğini bilen tek hayvan olarak görür.[15]

Fromm'a göre bu iki yön, insan olmanın hem olumlu, hem de riskli olan iki yanıdır aynı zamanda. En başta hayat ve ölüm arasında olmak üzere, her alanda karşılaşılacak çelişkiler, insanın sürekli zorlanım yaşayabileceği konulardır. O, insanın

11 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 35.
12 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 51.
13 Yanbastı, *a.g.e.*, s. 88.
14 Erol Göka ve M.H. Türkçapar, *Freud*, İstanbul, 1992, s. 97.
15 Bkz. Fromm, *Man For Himself*, New York, 1947, ss. 39-40.

bu çelişkileri doğru ve sağlıklı yollarla aşılabilmesi durumunda, varoluşun anlamını çözerek ruhen huzurlu ve daha sağlıklı yaşamasının mümkün olacağını düşünür.

İşte insan anlayışını bu eksen üzerinde geliştiren Fromm'un insan görüşünü üç alt başlıkta aktarmaya çalışacağız. *İnsanın Varoluş Sorunu ve Doğası* başlığı altında, insanın varoluşu, varoluşsal özellikleri ve çelişkileri ile insan doğasına ilişkin yaklaşımlar ele alınmaya çalışılmıştır. Fromm'un din görüşünü de önemli ölçüde dayandırdığı ve insanın en temel ihtiyaçları olarak gördüğü noktalar, *Temel İnsan İhtiyaçları* başlığı altında ele alınmıştır. Üçüncü olarak *Kişilik Kuramı ve Karakter Tipleri* başlığı altında, Fromm'un kişilik kuramı ve bu çerçevede geliştirdiği karakter tipleri üzerinde durulmuştur. Şimdi sırayla bu konular ele alınacaktır.

a. İnsanın Varoluş Sorunu ve Doğası

Hayatı anlayabilmek için önce insanı anlamak gerektiğine inanan Fromm'a göre, insanı anlamanın yolu, onu bir işçi, bir mühendis vb. sosyal işlevi ve rolü bağlamında ele almak değildir. İnsanı sağlıklı bir şekilde tanımak ve tanımlayabilmek için, onun salt insan olma özelliğinden hareket etmek gerekir.[16] Ortak noktamız budur ve tek bir insan, insan soyunun simgesidir. O, kişiliği ile tüm insanlarda ortak olan insana ait özellikleri taşır. Bu çerçevede insan bir yanıyla ilkel, yırtıcı, yamyam, puta tapıcı; diğer yanıyla, akıl, sevgi ve adalet güçlerine sahip ve bunları geliştirip kullanabilen bir varlıktır. Yani olabilecek tüm kültürleri içinde barındıran bir bütünlüktür.[17]

İşte bu düşünceleri insan anlayışının odak noktası kabul eden Fromm, insanı anlama çabasına, en geriden, varoluş sürecinden başlar. İnsan nasıl varolmuştur? Diğer varlıklar ile, özellikle hayvanlar ile arasındaki varoluştan gelen donanımsal farklılıklar nelerdir? İnsan doğası diye bir şey var mıdır ve

16 Fromm, *For The Love of Life*, ss. 141-142.
17 Geniş bilgi için bkz. Fromm, *Beyond The Chains of Illusion*, s. 74 vd.

her insanda ortak mıdır? Şeklindeki çok temel ve aynı zamanda felsefi sorulara cevaplar arar. Bu sorulara geliştirdiği cevaplarla, insan anlayışının temellerini oluşturmaya çalışır. Çünkü psikanalitik sağaltımla anlaşılmaya çalışılan insan, önce bütün yönleriyle görülebilmeli ve tanınabilmelidir. O halde önce insan soyunun evrende varolma anıyla işe başlamak gerekir.

Varoluşçu felsefenin iddia ettiği gibi insanın tesadüf eseri belli bir zaman ve mekâna fırlatıldığını öngören Fromm[18], insanın doğayla köklü bir ayrılık yaşama durumuyla yüz yüze kalmış olarak dünyaya geldiğine inanır. İnsan, her ne kadar doğanın birer parçası olan diğer şekil verilmiş yaratıklar gibi, doğanın değişmez kurallarına tabi olsa da, onda hayvansal oluşu karakterize eden içgüdüsel uyum bozulmuştur[19]. Hayvanlar yine içgüdüleri ile hareket etmeye devam etseler de, insanlar farklılık gösterir. Şöyle ki, hayvanın kendi dünyasına uyumu hep aynı kalır. Bu içgüdüsel uyum, çevreye başarılı bir şekilde ayak uyduramadığında, hayvanın tüm hayatı sona erer. Çünkü çevresini değiştirmesi söz konusu olamamaktadır. Hayvanların donanımları itibarıyla yapabilecekleri tek şey, değişen şartlara kendi kendilerini uyarlayarak uyum sağlama çabasıdır. Bunu yapabilmelerinde sahip oldukları güçler, fiziksel yapılarının yanı sıra, içgüdüsel donanımlarıdır. Oysa insanlarda, hayvanlarda olmayan öz-farkındalık, dünyayı anlayabilmek için mantık sahibi olma ve hayal gücü gibi nitelikler söz konusudur. Bu haliyle insan hayvanlar arasında beynin en fazla geliştiği bir türdür.[20] Hayvanlar programlanmış güdülere sahipken, insan, bir hayvan olarak fizyolojik ihtiyaçlarını sürdürmekle birlikte, davranışlarını bu nitelikleriyle oluşturur.

---

18 Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, çev. Fevzi Emir-Kaan H. Ökten, İstanbul, 1996, s. 20. Varoluşçu Felsefe ile bağlantılı olarak gelişen varoluşçu psikoloji yahut psikoterapi, insanı anlamı olmayan bir evrene fırlatılmış, anlam arayışı içerisinde bir varlık olarak görür. İnsanın anlam ararken yaşayacağı en temel çatışma, bu varoluş ve sonrasındaki insanın anlam arama çabalarından oluşur. Bkz. Irvin Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul, 1999, s. 20.

19 Fromm, *Man For Himself*, s. 40.

20 Fromm, *Man For Himself*, s. 40.

Fromm, insana ait ayırt edici özelliklerin en önemlisinin özfarkındalık olduğuna inanır. Gerçi hayvanlar da bir şeylerin farkındadırlar, nesneleri tanırlar ve birbirlerinden ayırt ederler. Ama insanoğluna hayvanlardan farklı olarak daha üst düzey bir özellik, yani kendisinin bilincinde olma özelliği verilmiştir. O, var olduğunu, düşündüğünü, hissettiğini ve doğadan ve diğer insanlardan ayrı olduğunu bilir. Oysa hayvanlarda buna benzer bir şey yoktur. İşte bu nedenle Fromm'a göre, insanı insan yapan en önemli özellik budur.[21] Bu anlamda, varoluşun bizzat kendisi bizden bir çözüm isteyen ve sonsuza kadar sürecek olan kaçınılmaz bir problemdir.[22]

Diğer yandan doğanın bir parçası olarak insan, kendi hayat sınırlarını fark ettiğinde başlangıçtaki doğayla birliğe yeniden ulaşmak ile kendinin anlamını kavrayıp özgürleşme ve insan olmanın mutluluğuna erişme arasında bir varoluşsal ikilem yaşar.[23] Fromm'a göre insan, ya tekrar doğayla uyumuna (hayvanca varoluşa) dönecek yahut bu niteliklerini kullanarak varoluş sorununu ve hayatı çözmek için aklı tarafından zorlanacak ve sürekli daha ileriye giderek bilinmeyene cevap arayacaktır.

Fromm, bu arayışta insanın yaşayacağı en temel varoluşsal ikilemin, yaşam ile ölüm arasında olduğunu iddia eder. İnsanın farkına vardığı ölüm olgusu, hayat tecrübesinin dışındadır ve yaşamla uzlaşmamaktadır. İnsan bu gerçeği bilmekte ve bu da onun hayatını derinden etkilemektedir. Çünkü ölüm, hayatın tamamen karşıtıdır. Yaşama ile bağdaşması hiçbir şekilde mümkün değildir. Diğer yandan insanın bu çatışmayı, bir şekilde çözebilmesi gerekir. İnsan aklı, hayatı sağlıklı bir şekilde devam ettirebilmek için buna zorlanır.

Fromm, bu durumda insanın önünde iki yol bulunduğunu söyler. Birisi, insanlık öncesi dönemdeki doğa ile uyum haline geri dönmedir. Burada herhangi bir risk almadan esenlik ve güven içinde olma vardır. Ancak, insanın bu özlemi, onu

21 Fromm, *For The Love of Life*, s. 17.
22 Fromm, *The Art of Loving*, s.14; *Man For Himself*, ss. 40- 41.
23 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 36; Fromm, *Man For Himself*, s. 41; *The Sane Society*, s. 29.

sağlıklı olmayan yönelimlere sürükleyebilir. Çünkü insan artık doğayla ayrılmış ve ayakları üstünde duramadığı takdirde döneceği edilgin kimlikte hayatı gerçek dışı yaşayacaktır.

İnsanın önünde var olan bir diğer seçenek, aklını geliştirme yoluyla ilerleme sağlamaktır. Bu insan için, varoluşuna dönük daha rasyonel bir çözüm yoludur. Ancak insanın bu ikilemi aşabilmesi hiç de kolay olmamaktadır. Bu ikilem aşılmadığı sürece de, insanın kendi güçlerini yeterince geliştirmesi güçleşecektir. Çünkü korkular, anlamsızlık duygusu, güçsüzlük ve ölümden sonra ne olacağını bilememe gibi düşünceler, insanların çoğu için dayanılması mümkün olmayan bir ruhsal durum oluştururlar. Bu nedenle böylesi korkulara kapılan herkes, kendini huzurlu hissetme, hayatı sevme ve gelecekten korkmadan ileriye doğru adım atma şanslarını da yitirecektir.[24]

Fromm, bu noktada, ölümü değil, hayatı düşünmemiz gerektiğini, ölüm olgusunu bir yenilgi olarak kabullenmekten başka yapacak bir şey olmadığını söyler.[25] Ona göre, bu acı gerçeği, yani insan hayatının ölümle son bulacağını, ruhun ölümsüzlüğü gibi iddialarla reddetmek de, sağlıklı bir yaklaşım değildir. İnsan doğadan varlık bulmuş ve yeniden doğayla bütünleşecektir. Önemli olan, insanın, bu arada geçen hayat sürecini, sahip olduğu insani güçleri geliştirerek kendisi ve tüm insanlar ve hatta evrendeki tüm varlıklar için mutlu bir şekilde yaşanır kılabilmektir.

Fromm'a göre insanlığın yaşadığı daha sayısız çelişkileri aşmanın tek yolu, gerçekle yüz yüze gelerek, temelli tek başına ve yalnız olduğunu kabul etmek ve kendi sorununu, kendisi için çözebilecek hiçbir gücün bulunmadığını onaylamaktır. Bunun aksine bir davranış olan, yaşanan varoluşsal çelişki ve gü-

---

24 Fromm, *Yaşama Sanatı*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, 1997, ss. 18-19.

25 Fromm, bu konuda, ateist varoluşçuların *"hayat var olduğu sürece ölüm yoktur; ölüm geldiğinde de biz var olmayacağız"* şeklinde formüle edilebilecek olan yaklaşımlarını benimser. Ona göre bilgece davranış, Spinoza'nın dediği gibi *"ölümü değil, hayatı düşünmek"*tir. Çünkü ölüm, hayatla hiçbir şekilde bağdaşmaz. Geniş bilgi için bkz. Fromm, *Man For Himself*, ss. 39-40; *To Have or To Be*, ss. 126-127.

nümüz şartlarının acımasızlığı karşısında yenilgiyi kabullenme ve umudu bir başka dünyaya ertelemeyi o, teslimiyetçi ve edilgin bir davranış olarak görür.[26] İnsan mücadeleden yılmamalıdır. Bu konuda takip edilebilecek doğru yöntem ise, kendimizi savunmak ile akıl, sevgi ve üretici çalışma gibi yetileri geliştirmektir. Freud'la çeliştiği bu noktada Fromm, onun insan mutluluğunu, sadece güdülerin tatmin edilmesiyle izahını[27], o dönemin mekanist-natüralist anlayışına uyan yanlış bir yaklaşım olduğunu, gerçekte bu güdüler doyurulsa bile insanın doyuma ulaşıp mutlu olamayacağını ve hayvan olma yönünü aşamayacağını söyler.[28]

Ona göre insanın hayatı boyunca en önemli ödevi, kendi içsel güçlerinin ve iç potansiyelinin gelişmesine, ortaya çıkmasına, diğer bir ifadeyle içsel doğumuna gayret etmektir. Bunun sonucu ve ödülü, kendi gerçek kişiliğini elde etmesidir. Bir kişinin, sahip olduğu bu potansiyel güçleri ne dereceye kadar gerçekleştirdiği yani ödevini ne kadar başardığı anlaşılabilir. Fromm, kendini gerçekleştirmekte başarısız kalan birinin, tıpkı ödevini yapmamış bir öğrenci gibi olduğunu ve onun *"tembel"* ya da *"başarısız"* olarak nitelenebileceğini söyler.[29] Nitekim o kişi, bir sürü güçlüklerle mücadele etmek zorunda kalabilir ya da onunla birlikte diğer kişilerin de ödevini yapmamış olması gibi bahaneler ve mazeretler ileri sürebilir. Ancak bunlar gerçek anlamda mazeret olamaz. Çünkü ona göre insanın bir tek varolma nedeni vardır; o da kendini ve potansiyel güçlerini geliştirmesidir.[30]

Fromm, insana ilişkin değerlendirmelerinde, bütün insanlarda ortak bir doğanın mevcut olup olmadığı konusuna da kafa yorar ve şu mantıksal ve analitik çıkarsamalarda bulunur:

---

26 Maccoby, *a.g.m.*, s. 12; Fromm, *The Revolution of Hope*, New York, 1968, s. 7.

27 Freud'a göre, insan içgüdüsel dürtülerini kontrol ettiği sürece daha çok uygarlaşır ve bu anlamda uygar olmanın bedeli, nevrozlarla ödenir. Geniş bilgi için bkz. Sigmund Freud, *Uygarlık, Din ve Toplum*, çev. Selçuk Budak, İkinci Baskı, Ankara, 1997.

28 Fromm, *The Sane Society*, s. 25.

29 Fromm, *Yaşama Sanatı*, s. 15.

30 Fromm, *Yaşama Sanatı*, s. 23.

"...Şayet insanlar temel ruhsal ve psişik yapıları bakımından birbirlerinden farklıysalar, fizyolojik ve anatomik anlamının dışında bir insanlıktan nasıl söz edebiliriz? Şayet 'yabancı' bizden temelden farklı ise onu nasıl anlayabiliriz? Şayet hepimiz aynı insan doğasını paylaşmıyorsak, tümüyle değişik kültürleri, onların kendi sanatlarını, tiyatrolarını ve yortularını nasıl anlayabilirdik ?"[31]

Buna göre Fromm, her insanın aynı doğayı taşıdığını belirtmektedir. Ona göre her insanda ortak olan bu doğa, görülebilir bir şey olmayıp, ancak değişik kültürlerdeki özgül dışlanmaları yoluyla gözlemlenebilir.[32] Böylece, bu dışa yansıyan görüngüler, genel olarak insan doğasının ne olduğu, onu yöneten yasaların neler oldukları ve insanın insan olarak ne gibi ihtiyaçları bulunduğu konusunda çıkarımda bulunabilmemizi mümkün kılar.[33]

b. Temel İnsan İhtiyaçları

İnsan psişesinin anlaşılabilmesi için, Fromm da, diğer pek çok psikoloğun sıklıkla üzerinde durduğu, açlık, susuzluk, uyku ve cinsellik gibi hayvanla benzeşen ihtiyaçların önemine dikkat çeker. Çünkü bunlar, vücudun biyolojik ihtiyaçlarından kaynaklanırlar ve eğer doyurulamazsa, insan üzerinde büyük bir baskı oluştururlar. Ancak Fromm, bu fizyolojik ihtiyaçların giderilmesinin, insanın zihinsel ve ruhsal olarak sağlıklı olmasına yetmeyeceğini iddia eder. Çünkü insan, kendisine verilmiş olan mantık sayesinde, kendisi ve diğer insanların, geçmiş ve geleceğin imkânlarının farkındadır. Kendi ömrünün, iradesi dışında başlayıp, iradesine rağmen biteceğinin kendisinin sevdiklerinden önce veya sevdiklerinin ondan önce öleceğinin, yine hayatın çeşitli risk ve zorlukları karşısında yal-

31 Fromm, *Beyond The Chains of Illusion*, s. 27.
32 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 36.
33 Fromm, *Beyond The Chains of Illusion*, s. 29.

nız ve bazen çaresiz olduğunun farkındadır. Bu durum onun hayatını dayanılmaz bir hapishaneye çevirir.[34]

Bu durumda insan, bu hapishaneden kurtulmak için başka ihtiyaçlarını da karşılamalıdır. Aksi durumda delirmeyle karşı karşıya kalması kaçınılmaz gözükmektedir. Çünkü Fromm'a göre, ruhsal rahatsızlıkların temelinde bu ihtiyaçların tatmin edilmemiş olması yatar. Bunun sonucunda gelişen sevgi, adalet vb. değerlerin yoksunluğunu yaşayan insan, patolojik eğilimlere yatkın hale gelir.[35] Bunlar; insan olmak nedeniyle ortaya çıkan ihtiyaçlardır. Fromm, insanın varoluş şartlarından kaynaklanan bu ihtiyaçlar analiz edilmeksizin, insanın yeterince anlaşılamayacağını ileri sürer.[36] Bu türlü ihtiyaçlardan en belli başlı olanları şunlardır: İlişki ihtiyacı, aşkınlık ihtiyacı; kimlik ihtiyacı, köklülük ihtiyacı ve bir yönelim nesnesine duyulan ihtiyaç.[37]

i. İlişki İhtiyacı

Fromm'a göre her türlü kaygının kaynağı, ayrılık yaşantısıdır. Ayrı olmak demek, insanca güçlerimizi kullanma kapasitesinden yoksun bir şekilde dışarıda kalmak demektir. Dolayısıyla ayrı kalmak demek çaresizlik, dünyayı yani nesneleri ve insanları aktif olarak kavrayamamak demektir. Bu nedenle ayrılık, yoğun kaygılara temel oluşturduğu gibi, utanma ve suçluluk duyguları da yaratır. Fromm, bu suçluluk ve utanma

---

34 Varoluşçu felsefe ve varoluşçu psikanalizde en temel kaygı bu ayrılık olup, ayrılığın farkına varma bütün anksiyetenin kaynağı olarak görülür. Bkz. Yalom, *a.g.e.*, s. 582.

35 Bkz. Fromm, *The Influence of Social Factors in Child Development*. Bu makale, 1958 yılında Erich Fromm tarafından İspanya'da verilmiş bir konferans metninden oluşmaktadır. "Los factores sociales y su influencia en el desarrollo del niño" başlığı altında La Prensa Médica Mexicana (Volume 23, 1958, p. 227f.'da yayınlanmıştır. Jorge Silva García tarafından yapılan İngilizce çevirisi ise, ilk kez the International Erich Fromm Society (Uluslar arası Erich Fromm Topluma) Yıllığı'nda (Vol. 3, Münster: LIT-Verlag,1992, ss. 163-165). yayınlanmıştır. Bkz. http://www. marksists.org, 11.09.2005.

36 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 38; Fromm, *The Sane Society*, s. 25.

37 Fromm, *Yaşama Sanatı*, ss. 19-20.

yaşantısını, Adem ile Havva'nın hikayesiyle açıklar. Adem ile Havva *"iyiye ve kötüye ilişkin bilgi veren ağacın meyvesini"* yiyip, başkaldırdıktan sonra, çıplak olduklarını görür ve utanırlar.

"İlkel bir mit" dediği bu hikayeyi yorumlayan Fromm, burada iletilmek istenen mesajın, Adem ile Havva'nın açıktaki cinsel organlarından utanmaları olmadığını; hikayenin erkek ve kadının, kendilerinin ve birbirlerinin farkına vardıktan sonra, farklı cinslere ait oldukları ölçüde ayrılıklarının ve farklılıklarının da farkına varabileceklerinin anlatıldığını söyler. *"Ancak ayrılıklarının farkına varmalarına rağmen, henüz birbirlerini sevmeyi öğrenemedikleri için birbirlerine yabancı kalmışlardır"*[38] der. Nitekim hikayenin devamında Adem, Havva'yı savunmaktan ziyade, onu suçlayarak kendini savunmuştur. O halde yeniden birleşme olmaksızın insanın ayrılığının farkına varması, Fromm'a göre, hem utanmanın hem de suçluluk ve kaygının kaynağıdır.[39]

İnsanın en derin ihtiyacı ve varoluş işlevlerinden biri, ayrılığının üstesinden gelme ve yalnızlıktan kurtulma ihtiyacıdır.[40] Bu da, öncelikle insanın kendi ilişkilerini kurmasıyla gerçekleşir. Çünkü insan, diğer hayvanlar gibi, doğayla içgüdüsel bağlar kuramaz ve tek başınadır. Ancak tek başına olmasına karşın, başkalarıyla ilişkisi olan bir varlıktır. Yalnızlığının nedeni, başka hiç kimseyle aynı olmaması, tek bir varlık olması ve bunu fark etmesidir. Aklıyla karar vermesi gerektiği zaman tek başına olmak zorundadır.

Bununla birlikte insan, başkalarıyla ilişki kurmadan yalnız kalmaya katlanamaz. Mutlu ve akıl sağlığı yerinde olabilmesi için mutlaka kendini, diğer insanlar ve gelecek kuşaklarla dayanışma halinde hissetmesi gerekir.[41] O halde yapılması gereken, insanların birbirleriyle sevgiye dayalı ilişki kurmalarıdır. Bu ihtiyacın en tatmin edici şekilde karşılanabilmesinin yolu budur.[42]

38 Fromm, *The Art of Loving*, s. 9.
39 Fromm, *The Art of Loving*, s. 9.
40 Fromm, *The Forgotten Language*, New York, 1951, s. 32.
41 Fromm, *The Sane Society*, s. 43.
42 Hall and Lindzey, *a.g.e.*, s. 171.

Aynı zamanda en güçlü tutku olan bu ihtiyacı doğru şekilde karşılamak yoluyla insan, sağlıklı bir ruh yapısına sahip olabilir. Güçlü bir tutku halinde var olan bu başkalarıyla ilişki ihtiyacı, Fromm'a göre cinsel tutkulardan ve hatta yaşama isteğinden bile daha güçlüdür.[43] Bu amaca ulaşma konusundaki bir başarısızlık, delilik anlamına gelir. Çünkü tümüyle yalıtılmış olma paniği, ancak dış dünyadan köklü bir uzaklaşmayla üstesinden gelinebilecek bir durumdur.[44] Böylece kişinin ayrı düştüğü dış dünya ortadan kalkacağı için, ayrılık duygusuna yer kalmaz.[45]

Fromm, bazı kültürlerde, ayrılık duygusunu aşabilmek için alkolizm ve uyuşturucuya ve cinsel orgazm arayışına yönelmenin tercih edildiğini söyler. Oysa ona göre, bunların her biri ancak ayrılık kaygısını arttırmaktan başka işe yaramayan boş çabalardır.[46]

Öteki canlı varlıklarla bütünleşmek ve onlarla bağlılık içinde olmak, insanın akıl sağlığının gerçekleşmesi için kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Dolayısıyla bu bütünleşmenin aranması ve başarılması yolunda insanlar, daha pek çok yolu denerler. Örneğin; insan bir kişiye, bir gruba, bir kuruma veya Tanrı'ya boyun eğerek dünya ile bir olmayı deneyebilir. Böylece kendi bireysel varlığının ayrılığını, kendinden daha büyük olan bir kişi ya da bir şeyin parçası haline gelerek aşar ve kendi kimliğini teslim olduğu güçle ilişkili olarak yaşayıp, algılamaya başlar. Bir başka şekilde insan, başkalarını kendisinin bir parçası saymak ve kendi bireysel varoluşunu, başkalarına ve dış dünyaya hükmetme yoluyla aşarak dünya ile bütünleşmeyi deneyebilir.[47]

Fromm'a göre bütün bu arayışların doğru adresi, bu ihtiyacın diğer insanlar ve tüm canlı varlıklarla sevgi boyutunda birlikte yaşanarak karşılanmasıdır.[48]

---

43 Fromm, *Beyond The Chains of Illusion*, s. 126.
44 Dobrenkov, *a.g.e.*, ss. 38-39.
45 Fromm, *The Art of Loving*, s. 9.
46 Fromm, *The Art of Loving*, s. 12.
47 Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s. 18.
48 Geçtan, *a.g.e.*, s. 222.

ii. Aşkınlık İhtiyacı

Aşkınlık, insanın hayvansal özelliklerini aşma ve yaratıcı bir varlık olma ihtiyacıdır. Fromm, her insanın varoluşunda salt edilgin bir yaratık olma konumunu aşarak yücelme ihtiyacı olduğu düşüncesindedir. Bir açıdan insanın hayvan, bitki ve organik olmayan maddelerden bir farkı yoktur. Çünkü o da diğerleri gibi dünyaya, kendi izni ve isteği olmadan atılmış ve yine kendi isteği olmadan bu dünyadan götürülmektedir. Fakat akıl ve hayal gücü ile donatıldığı için, tesadüfen bir araya gelişle ve yaratılmış olan diğer varlıkların edilgin rolüyle yetinemez.[49] Yaratık rolü ve varoluşunun tesadüfe bağlı ve edilgin oluşunu, bir "*yaratıcı*" olmak suretiyle aşmak ister.[50] Böylece yaratıcı bir kişi olmak suretiyle hayvansal doğasını aşarak aşkınlığa ulaşabilir.[51]

Bu çerçevede insan, Fromm'a göre, hayatı yaratabilir. Yarattığı bu hayatı diğer canlılarla da paylaşabilir. Bunu yaparken insan, ne yaptığını bilerek hareket eder. Yaratıcılığı bir tesadüf sonucu değildir. Çünkü aşkınlık ihtiyacının güdülenmesi, insanı bilinçli bir şekilde böyle davranmaya yönlendirir. Peki insan, bunu her zaman başarabilir mi? Diğer bir deyişle, insan bunu başaramadığında, aşkınlık ihtiyacını hangi yolla giderir?

Fromm, yukarıdaki soruları cevaplarken, aynı zamanda insanlığın temel probleminin kaynağına ilişkin bir tespiti de ortaya koyar. O, insanın yaratıcılık duygularının engellenmesi sonucunda, insanın yıkıcılığa yöneleceğini belirtir. Böyle davranmakla insan bir yerde yaratamamayı telafi etmeye çalışmaktadır. Yani yaratmayı beceremeyen insan, yok etmeye başlamaktadır. Aslında yok etmek de, kökeni insan doğasında var olan, yaratma gibi bir yönelimdir. Ama bu iki yönelim, birbirinin karşıtı olup, birinin olduğu yerde diğeri barınamaz.

---

49 Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s. 20.
50 Fromm, *The Sane Society*, s. 36.
51 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 42.

Yaratmak ve yok etmek davranışları, sonuçları itibarıyla da farklıdırlar. Yaratmakta insanın mutluluğu söz konusudur. İnsan yarattıkça yaratık olmayı aşar. Kendini amaçlılık ve özgürlük alanına yüceltir. Oysa yıkıcılık, acı çekmeyle sonuçlanır. Varoluşunun getirdiği temel bir problemi aşamamış olan insan, ulaşamadığı mutluluğun ve yaşadığı çelişkili halin sonucu yıkıcı olurken acı çekmemesi mümkün olamaz. Üstelik insanın, kendine değil, başkalarına da zarar veren yıkıcı tutum ve davranışının çevresindeki insanlar için de acı kaynağı olacağı kaçınılmaz bir durumdur.

Aşkınlık ihtiyacı bağlamında insanın sevgi ve nefret dürtülerine de değinen Fromm, bunları, insanın hayvanî özelliklerini aşma ihtiyacının bir sonucu olarak görür. Çünkü ona göre, bu özellikler, insana aittir. Hayvanlarsa, ne sevebilir, ne nefret edebilirler.[52]

iii. Köklülük İhtiyacı

İnsanın yine varoluş koşullarından kaynaklanan diğer bir ihtiyacı, köklere sahip olmaktır. İnsanın, insan türü olarak ortaya çıkmasıyla birlikte, doğal yuvasından ayrılık başlamıştır. Ancak bu kopuş insan için çok kolay algılanabilecek bir durum olmayıp, özünde korkutucudur. İnsan mademki doğal köklerini yitirmiştir, o halde nerededir ve kimdir? Tek başına, yersiz-yurtsuz ve köksüz kalıvermiş olmasını nasıl aşabilecektir? Kendisini yalnız ve zavallı hisseden insanın, bu hale dayanması mümkün değildir. Bu durumda insanın köklerini aramaya dönük ihtiyacını, doğru bir analizle anlamak gerekmektedir.

Fromm, insanda doğal bağları koparmama ve bu konuda direnme isteği olduğunu iddia eder.[53] Bu doğal bağların en ilkeli ise, anneye olan bağlılıktır. Çocuğun yaşama başladığı yer anne karnıdır. Doğumdan sonra çocuk tümüyle anneye bağlı bir yaşam sürdürür. Fiziksel olarak bağımlı ve çaresizdir. An-

52 Geçtan, *a.g.e.*, s. 222.
53 Fromm, *The Sane Society*, s. 38.

nenin yardımı ve ilgisi olmaksızın hayatı sürdürebilmesi imkânsızdır. Üstelik annenin çocuğa bakması ve büyütmesinin maddî bir karşılığı yoktur. Anne ona sadece çocuğu olduğu için, yoğun sevgi duygularıyla bakar. Bu sevgi ve ilgi, sınırlı bir zaman ve mekan içermez. Onun için çocuk sürekli kendini annesine ait hisseder. Onda karşılıksız sevgi, özveri ve yardım vardır. Hayatının ileriki dönemlerinde birey, bu annesiyle birlikte yaşadığı koruyucu, besleyici ve kuşatıcı deneyimleri hayatın temeli olarak alır. Sürekli bir anne tarafından sevilmek, çocuğun yaşam sürmesi, köklülük duygusuna sahip olması ve kendi öz yuvasında yaşaması anlamına gelir.[54]

Yetişkinlik döneminde insan hep annenin merkezi olduğu bu köke özlem duyar. Bir özlem olarak son derece doğal görülebilecek olan bu yönelim, anneyle yeniden bütünleşme arzusu gibi bir gerileme işlevi görmeye başladığında zararlı bir saplantı niteliği kazanır. İnsanın bu süreçte rahat edebilmesinin yolu, bu doğal kökleri aşabilmektir. Bu çözümlemeler ile problemi ortaya koyan Fromm, sağlıklı çözüm olarak diğer insanlarla kardeşçe yaşamanın ve yeni kökler bulmanın gerekliliğine inanır.[55] İnsan ancak böyle bir kök bulunca, bu dünyada kendini evinde hissedebilir. Bu yüzden insan, doğal bağlarını koparmamak için içinde sürekli bir özlem duyacaktır. Ayrıca onun, doğa, ana, kan ve topraktan koparılmaya karşı direnme içinde olması son derece doğal bir davranıştır. Çünkü insanın bu ihtiyacını bir şekilde karşılayamamasının sonucu, akıl sağlığını kaybetmek gibi vahim bir durum olacaktır.[56]

Hayatın, gerçekte sürekli bir yeniden doğma olduğunu söyleyen Fromm, insanın doğumla başlayan hayat sürecinde daima özgür olma fırsatı yakaladığını söyler. Ona göre insan özgürleştikçe var olmaktadır. Anne karnındaki edilgin köklülük yaşantısına karşılık, yeni ve başka bir köklülük hayatına geçmelidir. Bu da aktif ve yaratıcı olmayı gerektiren, diğer insanlarla

54 Fromm, *The Sane Society*, s. 38.
55 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 41.
56 Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s. 23.

sevgi ve kardeşlik duyguları içinde oluşturulacak birlikteliktir. Birey bu süreçte etkin olabildikçe sürekli varoluşu yaşayacaktır.[57] Böylece insan, ayrıldığı kökene özlemle çeşitli otoriter ve sömürücü sistemlere bağlanmak yerine, aklını kullanarak insanlığa kök salacaktır. Bunun sonucunda birey, hayatı sağlıklı bir şekilde yaşama ve rahat edebilme imkânına ulaşabilecektir.

iv. Kimlik İhtiyacı

İnsanın bir kimliğe sahip olması ve diğer insanlardan farklı bir varlık olduğunu hissetmesi onun temel bir ihtiyacıdır. Çünkü insan, *"ben"* diyebilen ve kendisinin ayrı bir öz olduğunu fark edebilen bir canlı varlıktır.[58] Diğer yaratıklar aynı durumda değildir. Örneğin hayvan, doğanın içerisinde olduğu ve onu aşamadığı için kendi durumunu algılayabilme yeteneğine sahip değildir ve bu yüzden de onda bir kimlik duygusu ihtiyacı mevcut değildir. Oysa insan, doğadan koparılıp atıldığı, aynı zamanda da akıl, bilinç ve hayal gücüyle donatılmış olduğu için, kendi hakkında bir kavram oluşturma gereği duyar. *"Ben, benim"* diyebilmek ve bunu hissetmek onun için bir ihtiyaçtır. Eğer kendisinin ve çevresindekilerin ayrı kişiler olduğunun farkındaysa, eylemlerinin öznesi olarak kendisini idrak etmek zorunluluğu duyacaktır.[59]

Fromm, insan soyunun gelişmesinde, insanın ayrı bir *"ben"* olarak kendisinin farkında olma derecesinin, önemli oranda klandan kurtulmaya, daha çok da bireyselliğin gelişme sürecine bağlı olduğunu ifade eder.[60] Ona göre, Batı kültürünün gelişmesi, bireyselliğin tümüyle yaşanabilmesi için bir temel oluşturmuştur. Gerçi ona göre Batı, bireyi siyasî ve ekonomik açılardan özgürleştirme yoluyla otoriter baskılardan kurtarmayı başaramamıştır. Yani, kendi güçlerinin merkezî ve aktif öznesinin *"ben"* olmasını sağlayamamıştır. Başlangıçta bu tür

57 Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s. 26-27.
58 Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s. 27.
59 Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s. 27.
60 Fromm, *The Sane Society*, s. 61.

vaatlerde bulunmuşsa bile, zamanla insanların kontrolünden çıkan ekonomi, insanların istek ve ihtiyaçlarından bağımsız, kendi başına bir bütünlük olarak anlaşılmaya başlanılmıştır. İnsanlar, tıpkı bir doğa yasası gibi değiştirilemez olan ekonomik yasaların bir gereği olarak açıklanır hale gelmiştir. Sistemin gelişimine yarayan her şey, insanın refahına ve mutluluğuna da yararlıdır gibi bir düşünceyle, insana yönelik olumsuz tehditler göz ardı edilmiştir.

Fromm'a göre, bütün bunlardan daha kötüsü, bu yapıyı desteklemek için, sistemin gerektirdiği bencillik, açgözlülük ve sahip olma ihtirası gibi özelliklerin, insanda doğumla birlikte ortaya çıktığı iddiasıdır. Bunların insanın doğasından kaynaklandığı kanıtlanmak istenmiştir. Bencilliğin, açgözlülüğün ve sahip olma ihtirasının bulunmadığı toplumlar *"ilkel"*, olarak tanımlanmıştır. Fromm'a göre, bu suretle insanlar, kendilerindeki bu olumsuz özelliklerin doğal içgüdüler olmayıp, toplumsal koşulların bir sonucu olduğunu kendilerine açıklamaktan çekinir hale gelmişlerdir.[61] Bu nedenle, öngörüldüğü şekilde herkes özgür olma imkânına kavuşamamış, az sayıda insan özgürleşebilmiştir.

Fromm, bütün bu nedenlerle bireyselliğin, pek çok kimse için olumlu anlamda işlev görmek yerine, *"kimlik duygusu"*na erişememenin bir maskesi olarak işlev gördüğünden söz eder.[62] Dolayısıyla, insanlara özgürlük ve mutluluk vaat eden Batı uygarlığı, ne yazık ki pek çok kimse için sahte özgürlük ve mutluluk duygusundan başkasını kazandırmaktan öte bir işlev görememiştir. İnsanlar, ulaşılan refah düzeyine rağmen, kimlik ihtiyaçlarını varoluşlarına uygun şekilde cevaplayabilme düzeyi elde edememişlerdir. Gelinen noktada insanın oynadığı rol, ancak bir kukla gibi, maskeli yaşamak olmuştur.[63]

Kimlik ihtiyacı da, diğer temel ihtiyaçlar gibi bir şekilde karşılanamazsa, insanın akıllı bir varlık olarak hayatını sürdüre-

61 Fromm, *To Have or To Be*, s. 17.
62 Fromm, *The Sane Society*, s. 62.
63 Richard I. Evans, *Dialogue With Erich Fromm*, Second Edition, New York, 1981, s. 29.

bilmesi imkânsız hale gelir. O halde bu ihtiyaç mutlaka karşılanır. Örneğin insan, yukarıda sözü edilen şekillerde, başka bir kişi yahut bir grupla özdeşleşip sınırlı bir farklılık yaratarak bu ihtiyacını karşılamaya çalışabilir. Ancak Fromm'a göre, gerçekte olması sağlıklı çözüm bu olmadığı için, insan doğru çözüme ulaşamamış olacaktır.

v. Bir Yönelim ve Bağlılık Nesnesine Duyulan İhtiyaç

İnsanın, içinde yaşadığı dünyayı tutarlı bir şekilde algılamasını sağlayacak, en temel ihtiyaçlardan biri de, bir yönelim ve bağlılık nesnesine duyulan ihtiyaçtır.[64] Bu da insanın varoluş sorununa bir çözüm bulabilme çabasıdır. İlkel olsun, tanrılı yahut Tanrısız olsun tüm din ve düşünce sistemleri[65] böylesi bir ihtiyaçtan kaynaklanır.

Fromm'a göre bu ihtiyaç iki düzeyde ortaya çıkar. Birincisi doğru yahut yanlış her hangi bir yönelmeyi içerir ve en temeldeki ihtiyaç budur. Ancak eğer insan, bu tür bir öznel tatmine ulaşamazsa, sağlıklı yaşayamaz. İkinci düzeydeki ihtiyaç, akıl aracılığı ile gerçeklikle ilişki kurmayı, dünyayı nesnel olarak algılayabilmeyi içerir. Aklı geliştirme ihtiyacı, bir yönelme ihtiyacını geliştirme gereği kadar acil değildir. Fromm, buna neden olarak, insanın sağlıktan ziyade, mutluluk ve iç huzurunun tehlikede olduğunu söyler.[66] Çünkü insan sadece düşünce yetisine sahip bir varlık değildir. Varoluşundan kaynaklanan çelişkilere yalnızca düşüncesiyle değil, aynı zamanda yaşama süreci, duygu ve fiilleri ile de tepki göstermek durumundadır. İşte bir yönelim nesnesi ve kendini adama sistemi de, bu bağlamda işlevsellik gösterir. Şimdi cevaplanması gereken soru, insanın bu ihtiyacını nasıl gidereceğidir. Diğer bir şekilde so-

64 Geçtan, *a.g.e.*, s. 222.

65 Kitabımızın ikinci bölümünde geniş bir şekilde üzerinde duracağımız gibi, Fromm, tüm inanç ve düşünce sistemlerini "din" kavramıyla açıklamakta, bu anlamda dini, daha çok işlevsel boyutuyla değerlendirmeye almaktadır.

66 Fromm, *The Sane Society*, s. 65.

ruyu şöyle formüle edebiliriz: İnsan bu ihtiyaca, hangi cevapları, ne tür güdülerle verir?

Fromm, insanın bir yönelim sistemi ve kendini adama nesnesine dönük cevaplarının içerik ve şekil bakımından farklılıklar gösterdiğini ifade eder.[67] Konuyla ilgili çözümlemelerini ilk insanlardan başlatan Fromm'a göre, önceleri animizm[68] ve totemizm[69] gibi insanın anlam arayışına cevap olabilecek doğal nesneler yahut atalar bu ihtiyaca cevap olarak geliştirilmiştir. Sonraları insanlar bu ihtiyaçlarını çok Tanrılı ve zaman içinde tek tanrılı dini sistemlerle karşılama durumunda olmuşlardır. Ayrıca ona göre, içeriğinde Tanrı olmayan, ancak dinî olarak nitelenebilmesi mümkün olan Budizm gibi sistemlere yönelmenin gerisinde de aynı ihtiyaç yatar.[70]

Fromm'a göre, insanların günümüze kadar buldukları cevaplar arasında en ağırlıklı olanı, özellikle grup için en iyisinin ne olduğunu bildiği varsayılan, planlar yapan, emirler veren ve başkalarını kendisine itaat etmekle herkesin çıkarlarına en uygun davranışı göstermiş olacaklarını vadeden güçlü bir lidere boyun eğmek olmuştur.[71] Bu inançta, lider konumundaki kişinin diğer herkesten daha üstün niteliklere sahip olduğu, her şeye gücünün yettiği ve her şeyi bildiği varsayılır. Bu nitelikleriyle o güçlü olduğu kabul edilen varlık, evrenin bütün sırlarını bilen ve onun sürekliliği için gerekli törenleri yerine getiren bir rahip, Tanrı'nın vekili yahut bizzat Tanrı'dır.[72] İnsanların böyle bir lidere ihtiyaçları varmışçasına davranma-

---

67 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 42.

68 *Ruhçuluk* yahut *canlıcılık* olarak da ifade edilen *animizm*, evrendeki çeşitli canlıların ruh alemine ait güçlerce idare edildiğini ileri süren bir akımın adıdır. Bkz. James Drever, *A Dictionary of Psychology*, Victoria,1962, s.15; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 6. Baskı, 1996, s. 59.

69 Totemizm, sosyal ve dinî bir kurum olarak Totem etrafında merkezîleşen bir hukuk ve gelenek sistemidir. Totem ise, bazı ilkel toplumlarda toplum üyelerinin kendilerini koruduğuna inandıkları bitki, hayvan ve eşyalara verilen isimdir. Bkz. Sezgin Kızılçelik, Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Konya, 1992, s. 422; Drever, *a.g.s.*, s. 296.

70 Fromm, *The Sane Society*, ss. 65-66; *Man For Himself*, s. 47.

71 Fromm, *The Revolution of Hope*, s. 65.

72 Fromm, *The Revolution of Hope*, s. 65.

larının nedenini, kendi evrimlerinin üst aşamasına varamama olarak açıklayan Fromm'a göre, bu insanlar, bu tür bir lidere ilişkin hayal ürünü hikâyelere inanmakta da güçlük çekmezler.[73]

Fromm, bir yönelim nesnesi ve kendini adama ihtiyacının insan varlığının ayrılmaz bir parçası olması nedeniyle bu ihtiyacın insanda son derece güçlü olduğunu belirtir. Fromm'un ifadesiyle, *"insan, ideallere sahip olma yahut olmama arasında seçim yapabilme özgürlüğüne sahip değildir; ama farklı idealler arasında bir seçme yapacak, kuvvete ve yıkıcılığa tapınmakla kendini akla ve sevgiye adamak arasında bir seçim yapacak kadar özgürdür."*[74] Ona göre bütün insanlar, fiziksel tatmini aşan böylesi bir şeye ulaşmak için uğraş verirler ve idealisttirler. Aralarındaki fark, yukarıda da açıkladığımız gibi, inandıkları ideallerin farklılığındadır. Fromm, her idealin mantıklı ya da mantıksız, doğru yahut yanlış aynı ihtiyaca cevap verdiğini söyler. Ona göre önemli olan onların, insanın güçlerini ortaya koymasına ne ölçüde yardım ettikleri ve insanın yaşadığı dünyada ihtiyaç duyduğu denge ve uyumun gerçek cevapları olup olmadıklarıdır.

c. Kişilik Kuramı ve Karakter Tipleri

Fromm, Freud'un aksine, insan kişiliğinin kültür tarafından şekillendirildiği ve kişiler arası ilişkilerden etkilendiği görüşündedir.[75] Ona göre kişilik, kalıtımın yanında, sosyal ve kültürel etkilerle oluşur.[76] Çünkü her ne kadar, psişik yapısı ve çocukluk deneyimleri bireyin kişilik yapısında etkili olsa da, içinde yaşadığı topluma ait sosyal gerçeklikler, önemli derecede belirleyici bir role sahiptirler.[77] Nitekim Fromm, bireysel karakterden daha çok sosyal karakter üzerinde durur.[78] Ona

73 Fromm, *The Revolution of Hope*, s. 65.
74 Fromm, *Man For Himself*, s. 49.
75 Yanbastı, *a.g.e.*, s. 88.
76 Fromm and Maccoby, *Social Character In aA Mexican Village*, New York, 1970, s. 16.
77 Fromm, *The Dogma of Christ*, s. 10; "Character and Social Process", 1942, s. 2. Bkz. http://www. marksists.org/archive/fromm/works, 11.09.2005.
78 Maccoby, *a.g.m.*, s. 4.

göre sosyal karakter, bireysel karakterden daha özgündür. Temelde, dürtüler de toplumun izin verdiği ve sınırladığı ölçüde gerçekleşebilir. O halde, insan enerjisinin nasıl yönlendirildiğini ve belli bir toplumsal düzen içinde üretken bir güç olarak nasıl işlediğini anlayabilmek için, sosyal karaktere bakmak gerekecektir.[79]

Sosyal karakter özellikleri, Fromm'a göre, bireyin kendini, içinde bulunduğu toplumsal şartlara uyarlayarak, yapmak zorundaymış gibi bir arzuyla hareket etmesiyle gelişir. Yani toplumsal kişilikte dışsal zorunluluklar içselleşir ve böylece insan, enerjisini belli bir ekonomik ve toplumsal sistemin hizmetine verir. Bu çerçevede kişilik yapısı belli ihtiyaçlara paralel davranışlar geliştirir. Bunlar, psikolojik ve nesnel başarı açısından tatmin edici bir değer ifade ederler.[80]

Fromm, kişiliğe ilişkin bu yaklaşımları bağlamında klasik psikanaliz ve onun kurucusu Freud ile ayrışmaktadır. Çünkü Freud'un kişilik sisteminde insan, kendine dönük ve içgüdüsel ihtiyaçları tatmin edebilme yahut engellenmeye bağlı olarak kişilik geliştirirken, Fromm insanı öncelikle sosyal bir varlık olarak ele alır. Bu nedenle, bireysel psikolojinin aynı zamanda ve temelde sosyal psikoloji olduğuna, psikolojinin temel sorununun, içgüdüsel isteklerin tatmini yahut engellenmesi değil, kişinin dış dünyaya ilgi durumu olduğuna inanır.[81] O'na göre insanın kendisi ve dünya arasındaki ilişkilerde ise, özümseme, kendisi ile ve diğer insanlar arasındaki ilişkilerde toplumsallaşma esastır. Bu süreç sevmeyle, sevmeyi öğrenme ve yaşamayla sağlıklı kılınır. İnsan dünyadaki diğer nesneleri belli bir şekilde edinmek, özümsemek zorundadır. Aynı şekilde savunma, çalışma, cinsel doyum, çocuk yetiştirme, bilgi aktarımı gibi yaşantılar için de başkalarıyla işbirliği yapmak, onlarla bir ve ilişkili olmak zorundadır.

---

79 Fromm, *Escape From Freedom*, s. 304.

80 Fromm, *Escape From Freedom*, ss. 311-312.

81 Fromm, *Man For Himself*, s. 58. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Fromm, *The Dogma of Christ*, s.18; *Escape From Freedom*, ss. 326-327.

Fromm'a göre, insanın dünyayı özümseme ve kendisi ve diğer insanlarla ilişkiler kurarak toplumsallaşma sürecinde sevgiyi öğrenememesi yahut bu yetinin yeterince ve sağlıklı gelişmemesi durumunda, bireyin mazoşist yahut sadist eğilimlere saptığı da görülür. Mazoşist kişi, kendini; yönlendiren, yöneten, koruyan, hayatının vazgeçilmezi olduğuna inandığı bir insanın parçası haline getirir. Böylece, dayanılmaz olan tümüyle yalnız kalma ve ayrılık duygularından kaçar. Fromm, kişinin itaat ettiği ve kendini güvende hissettiği bu gücün Tanrı veya bir insan olabileceğini söyler.[82] Horney de, böyle kişinin itaat etmekteki gerçek amacının mutluluk elde etmek değil, güvenlik ihtiyacını karşılamak olduğunu söyler.[83] Mazoşist kişiye göre o, her şeydir, kendisi ise, onun parçası olmanın dışında hiçbir şeydir. Bir parça olarak, büyüklüğün, gücün, eminliğin bir parçasıdır ve kararlar almak, riske atılmak zorunda değildir. Yalnız değildir ama bağımsız ve bütünlüğü olan bir varlık da değildir.[84]

Mazoşizme karşılık gelen diğer sapkın yönelim de sadizmdir. Fromm sadist kişiyi, başka bir insanı kendisinin bir parçasına dönüştürerek kendi yalnızlığı ve tutsaklık duygusundan kaçmak isteyen kimse diye tanımlar. Ona göre sadist kişi, kendisine itaat eden insanı kendine katarak kendini büyütür ve zenginleştirir.[85] Burada aktif duygu, bir başka insan yahut diğer canlı nesneler üzerindeki egemenlikten alınan hazdır.[86]

Her iki durumda da bireysellik ve özgürlük yitirilir. Böylece birey, yitirmiş olduğu kendi özünün bütünselliğini, bir başka yoldan gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Oysa, ona göre insan, olgun sevgi ve diğer insanlar ve evrenle birlik sayesinde kendi bütünlüğünü, bireyselliğini koruyarak gerçekleştirebilir.[87]

---

82 Fromm, *The Art of Loving*, s. 20.
83 Karen Horney, *Çağımızın Tedirgin İnsanı*, çev. Ayda Yörükan, İstanbul, 1980, s. 104.
84 Fromm, *The Art of Loving*, 20.
85 Fromm, *The Art of Loving*, 20.
86 Fromm, *Escape From Freedom*, s. 179.
87 Fromm, *The Art of Loving*, s. 21.

Fromm, karakter kavramına yaklaşımında da, daha önce üzerinde durduğumuz gibi, sosyal öğeleri öne çıkarır. Bireysel psişik yapı ile sosyo-ekonomik yapı arasındaki ilişkinin sonucu ortaya çıkan karakter yapısına, *sosyal karakter* adını verir.[88] Shell, Fromm'un insanın sosyal karakter yönünü öne çıkartmakla birlikte, kalıtsal doğasına gereken önemi vermediğini söyler.[89]

Fromm, ayrıca sosyal psikolojik odaklı karakter tiplerinden söz eder. Bunların *üretken* yahut *üretken olmayan yönelimli* diye temelde ikiye ayrılabileceğini belirtir. Üretken olmayan yönelim biçimlerini, genelde birbirinin içine geçmiş olacağını belirterek, dört kısımda açıklar. Bunlardan birincisi *alıcı yönelimli kişiler*dir. Bunlara göre tüm iyiliklerin kaynağı dışarıdadır. Onlar için istedikleri şeyi elde etmenin tek yolu, onu bu dış kaynaktan almaktır. Bu kişi eğer Tanrı'ya inanıyor ve dindarsa, kendi etkinliklerinden hiçbir şey beklemeyip, her şeyi Tanrı'dan umarlar. Dindar olmayanların kişiler ve kurumlarla olan ilişkileri de, hemen hemen dindarlarınki gibidir. Dış görünüşleri itibariyle büyük ölçüde iyimser ve arkadaşça olan bu kimseler, kendilerini besleyen kaynak tehlikeye düştüğünde çok kaygılanıp çılgına dönerler.[90]

*Sömürü yönelimli kişiler*de de temel düşünce, tüm iyiliklerin kaynağının dışarıda olduğu ve insanın kendi başına hiçbir şey üretemeyeceğidir.[91] Ancak bu kimseler farklı olarak, bazı şeyleri başkalarından armağan olarak almayı, beklemeksizin, onları zor kullanarak ya da hileyle elde ederler. Alıcı tipteki güven ve iyimserlik yerine, bu tipte kuşku, alaycılık, imrenme ve kıskançlık egemendir. Bunlar yalnız, başkalarından alabilecekleri şeylerle doyum bulduklarından, kendi sahip olduklarını önemsemez ve başkalarınınkine aşırı değer verirler.

İstifçi yönelimli tipler, genelde insanların dış dünyadan elde edebileceklerine az güvenirler. Güvenlikleri istifleme ve bi-

88 Fromm, *To Have or To Be*, s. 133.
89 Kurt L. Shell, *Erich Fromm's Escape From Freedom*, New York, 1967, s. 39.
90 Fromm, *Man for Himself*, s. 62.
91 Fromm, *Man for Himself*, s. 64.

riktirmeye dayalı olup, harcamanın kendileri için bir tehlike olduğunu düşünürler. Sevgi de onlar için temelde bir maldır ve bu yüzden kendileri sevgi vermez ama sevilene sahip olma yoluyla sevgiyi elde etmeye çalışırlar. Geçmişteki anılarına tutkuyla bağlı olan bu tipler, her şeyi bilirler. Ancak hem kısır hem üretici düşünce konusunda yeteneksizdirler. Başkalarıyla ilişkilerinde sıkı fıkı dost olmayı tehlikeli sayarlar. Güvenlik için ya karşısındakine çok yaklaşmaz, yahut ona sahip olurlar. Bu tipin adalet anlayışı, *"benim olan benim, senin olan ise senindir mantığıdır."*[92]

Diğer bir insan tipi de *pazarlayıcı yönelim tipleri*dir. Fromm'a göre pazarlayıcı yönlenme, insanın kendini bir mal, kendi değerini de değiş-tokuş değeri olarak görmesinden kaynaklanan, çağdaş dünyanın bir ürünüdür. Buna göre hayatın her aşamasında insanın kendini satabilmesi gerekir. Bu satış sözcüğünün gerçek anlamından farklı olarak, belirli bir kurumdaki, belirli bir iş için gerekli niteliklere sahip biri olarak satabilmeyi içerir.[93] Bu yönelimde, çağdaş insan kendisi ve diğer insanlarla derinlemesine ilişkiler kuramaz. Maccoby'ye göre bu karakter, Fromm'un bir peygamber gibi mücadele ettiği en önemli unsurdur.[94]

Bu sistemde insanlara istenilen kişilik kalıpları aşılanabilir. Bunun için yararlanılan en önemli araç sinemadır. Beyaz perdedeki tipler örnek alınmaya çalışılır ve ortalama insanın gözünde başarılı kabul edilmeleri nedeniyle film yıldızları hayat kurallarının temsilcileridirler.[95]

Üretici yönelimli tipler, aynı zamanda Fromm'un ideal tipleridir. Fromm'a göre üreticilik, sakatlanma olmaması şartıyla, her insanın yetenekli olduğu bir tavırdır.[96] İnsanın kendisinde

92 Fromm, *Man for Himself*, s. 67.
93 Geçtan, *a.g.e.*, s. 226.
94 Maccoby, *a.g.m.*, s. 7.
95 Fromm, *Man for Himself*, s. 72.
96 Fromm'un öğrencisi ve meslektaşı olan Maccoby, onun bu yaklaşımının ispatı zor bir konu olduğunu söyler. Yaptığı pek çok araştırmada Fromm'un üretken tipini, yer yer yaklaşsa da, bulamadığını ifade eder. Dolayısıyla ona

kalıtsal olarak var olan potansiyellerini gerçekleştirmesi ve kendi güçlerini kullanma yeteneğidir. Fromm, güç derken, insanın özgür bir şekilde kullandığı yeteneklerini kastetmektedir.[97]

Bu yaklaşımlar çerçevesinde Fromm, ideal insanda bulunması gereken karakter özelliklerini şöyle açıklar:

"...Doğaya ve insanlara ilgi, sevgi ve dayanışma ile bakmak ve öylece davranmak; hayata kendi dışındaki hiçbir varlığın anlam veremeyeceğini fark etmiş olmak; putlardan ve hayallerden arınmış, onlara tapınma ihtiyacını duymayacak bir olgunluk düzeyine erişmiş olmak; yaşamın en yüce amacının her bireyin kendisinin ve diğer insanların kişiliklerinin gelişip, güçlenmesi olduğunu kabul etmek; kendini tüm canlılarla bir hissetmek ve bu nedenle doğaya egemen olmak değil, onu anlamaya ve onunla işbirliğine girmeye istekli olmak; özgürlüğü istediğini yapmak olarak değil, insana kendisi olabilme şansının verilmesi olarak anlamak; sürekli gelişen bir canlılık içinde bilinçli, yoğun, mutlu ve doyurucu bir şekilde yaşamak." [98]

Fromm'a göre ideal insan, bu özelliklere sahip, üretici etkinlikte bulunan insandır. O, insanın gerçekte böyle olması gerektiğine yürekten inanır. Nitekim hemen hemen tüm çalışmalarında onun bu inancını görebilmek mümkündür. Bununla birlikte o, önceki çalışmalarında bu karakter tipi için özel bir adlandırmada bulunmaz. Son çalışmalarında ise, bir ortaçağ Hıristiyan mistiği olan Meister Eckhart ve Zen rahipleri gibi daha somut örneklerle bu düşüncelerini geliştirdiğini görmek mümkündür.[99]

Fromm'un ileriki dönemlerde üzerinde durduğu iki karakter tipi daha vardır. Bunları biri yaşamayı seven "biyofili", diğeri ise ölümsever olan "nekrofili" tiplerdir.[100] Bunlar ilk anda Freud'a ait kavramlar olarak gözükse de, Fromm düşüncesin-

göre, Fromm'un üretken kişilik tipi son derece tartışma götürür bir konudur. Bkz. Maccoby, *a.g.m.*, s. 8-9.

97 Fromm, *Man for Himself*, s. 84.

98 Fromm, *To Have or To Be*, ss. 167-168.

99 Maccoby, *a.g.m.*, s. 8.

100 Hall and Lindzey, *a.g.e.*, s. 172.

de belli açılardan farklılıklar gösterir. Şöyle ki, Freud'a göre, bunlar insanın biyolojik yapısından kaynaklanırken, Fromm aynı şekilde düşünmez. Ona göre, yaşama sevgisi, insandaki temel potansiyeldir. Ölüm ise, kısmen daha sonra gelir ve insan, hayatın riskleri karşısında yenik düşüp, hayal kırıklıkları yaşadığında devreye girer.[101]

101 Aynı yer.

2- İki Hayat Biçimi: Sahip Olmak ya da Olmak

Yukarıda belirttiğimiz gibi Fromm, insanın dünyadaki diğer nesneleri belli bir şekilde edinmek, özümsemek ve aynı şekilde çalışma, cinsel doyum ve çocuk yetiştirme gibi yaşantılar için başkalarıyla işbirliği yapmak zorunda olduğu inancındadır. Ona göre bu süreçte insanların iki temel motivasyonları vardır: "*Sahip olmak*" ve "*olmak*". Bu motivasyonların her ikisi de insan doğasında olmakla birlikte, çok farklı içeriklere sahiptirler. Derinde yatan istek "olmak" eğilimidir. Fromm, günümüz hayat biçimlerinde bu farkı görebilme imkânının söz konusu olamayacağını belirtir. Mevcut anlayışların pek çoğu, özellikle Batı uygarlığının yerleştirdiği hayat biçiminde, insanları sadece sahip olduklarıyla varoldukları inancına yönlendirmektedir. Günümüz anlayışında temel mantık, "*Hiçbir şeye sahip olmayan bir kişi, bir hiçtir*" şeklinde formüle edilebilir. [1] Bu anlayışa göre, "*olmak*" denilen varoluş biçimi bile, ancak *sahip olmak*la gerçekleşebilir.

"Sahip Olmak" Güdüsünün Yapısı ve İşlevleri

Fromm'a göre, kaynağı ölümsüz olma dürtüsü olan "sahip olmak", kişinin kendi benliği, diğer kimseler, şöhret ve bilgi gibi maddi değeri olmayan şeylerde söz konusu olabildiği gibi, günümüzde daha çok özel mülkiyete ulaşma ve onu sahip-

1 Fromm, *To Have or To Be*, s. 25.

lenme noktasında odaklanır. Aynı zamanda güç ilişkileri, saldırganlık ve gereğinde başkalarını dışlamak üzere temellenen bir yaşantıya öncülük eder. İnsanda besleyip geliştireceği bazı olumsuz duygular da söz konusu olabilir. Bunlar arasında en göze çarpanlar, açgözlülük, kıskançlık ve şiddet duygularıdır.[2]

Fromm, *"sahip olmak"* güdüsünün böylesine olumsuz işlevleri olmasına karşın, neden insan davranışlarında özellikle günümüz dünyasında daha dominant bir karakter olduğuna ilişkin çözümlemelerde bulunur. Buna göre, insanı *"sahip olmak"* güdüsüyle davranmaya yönelten temel nedenin endüstri toplumları olduğunu düşünür. [3]

Fromm'a göre, endüstri toplumlarındaki bireylerin, kazanç elde etmek ve mal-mülk sahibi olmak için çalışmaları, doğal ve kutsal olarak görülür. Ancak olay bu derece masum olmakla kalmayıp, bu kazanma hırsı o derece öne çıkar ki, mülkiyetin kaynağı ve nasıl kullanıldığı önemsiz hale gelir. Ayrıca mülkiyet elde eden kimseler, sahip oldukları mal konusunda her hangi bir sorumluluk da taşımazlar. Daha doğrusu onlara kendi dışlarından yüklenen böyle bir sorumluluk mevcut değildir. Bu yaşam tarzı ve anlayışı, toplumun tüm bireylerine yayılıp kabul gördükçe, bir karakter özelliğine dönüşür.

Fromm, olayın bir başka yönünün de göz ardı edilmemesi gerektiği kanaatindedir. Çoğu kimse, toplumdaki kimi bireyler bu karakter yapısına sahip olmakla birlikte, kimileri hiçbir şeye sahip olamama yahut olabildiğince az şeye sahip olma durumunda kalabilmektedir. Şu halde bir çelişki var gözükmektedir. Nitekim Fromm haklı olarak şu soruyu sorma ihtiyacı hisseder: *"Bu insanlar, nasıl oluyor da hiçbir mala sahip olamadıkları halde, onu kazanıp elde tutmak ve saklamak isteği geliştirebiliyorlar?"*

O, bu soruyu iki şekilde cevaplamaya çalışır. Birincisi çok az şeye sahip olan kimseler de, zenginlerin servetlerine düşkünlükleri kadar, kendi mal varlıklarına düşkündürler. Dolayısıyla

---

2 David M. Wulf, *The Psychology of Religion*, New York, 1997, s. 598.
3 Fromm, *To Have or To Be*, s. 75.

bu hırs, malın az ya da çok olması yahut hiç olmamasından etkilenmeksizin toplumun tüm üyelerinde eşit derecede vardır. Yani bu sosyal karakter yapısı, aynı toplumun tüm bireylerince benimsenmiş gözükmektedir. Bugün hiçbir şeye sahip olmayan kimseler, zamanla servet sahibi olduklarında, başkalarının halen hiçbir maddî güce sahip olmadığını düşünmek ve onlarla bir şeyleri paylaşmaya yönelmek yerine, elinde var olanı koruma ve fazlalaştırmaya çalışmaktan geri durmamaktadırlar. Çünkü egemen kural, sürekli daha fazlasına sahip olmaktır.

İkincisi, bununla bağlantılı olarak, yoksul kimselerin de az miktarda da olsa sahip oldukları malları koruyup artırma isteği içinde olmalarıdır.[4] Yani bu anlayış tüm toplum kesimlerinde vardır. Bu anlayıştaki temel mantık, daha önce ifade edildiği gibi, *"eğer insan herhangi bir şeye sahip değilse bir hiçtir"* cümlesiyle açıklanabilir.

İnsanın ancak sahip oldukça var olacağına ilişkin inancının peşinden, özel mülkiyet edinmeye dönük diğer düşünce ve davranışları gelir. Şöyle ki eğer bir şeye sahip olmak bir hak ise, onu saklamak da doğal bir hak olarak görülecektir. Bu durumda sahip olduğu şeyleri cansız birer nesne haline getiren insanlar, Fromm'a göre, her ne kadar sahip oldukları şeyleri konrolleri altında tuttuklarını düşünseler de, gerçekte onlar tarafından konrol edilmektedirler. Bu yönüyle "sahip olmak", insanı sözde özgürleştirir gözükmesine karşın, gerçekte sahip olunan şeylerin esiri yapmaktadır. Ayrıca, Fromm'un yaptığı analizlere göre, sahip olma güdüsü, insanı malını koruma ve daha fazlasına sahip olma gibi bazı kaygılarla, şiddet kullanmaya ve başkalarını açık yahut gizli olarak sömürmeye yönlendirmektedir.[5]

Nekrofili (ölümsever) karakter ile sahip olma güdüsü arasındaki ilişkiye de değinen Fromm, ölümsever kimselerin ilişki biçimlerindeki belirleyici faktörün sahip olmak olduğunu

4 Fromm, *To Have or To Be*, s. 76.
5 Fromm, *To Have or To Be*, s. 86.

söyler.[6] Hitler ve Stalin'in de aralarında bulunduğu bu kimseler, sahip olamadıkları nesneleri, kendileri için birer tehlike olarak algılarlar. Bu nedenle onları yok etmek ve hatta sahip oldukları şeylerin tümden yok olduğunu gördüklerinde kendi yaşamlarını kaybetmek, onlar için kaçınılmaz görünür.

İnsandaki "sahip olmak" güdüsünün olumsuz sonuçları üzerinde bu denli durmasına karşın Fromm, insanın varlığını sürdürebilmesi için bazı şeylere sahip olması ve onları koruyup kullanması gerektiğini de kabul eder.[7] Bu yönüyle "sahip olmak", hayatın gerektirdiği ihtiyaçlardan kaynaklanır. Bedenimiz, yiyeceklerimiz gibi temel ihtiyaçlarımız bu gruptandır. Ona göre, insan doğasındaki varoluşla gelen bir güdü olarak "sahip olmak", bu bağlamda olumlu bir işlev görmekte ve insana katkı sağlayabilmektedir. O halde insanların hayatlarında vazgeçemeyecekleri bir güdü olan "sahip olmak" yöneliminin olumlu ve olumsuz iki işlevi nasıl ayırt edilebilir?

Fromm, birincisini, yani olumsuz işlev gören sahip olmayı, toplumsal şartların bir sonucu ve sosyal karakter özelliği olarak değerlendirirken, diğerini hayatı sürdürebilmek için bir zorunluluk olarak görür. Bu nedenle de birazdan üzerinde duracağımız "*olmak*" güdüsüyle yaşayan en yüce insanların bile, ikinci tür "sahip olmak" isteği içinde olmalarının son derece doğal ve hatta zorunlu olduğunu belirtir.

Fromm'a göre "*sahip olma*" davranışının çeşitli şekilleri vardır. Örneğin, insan tüm enerjisini kendi başarısı uğrunda kullanıp, toplum ve diğer insanları dışladığında "kendine sahip olma" eğilimi içinde olur. "Ben kendime sahibim" düşüncesindeki böyle bir birey, ileri derecede narsist bir kimsedir. Tüm dünya sadece kendisi içinmiş gibi davranır. Ona göre, her şey sadece kendisiyle var olur. Kendi dışındakiler hiçbir öneme sahip değildir.[8] Evlilikte de benzer durum söz konusudur. Fromm'a göre karşı cinsi sevmek, genelde onu kendinin kılmak, deneti-

6 Fromm, *The Heart of Man*, s. 41.
7 Fromm, *To Have or To Be*, s. 90.
8 Fromm, *The Art of Being*, New York, 1992, s. 114.

mi altına almak yani ona "*sahip olmak*" şeklinde gerçekleşmektedir. Bu nedenle zamanla evlilikler, "*sahip olma*" mantığıyla kurulduğundan gerçek sevgi olmaksızın, sahip olunan para, toplumsal yer, ev, çocuklar gibi konularda dostane bir mülkiyet ortaklığına dönüşür.[9]

Fromm, görünürde insan her şeye sahip gibi gözükse de, gerçekte hiçbir şeye sahip olmadığını söyler. Çünkü ona göre, bir nesneye sahip olmak, saklamak ya da onu denetlemek, yaşam sürecinin belirli ve kısa alanlarıyla sınırlıdır. Nitekim kişi ölebilir veya bir şeyler elde etmesini sağlayan toplumsal konumunu yitirebilir. Nesne de yok olabilir, kırılabilir ve değerini kaybedebilir. O halde, herhangi bir şeye sonsuza kadar sahip olmak düşüncesi ancak bir hayaldir.[10]

"Olmak" Güdüsünün Yapısı ve İşlevleri

Fromm'a göre "*olmak*" güdüsü, nesneler üzerine değil, deneyimler üzerine odaklanır. Bu yüzden tanımlanması imkânsız denecek derecede zordur. "Olmak" tarzında bir yaşantıya ulaşabilmek için birey, hayallerden arınmış ve "sahip olmak" karakterinin gözlerini görmez hale getirmesinden uzaklaşmış olmalıdır. Fromm, "*sahip olmak*" yöneliminde, ölümsüz olma arzusunun belirleyici olduğunu söyler. Ona göre "o*lmak*" yönelimindeki temel özellik ise, özgürlük ve insanın güçlerini kullanarak yapacağı faydalı işlerdir.[11] İnsanı şiddetle başkalarıyla birlikte olmaya yönlendiren "*olmak*" güdüsü, ona göre, aynı zamanda aşkınlık, gelişme, kendilik ve sevgiyi de ifade eder. Nitekim insanlar arasındaki ayrılığın üstesinden gelebilmenin yegâne yolu, herkesin bir arada yaşamaya yönelmesidir.

"*Olmak*" yaşantısında öncelikle özgürlük, bağımsızlık ve eleştirel aklın varlığı esastır.[12] Dolayısıyla "*olmak*", hayatı ak-

9 Fromm, *To Have or To Be*, s. 53.
10 Fromm, *To Have or To Be*, s. 82.
11 Wulf, *a.g.e.*, s. 598.
12 Fromm, *To Have or To Be*, s. 92.

tif bir sürece dönüştürerek yaşamayı gerektirir. Böylece birey, herkeste ortak olan özellikleri ve insancıl zenginliklerini değerlendirerek onları geliştirecektir. Kendini yenileme ve geliştirmenin yanı sıra, sevgiyle ve yalıtılmış benliğin hapishanesinden çıkarak, diğer insanlarla ilgilenme, onlarla işbirliği yapma ve verebilme[13] yoluyla yaşamı daha bir anlamlı kılacaktır.

Fromm, "*olmak*" eksenli bir yaşam sürdürebilmek için "*sahip olmak*"tan uzaklaşmak gerektiğini, ikisinin bir arada olamayacağını vurgular. Bunun için yapılması gereken, "*kişinin ben merkezli ve bencil olmaktan uzaklaşması, yahut mistikler tarafından sıklıkla kullanıldığı üzere kişinin kendini 'boşaltması' yahut 'yoksullaştırması'dır*".[14] Ona göre günümüz insanının bunu yapmaya her zaman olduğundan daha fazla ihtiyacı vardır. Çünkü o, "*olmak*" yaşantısının geçerli olmadığı günümüz insanlarının pek çoğu için hayatın boş ve anlamsız olduğuna inanmaktadır. Ona göre bu durumdaki bireylerde yalnızlık ve güçsüzlük duyguları egemendir.[15] Çözümü "*olmak*" kökenli bir hayata dönebilmede gören Fromm, bu inancını şu ifadelerle ortaya koyar:

> *"Ben, bir insanın ancak kendisini ifade ettiği ve içindeki güçleri kullandığı takdirde kendisi olacağına inanıyorum. Eğer insan bunu yapamazsa ve eğer hayatı 'olmak' tan ziyade 'sahip olma'yı ve kullanmayı içerirse, o zaman kendisi olmaktan çıkar ve ancak bir "şey" olur. Hayat onun için anlamsız bir hale gelir ve bir acı kaynağı halini alır. Oysa asıl haz, gerçek aktivite ile elde edilir. Gerçek aktivite ise, insanın güçlerinin ortaya çıkarılıp kullanılmasını gerektirir."*[16]

Özetle Fromm'a göre, gerçek anlamda insan olabilmek, yani insan olmanın anlamını kavrayabilmek "*olmak*" eksenli bir hayatı yaşayabilmekle mümkündür. Bunun dışındaki hayat bi-

13 Fromm, *To Have or To Be*, s. 92.
14 Fromm, *To Have or To Be*, s. 93.
15 Daha geniş bilgi için bkz. Fromm, *Escape From Freedom, s. 157 vd.*
16 Fromm, *For The Love of Life*, s. 16.

çimleri, insanı kendisi ve çevresine yabancılaştırmaktan öteye gidemez.

Fromm'un İnsana İlişkin Düşüncelerinin Değerlendirilmesi

Fromm'un genel olarak en çok eleştirildiği nokta, insana ve topluma ilişkin öne sürdüğü iddiaların, bilimsel verilere dayanmayan ve kanıtı imkânsız bilgiler olduğudur. Bununla birlikte onun ortaya koyduğu düşünce ve mantıksal analizleri ile psikolojik ve sosyal faktörler arasındaki sürekli etkileşimi anlaşılır bir şekilde gösterebildiği düşünülmektedir. Kanaatimizce bu da, onun insanla ilgili bilimlere ve özellikle psikolojiye önemli bir katkısı olarak görülebilir.

Fromm'un insana ilişkin görüşlerine şöyle bir göz attığımızda, onun, insanı ağırlıklı olarak sosyal konumu ve işlevi bağlamında değerlendirdiği görülmektedir. Bu anlayış bizi, insanın kişiliğini şekillendiren temel faktörün, içinde yaşadığı toplum olduğu sonucuna götürebilir. Ama bu yaklaşım, tüm kötülükleri sosyal nedenlere yükleyeceğinden, bizi, insanı bir yerde tümüyle masum görmeye de götürebilir.

Ancak Fromm, bu rölâtivist anlayışı tümüyle kabul etmez. İnsan doğası kavramı üzerinde de durur ve onu, *"varoluşsal çelişkiler"* le açıklar. Ona göre, insanın var olmasıyla birlikte, diğer hayvanlardan farklı olarak doğayla uyumu bozulmuştur. Bu ilkel bağın kopması varoluşsal çelişkilere yol açmıştır. Çünkü o, bir yandan doğanın bir parçası, diğer yandan kendi varlığının farkında olan ve kendini aşabilme kapasitesine sahip bir varlıktır.

Bu temel çelişkilerin yanında insan bir kısım ihtiyaçlarla var olur. Bunlar, kimlik, köklülük, aşkınlık, ilişki ve yönelim ve kendini adama yahut bağlanma diye ifade edebileceğimiz ihtiyaçlardır. İnsan, bu ihtiyaçlara mutlak çözüm geliştirmek durumundadır. Doğru ve sağlıklı çözümlerin bulunamaması yabancılaşmaya yol açar. Yabancılaşan birey, sevgi ve üretme

potansiyellerini kaybetmiş kimsedir. Hayatla ilişkileri mekanikleşmiştir.[17] Tanrıyı putlaştırma da dahil olmak üzere, tüm puta tapmaları yabancılaşma olarak niteleyen Fromm, insanı özüne dönmeye çağırır. Bu onun, bir analistten çok, idealist bir hümanist olma özelliğinden kaynaklanır.

İnsan doğası ve var oluşuna ilişkin bu görüşleri yanında Fromm, sosyal karakter kavramıyla, karakteri toplum merkezli olarak değerlendirir. Özellikle modern toplum insanlarının, kendileri ve çevrelerine gittikçe daha çok yabancılaşmalarını endüstri toplumunun yapısına bağlar.

Fromm, karakter özelliklerinden hareketle, kişilik tipleri de geliştirir. Daha önce belirtiğimiz gibi, bunlardan olumsuz karakter tipleri, *istifçi tip, alıcı tip, sömürücü tip ve pazarlayıcı tip*tir. Geçtan'ın da belirttiği gibi, bunlar arasında yalnızca *pazarlayıcı tip* özgün olarak görülebilir.[18] Diğerleri Freud'un psikanalizindeki karakter tiplerinde bir şekilde ifade edilmişlerdir. Fromm olumsuz karakter tiplerini sadece topluma uyum mekanizmaları olarak görmez. Ona göre bunlar aynı zamanda, bireyin kendine yönelmesini imkânsız kılan toplumsal şartlara karşı bir tepkidir.[19]

Fromm'un ideal tipi olan üretici karaktere gelince, bu tip seven ve yaratabilen, bireyselliğe ulaşmış bir kimsenin karakteri olarak ortaya konulmaktadır. Maccoby'nin, Fromm'la birlikte Meksika köylüleri üzerinde yaptıkları uygulamalı araştırma ve değişik sosyal gruplar üzerinde yaptığı çalışmalara dayalı olarak iddia ettiği gibi, bu karakter tipinin klinik ve tarihsel dayanakları olmadığı ortadadır.[20] Bu nedenle de, bu yaklaşım, bilimsel temeli olan bir kuramdan ziyade, Fromm'un insana dönük inancı ve beklentisinin bir ifadesi gibi olarak görülebilir kanaatindeyiz.

Fromm'un insanda önemli bir davranış güdüsü olarak var olduğunu söylediği "*sahip olmak*" ve "*olmak*" kavramlarına ge-

17 Sadık Kılıç, *Yabancılaşma*, İstanbul, 1984, s. 59.
18 Geçtan, *a.g.e.*, s. 229.
19 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 76.
20 Maccoby, *a.g.m.*, s. 8.

lince, onun dünyanın pek çok yerinde tanınması ve okunmasında en etkili olmuş görüşlerinin başında bunların geldiği anlaşılmaktadır. Son çalışmasında üzerinde duruğu bu görüşleri, onun salt bir analizci olma yönünün belki de çok daha ötesinde, peygamberî yönünü gösteren, insanlığa bir çağrı niteliğindedir.[21] Ancak bu çağrının, kuru bir ideolojik söylem olmayıp, insana ilişkin analitik yaklaşımların ürünü olduğunu belirtmemiz gerekir.

21 Geniş bilgi için bkz. Maccoby, *a.g.m.*

İKİNCİ BÖLÜM

FROMM DÜŞÜNCESİNDE DİN

Batson ve Ventis "*Dinî Tecrübe*" isimli çalışmalarında, sosyal bilimcilerin ve psikologların dinî hayatı araştırma konusunda, genel olarak iki temel yaklaşımları olduğundan söz ederler. Bunlardan birincisi, araştırmanın katı bilimci bir tutumla salt ampirik gözlem ve deneylere dayanması gerektiği yaklaşımıdır. Buna göre, dinî hayat adına yapılacak araştırmalarda, ancak gözlenebilen dinî davranışlar, bir bilimsel araştırma konusu olarak değer ifade ederler. Bu gruptakiler, pozitivist yahut ampirist olarak nitelenirler.

Diğer yaklaşıma göre ise, dinle ilgili herhangi bir çalışmada takip edilecek yegâne yol, dinî tecrübeyi merkez kabul etmektir. Dinî hayat gibi karmaşık ve bütüncül bir yapıyı doğru anlayabilmek ancak böyle mümkün olabilir. Salt dinî davranışa dönük ampirik araştırmaların bütüncül bir teknik olamayacağını iddia eden bu gruptakiler, çoğunlukla hümanist veya fenomenolog olarak nitelenen isimlerdir.[1]

Buradan hareketle diyebiliriz ki, Fromm, daha çok ikinci grupta değerlendirilebilir. Çünkü o da, çalışmalarında dinî tecrübeyi, dinî hayatın en önemli yanı olarak ele almıştır. Dolayısıyla bu tecrübeyi anlamak, aslında din denilen şeyi anlamak olacaktır. Ona göre din, daha ziyade, sonsuza ilgimize dayanan tecrübenin ifadesidir.[2] Bununla birlikte Fromm, dinî tec-

1 C. Daniel Batson, W. Larry Ventis, *The Religious Experience*, New York, 1982, s. 17.

2 Funk, "Biophilia and Fromm's Critisism of Religion", *http://www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 1.

rübeyi örneğin Jung'un anladığı şekilde görmez. Hatta Jung'u dini psikolojik bir gerçekliğe indirgemekle suçlar.[3]

Fromm düşüncesinde din, salt subjektif bir tecrübe olmanın yanında, bireye eminlik kazandıran, sosyal hayatına katkı sağlayan ve temel ihtiyaçlarına cevap olan bir olgudur. Bu olgunun en önemli özelliklerinden biri de, kurumsal din ve bu dinlerin Tanrıları anlamında değerlendirildiğinde, bir dış gerçekliğe karşılık olmamasıdır. Oysa dinî tecrübe, Din Psikolojisi'nde kutsal yahut ilahi kudretin konu olduğu bir yaşantı olarak görülür.[4] Yani diğer herhangi insani bir tecrübeden farklı bir yapısı vardır. Bu tür bir tecrübede, tabiatüstü bir yöneliş ve yalvarıp yakarmanın yanında, belli bir ilişki duygusu olma özelliği vardır.[5] Ayrıca bir değer tecrübesi olarak dinî tecrübenin, bu değerlerin ortaya çıkarılmasında bir ilahi kudret ile işbirliği yapma çabası olduğu ifade edilir. [6]Mutasavvıflar mistik tecrübeyi de, dinî tecrübe türü olarak açıklarlar.[7]

Fromm ise belirttiğimiz gibi, daha farklı bir yaklaşıma sahiptir. Dinî hayata ilişkin yaklaşımlarıyla pek çok psikanalistle benzerlik arzeder. Ama daha geniş bir perspektif sunar. Dinî tecrübenin, dış gerçeğe karşılık gelmemesi gerektiği inancıyla Freud, bir tecrübe olarak gerçekliğine ilişkin düşünceleriyle Jung ve dinî yaşantıyı bir sosyal ihtiyaç olarak görmesi açısından Horney'e[8] benzer. Ama bu, çok genel bir yaklaşımla söylenebilecek bir değerlendirmedir. Çünkü Fromm'un tüm bu isimlerle düşünce benzerlikleri yanında, ayrıldığı önemli noktaları da görmek gerekir. Örneğin Fromm, dine salt sosyal yönüyle önem veren Horney'e katılır. Ancak o, dinin aynı zamanda bir

3 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, New Haven, 1963, thirteenth printing, s. 29.
4 Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara, 1993, s. 131.
5 Hökelekli, *a.g.e.*, s. 132.
6 Paul E. Johnson, *Dini Tecrübe*, çev. Recep Yaparel, *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 3, İzmir, 1986, s. 200.
7 Ramazan Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi, Çağdaş Bir Yaklaşım*, Ankara, 2004, s. 82.
8 E. O. Wayne, *Religious Factor in Mental Illnes*, First Edition, London, 1957, s. 131.

tecrübe olma yönünü de görmezden gelmez. Yine Freud'un dinin tarihsel şartların doğurduğu bir gerçeklik olduğu yaklaşımını[9] onaylar; ancak bir ihtiyaca karşılık olduğunu ve yararlı da olabildiğini söyler. Ayrıca Fromm, din kavramında olduğu gibi, dinî tecrübeyi açıklarken de onun anlamını oldukça genişletir. Ona göre dinî tecrübe, hem teist, hem de teist olmayan inanç ve anlayışlarda yaşanabilir.[10] Dinle ilgili çalışmalarında bu ilkeden hareket eden Fromm, ayrıca diğer hümanist psikologlar gibi, teorik yaklaşımlar geliştirmiştir.[11] Şimdi, bu yaklaşımlar çerçevesinde onun dinî düşünceleri ele alınacaktır.

9 Sigmund Freud, *Hz. Musa ve Tektanrıcılık*, çev. Kâmuran Şipal, İstanbul, 1998, s. 198.

10 Fromm, *You Shall Be As Gods*, London, 1967, s. 18; *The Art of Loving*, s. 57.

11 John B. P. Shaffer, *Humanistic Psychology*, New Jersey, 1978, s. 32.

1- Fromm ve Din: Fromm Düşüncesinde Din Kavramının Anlam ve Önemi

Fromm'un çalışmalarının pek çoğunda din önemli bir konu olarak yer alır. O, dini, insanlığın genel bir olgusu olarak olumlu işlevi bağlamında değerlendirir. Çünkü ona göre, insanın maddî yahut fiziksel ihtiyaçlarının ötesinde, resim ve heykel, mitoloji ve drama, müzik ve dans gibi varlık ötesi ihtiyaçlarının da karşılanma isteği, tarih boyunca var olagelmiştir. İnsan varoluşunun tüm bu yönlerini kuşatan tek sistem de dindir.[1]

Din ve hayatın anlamlı kılınması arasındaki ilişki üzerinde de duran Fromm, dinin insanda bir ihtiyaç olarak belirmesi ve çeşitli şekillerde yaşanması sürecini, temel insan ihtiyaçları bağlamında değerlendirir. Daha çok dinin "ne" olduğu değil, "nasıl" işlev gördüğü üzerinde duran Fromm, dinin tanımını ve ibadet boyutunu bu düzlemde ele alır. Daha çok Allport'un yaklaşımına benzeyen bu anlayışa göre, din salt bireyin hayatında gördüğü işlev açısından değerlendirilir.[2]

Bu yaklaşımda din denilince kurumsal dinler anlaşılmamalıdır. Her ne kadar Fromm, kurumsal dinlerden de oldukça çok

1 Fromm, *The Revolution of Hope*, s. 140.

2 Bkz. John L. Elias, *Psychology and Religious Education*, Bethlehem, 1975, s. 106; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Gordon Allport, *Birey ve Dini*, çev. Bilal Samur, Ankara, 2004.

söz etse bile, onları bu ilke çerçevesinde inceler. Ona göre, "din" kavramından ziyade, "dinî" yahut "dinî tutum" kavramlarının taşıdıkları anlamlar önemlidir. Ayrıca o, psikanalizin dinî tutumla ilişkili olduğunu iddia eder. Bu nedenle Fromm'un dine yaklaşımının doğru anlaşılmasında bu noktaların belirtilmesi, son derece önemli gözükmektedir. İşte bundan ötürü şimdi, Fromm düşüncesinde dinin yerini ve önemini bu kavramlardan başlayarak ele almaya çalışacağız.

Din, Dinî Tutum ve Psikanaliz

Önceki bölümden hatırlanacağı gibi, Fromm insanın varoluştan gelen temel ihtiyaçlarını beş grupta değerlendirir. Bunlar, kimlik ihtiyacı, köklülük ihtiyacı, ilişki ihtiyacı, aşkınlık ihtiyacı ve bağlanma ve yönelim ihtiyacıdır. Şimdi insandaki dine yönelmeye temel oluşturmaları açısından bu ihtiyaçlara kısaca yeniden değinerek, insanın dine inanma ve *dinî* davranışlar ortaya koyma süreciyle ilişkilerini göstermeye çalışacağız.

Fromm düşüncesinde insanın temel ihtiyaçlarından birisi, kimlik ihtiyacıdır. Eğer insan, kendini yeterince tanıyamaz, güç ve yetilerinin farkına varamazsa, bu ihtiyacını, bir başka varlık, örneğin Tanrı yahut grupla özdeşleşerek telafi edebilir. Ona göre bu özdeşleşme objesi daha pek çok şey, örneğin, millet, sınıf, meslekî uğraşlar vb. şeyler olabilir. Önceki bölümde kısmen belirtildiği gibi, bu ihtiyacın bir şekilde karşılanması zorunludur. Bu nedenle çoğu kimse kendini *"ben bir Protestanım"*, *"ben bir iş adamıyım"*, *"ben bir Amerikalıyım"* şeklinde tanımlarken, aynı zamanda bu ihtiyacını karşılamaktadır. Fromm, toplumda bir yer edinme ve topluma uyma gibi isteklerin gerisinde de var olduğunu düşündüğü bu ihtiyacı, fiziksel varlığın sürdürülmesinden bile önemli görür. O, bunun, insanların sürüden ve ona bağlılıktan ayrılmamak için, kendi düşüncelerinden vazgeçme, özgürlüklerini ve sevmeyi terk etme, hayatlarını riske etme ve böylece aldatıcı bile olsa

bir kimlik duygusuna ulaşma arzusundan başka bir anlamı olamayacağını söyler.[3]

Din ve Tanrı inancı da, Fromm'a göre, bireye bir kimlik duygusu verir. Kendini inandığı dinle tanımlayarak, örneğin "*Ben Protestanım*" yahut "*Ben Müslümanım*" demek suretiyle birey, her şeyden önce doğasında güçlü bir şekilde var olan kimlik ihtiyacına cevap vermektedir. Kendini, inandığı din ve ona mensup olan kimselerle yahut dinin Tanrı'sı ile özdeşleştirerek kimlik kazanmaktadır.

İnsanın bu ihtiyacını, ancak davranışlarının kaynağı olarak kendini idrak ettiği anda doğru şekilde cevaplamış olacağına inanan Fromm'a göre, Tanrı ve dinin bu ihtiyaca karşılık gelmesinin doğruluğu da, o dinin insana yüklediği işlev ve ondan beklediği davranışlarla ilgilidir. Diğer bir deyişle önemli olan dinin insana kazandırdığı kimlik duygusunun içeriğidir. Fromm, insana kazandırdığı kimlik duygusunu sağlıklı bulduğu için, dinî sistemleri ve Tanrı inancını problem olarak değerlendirmez. Hatta ismi ne olursa olsun, böyle bir dinî inancı kendi anlayışına uygun gördüğü için destekler.

Diğer bir insan ihtiyacını köklülük ihtiyacı olarak niteleyen Fromm'a göre, doğadan ayrılsa da, insanın kökleri hâlâ doğadadır.[4] Doğadan ayrılmış olduğu için kendini güvende hissedemeyen insan, yine doğa ile, bitkiler ve hayvanlarla kendini özdeşleştirerek güvenlik arar. Bunun ilkel mit ve dinî törenlerde görülebileceğini söyleyen Fromm'a göre, insanların koruyucu güçler olan ağaçlar ve hayvanlara tapmaları, bir yerde, kökenleri olan doğaya tapmaları demektir. Çünkü bunlar, doğanın özelleştirilmiş şekilleridir. Bunlarla ilişki kurmak suretiyle birey, köklülük ihtiyacını gidermeye uğraşmaktadır.[5]

Bireysel açıdan ise, daha önce belirttiğimiz gibi, bu ihtiyacın kökeni çocukluktaki anneye bağlılığa dayanır. İnsanın kö-

3 Fromm, *The Sane Society*, s. 63.
4 Fromm, *The Sane Society*, s. 38.
5 Fromm, *The Sane Society*, s. 39.

kenini aramasıyla beliren köklülük ihtiyacı, dine yönelmenin nedeni olabilir. Birey, çocukken anneye ait olmakla giderdiği bu ihtiyacını, büyüdükten sonra çeşitli şekillerde gidermeye çalışır. Ona göre, bu anlamda çağdaş dinlerdeki Tanrı inancı da, bu ihtiyacı tatmin edici bir nesne olabilir. Nitekim aynı Tanrı'ya inanan insanlar ortak bir anne figürü geliştirerek bu duygularını tatmin etmeye çalışırlar.

Fromm, anneye dönük bu ilginin erkek ve kızlardaki en temel tutkulardan birisi olduğuna inanır. Ona göre bu, insanın korunma ve narsizminin doyurulması arzusunu; sorumluluğun, özgürlüğün, farkında olmanın risklerinden kurtulma özlemini ve koşulsuz sevilme arzusunu kapsar. Bu ihtiyaçlar normal olarak bebekte bulunur ve anne tarafından giderilir. Çünkü bebek çaresizdir, kendi kaynaklarına güvenemez, sevgi ve bakıma ihtiyaç duyar. Ancak çaresiz olan ve eminliği isteyen sadece bebek değildir. Yaşamın risk ve tehlikelerinin bebeğe göre daha çok farkında olan, kontrol edemediği doğal ve toplumsal güçleri tanıyan, önceden göremeyeceği kazaları, hastalığı, kaçamayacağı ölümü bilen yetişkin insan da bir anneye ihtiyaç duymaktadır.[6]

Fromm, böyle bir durumda, tekrar annenin karnına dönmesi mümkün olmayan bir kimse için iki seçenek olduğu düşüncesindedir. Ya anne sembolüne teslim olacak yahut gün ışığına yönelecektir.[7] Bunlardan birincisi eminlik, korunma ve bağımlılığı; ikincisi ise, macera ve bağımsızlık riskini peşinde getirir.[8] Çocuk büyüyünce genelde, belirsizlik ve risk dolu olan kendi güçlerini keşfetmek ve kendi çabalarına güvenmek zorunda olduğu bağımsızlık yolu yerine, eminlik yolu olan anne sembolüne teslim olur. Anne zamanla, eşiyle, klanla, aynı kanı paylaşan ve aynı topraklar üzerinde doğan insanlarla değiştirilir. Grubun büyüklüğü artınca, ırk ve ulus, siyasi partiler ve nihayet din annenin yerini alır.[9] Anne genellikle çocuklardan

6 Fromm, *The Sane Society*, ss. 46-47.
7 Maccoby, *a.g.m.*, s. 13.
8 Fromm, *The Heart of Man*, s. 98.
9 Fromm, *The Heart of Man*, s. 98.

önce öleceğinden, ölümsüz bir anne figürüne ihtiyaç duyulur. Neticede ırk, ulus yahut Tanrı ölümsüzleştirilir ve eğer bunlar ortak bir "anne" olabilirlerse, anne tapınması bireyi aşar ve onu aynı anne putuna tapan herkesle bütünleştirir.[10]

Ancak insanı dinî inanca götüren asıl ihtiyaç, bir yönelim ve bağlılık nesnesine duyulan ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç, insan oluştaki enerjinin en güçlü kaynaklarındandır.[11] Bu ihtiyaca en yaygın karşılık, güçlü bir lider yahut Tanrı'ya itaat etmedir. Üstün güçlere sahip olduğu düşünülen liderin, grup için en iyisini bildiği ve yapma niyetinde olduğuna inanılır. İnsan, bir nesneye yönelim ve bağlanma ihtiyacını karşılarken, daha da gerilerindeki dünya ile ilişki kurmak amacıyla, çocukluktaki ilkel bağlılıklarını pekiştirir.[12]

Fromm, dinin oluşumunda, insanların bazı olumsuz hayat tecrübelerinin de etkili olduğunu belirtir. Örneğin; hümanizme inanç yok olduğunda, dine yönelmede artış görüleceğini söyler ve bu sürecin gelişimini şöyle açıklar:

> *"Bir insan ya da bir grup tarafından hayal kırıklığına uğratılan insanların çoğu, inançlarını yitirirler. Hayal kırıklığına uğradıkları konu hakkında yeniden bir inanç kazanmalarını da, kendi çabalarına değil, mucizelere bırakırlar. Artık sürekli olarak şüphe içindedirler ve güvenebilecekleri insanı arar, dururlar. Böyleleri her karşılaştıklarını denemek ve şüphelerini gidermek isterler, ama bu yolla güvenilecek bir insan ya da bir inanç bulmak pek mümkün olmaz. İşte bu aşamada, onlara inançlarını geri kazandırabileceklerini iddia eden din, parti ya da bir lider gibi güçlü otoritelerin kollarına atılmak, en çok düşülen yanılgılardan birisidir."* [13]

Görüldüğü gibi Fromm, dinin oluşumunu biraz da insanın dış dünya ve diğer insanlarla ilişkilerinde görmektedir. Ona

10 Fromm, *The Heart of Man*, s. 98.
11 Wulf, *a.g.e.* s. 596.
12 Wulf, *a.g.e.* s. 596.
13 Fromm, *Yaşama Sanatı*, s. 32.

göre insan; her zaman sevgi, özgürlük ve adaletin hüküm sürdüğü bir dünyayı düşler. Ama böyle bir ortamı bir türlü bulamadığı için, bu özlemlerini tatmin etmeye yarayan dini oluşturmuştur. O, dinin insana; teselli, cesaret ve umut verdiğini, ayrıca kişiyi hayata bağlı ve ayakta tutacak bazı hayaller kurmasını sağladığı görüşündedir. Sosyal hayatı ve insan ilişkilerini son derece önemseyen Fromm, bir yandan da dini, toplumla bir uyum ve barış içine sokma amacında gözükmektedir.

Fromm, din ile toplumsal yapı arasındaki uyumun, barış ve buradan doğan hayallerin, insanlara uzunca bir süre yeterli geldiğini düşünür. Ancak daha sonra insanlar, rüyaların artık kendilerini doyurmadığını görmüşler, gerçek sağlığı ve gerçek bilgiyi arar hale gelmişlerdir. Fromm, bu arzuların gerçekleşebilmesinin, ancak tüm yapısını değiştirmiş ve ilkelerini insana yararlı olmak ve sevgi temelleri üzerinde inşa etmiş bir toplumla mümkün olabileceği düşüncesindedir. Böyle kurulmuş ve bu doğrultuda işleyen bir toplum düzeni içinde, dinî düzenlemelere gerek kalmayacaktır. Çünkü toplumsal düzen, din kurumunun ortaya koyduğu ilkeleri kendi bünyesinde toplamış ve yaşantıya dökmüş olacaktır.[14]

Ona göre dinî ihtiyacı olmayan hiç kimse yoktur. Çünkü bir yönelim ve bağlılık sistemine duyulan ihtiyaç, insan varoluşunun ayrılmaz bir öğesidir.[15] Bu sistem, tanrılı, çok tanrılı, yahut tanrısız bir din olabileceği gibi; ulus, sınıf, parti, başarı, tapınılan ağaç, hayvan, taştan yapılmış putlar da olabilir. Fromm'a göre bunların hepsini din kavramı içinde değerlendirmek mümkün müdür, değil midir, sorusu pek önemli olmamakla birlikte, onun din tarifine göre bütün bunlar dindir. Çünkü Fromm, dini; "*bir topluluğun bireylerince paylaşılan ve o bireylere belli bir yöneliş, belli bir bağlanma amacı kazandıran herhangi bir düşünce ve eylem sistemi*" diye tanımlamaktadır.[16] Bu yüzden ona göre din olgusuna sahip olmamış hiçbir kül-

14 Fromm, *Yaşama Sanatı*, ss. 155-156.
15 Fromm, *Man For Himself*, s. 49.
16 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 21.

tür yoktur ve gelecekte de olmayacaktır. Ancak önemli olan bu dinlerin insana yönelik işlevleridir. Örneğin; Fromm'un tarifine uyan herhangi bir din yıkıcılığın ya da sevginin; baskının ya da kardeşliğin gelişmesine elverişli olabilir. Bu yönüyle din, insanın akıl yeteneğini geliştirebileceği gibi, köreltebilir de. Bu durumda, Fromm'a göre asıl sorulması gereken soru şudur: "Acaba bağlanılan din, insana özgü olan yeteneklerin gelişmesini sağlamakta mıdır, yoksa bunları kösteklemekte midir?"[17]

Konuya bu nokta esas alınarak bakıldığında, ona göre, doğruya ve güzele ulaşmak için bağlanılan dini terk etmeye gerek yoktur. Yapılması gereken, radikal hümanistik bir anlayışa sahip olmaya çalışmaktır. Zaten Fromm'un anlayışına göre, tüm büyük dinlerin hedefi, insanı kendi hayatının gerçekliğine ulaştırmak, insanı esas almaktır. Sonraları bu mesaj, yanlış anlaşılmış ve insan yerine Tanrı esas alınmıştır. Bu nedenle Fromm, Tanrı kavramının tarihî şartlarca oluştuğu, insanın iyi niteliklerinin ve gücünün yerini aldığı inancındadır.[18] Ayrıca hümanist anlayış, kendini bir dine bağlı hissetmeyen kimselerde de gerçekleşebilir. Çünkü önemli olan din değil, dinî tutumdur.[19] İnsanlar ateist olsalar da, söz konusu dini tutuma sahip olduklarında dindardırlar. Yani Fromm'a göre, *"dinsiz bir dindarlık"* mümkündür.[20] Nitekim o, teistik inançlara ilişkin açıklamalarında bile, Tanrı kavramını ayrı bir varlık olarak değil, insanın kendi güçlerinin sembolü olarak görür. Dolayısıyla Tanrı tecrübesini bir varlıkla ilişki olarak değil, bilinmeyenin tecrübesi olarak değerlendirir.[21] Bu nedenle din yerine *dinî* kavramını tercih eder. Çünkü *dinî* kavramıyla, herhangi bir tecrübeyi anlatmak

17 Fromm, *a.g.e.*, s. 26.

18 Fromm, *You Shall Be As Gods*, s. 72.

19 Dini tutum, din psikolojisinde *"kişinin dinle ilgili düşünce, duygu ve davranışlarını belirleme tarzı"* olarak tanımlanır. (Bkz. Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, İstanbul, 2003, s. 147). Buradaki dinî tutum kavramıyla ise, din merkezli yahut belli bir dinle ilgili olmaktan ziyade, dinî karakterli veya motifli bir tutum kastedilmektedir.

20 Fromm, *To Have or To Be*, s. 197.

21 Funk, *"Biophilia and Fromm's Critisism of Religion"*, s. 1.

ister. Ona göre dini ifade ve fikirler tecrübeyi daha iyi anlattığı için, bunlar üzerinde sık sık durarak, genellikle bunlarla açıklamayı tercih eder. Nitekim bu bağlamda o, hümanistik dindarlık ile tecrübe yaşamayı aynı şey olarak görür.[22]

Fromm, dinin törensel yönlerinin bireysel ve sosyal hayatımızdaki yerini de önemsemekle birlikte, önceki bölümlerde sözünü ettiğimiz gibi, ona daha ziyade, bir tecrübe olması açısından değer atfeder. Bu tecrübî yaşantıda, aşkınlık önemlidir. Nitekim dinlerin aşkınlık yönleri vardır. Ancak, aynı aşkın süreci bir Tanrı inancı olmayan kişiler de yaşayabilir.[23] Bir hümanist psikolog olan Maslow'a göre de, dinî tecrübe Tanrılı olsun yahut olmasın, her inanç ve düşünce sistemini buluşturan ortak bir yaşantı şeklidir.[24] Örneğin, Fromm'a göre bu yaklaşımlar çerçevesinde, sosyalizm dinine inanan sosyalistlerin, bu sistemlerini terk etmeleri gerekmez. Sadece bürokratik ve göstermelik sosyalizmi terk ederek, gerçek ve insancıl bir sosyalizme yönelmeleri gerekir.[25]

Psikanaliz, Din ve Ahlâk

Psikanaliz-din ilişkisi bağlamında Fromm, genelde iki tür yaklaşımdan söz eder. Birinci yaklaşım, herhangi bir dine bağlı ve onun pratik uygulayıcıları olan psikiyatristlerin yaklaşımlarıdır. Diğeri ise, dinî hayatı, çözülmesi imkânsız olan duygusal çelişkilerin temel kaynağı olarak gören yaklaşımdır. O, *Psychoanalysis and Religion* (Psikanaliz ve Din) adlı eserinde bu genel yaklaşımlar içerisinde, özellikle psikanalizin öncü isimleri olan Freud ve Jung'un dine yaklaşımları ve dinle ilişkilerini açıklamaya çalışır. Onların din anlayışlarını kendisine göre doğru ve yanlış yönleriyle ortaya koyarak, genel bir kritik

22 Jan Dietrich, "The Religious Understanding of Erich Fromm", *http://www.erich-fromm.de*, 23.07.2005, s. 2.
23 Batson and Ventis, *a.g.e.*, s. 12.
24 Abraham Maslow, *Religions, Values and Peak-Experiences*, New York, 1972, fifth printing, s. 28.
25 Maslow, *a.g.e.*, s. 28.

yapar. Daha sonra da, kendi din anlayışını psikanalizle ilintili olarak açıklamaya girişir.

Fromm'un ilk eleştirisi Freud'un Tanrı kavramınadır. Ona göre, Freud'un Tanrı kavramına yönelik yorumu, temelde doğru olsa da, tektanrıcı dinlerin diğer bir yanı olan hümanistik özünü görmezlikten gelmektedir. Özellikle onun, dini bir yanılsama olarak görmenin ötesinde, bir tehlike olarak ortaya koymasını doğru bulmaz. Fromm'a göre de Tanrı bir yanılsamadır, ancak o, bu kavramı tehlike olarak görüp, tümden kaldırmaya dönük bir girişimde bulunmaz. Freud'un yanılsama düşüncesinde dinlerin hayali bir mutluluk verdikleri inancı yatar.[26] Oysa Fromm bu yanılsamanın olumlu yanları da olduğu düşüncesindedir. Çünkü o, benlik gücünü yeterince geliştirmeden dinden uzaklaşmanın, yalnızlık ve çaresizlik duygularına yol açabileceğine inanır.[27]

Bu durumdaki insanın yapacağı şey, yeni din ve Tanrılar aramak olacaktır. Ayrıca Tanrı kavramının, sevgi, doğruluk ve adaletin bir sembolü olarak var olduğu dikkatten kaçmamalıdır. Nitekim tek Tanrılı dinlerin özünde Tanrı, bu özellikleriyle anlam kazanır.[28] Gerçi ona göre de, bir yönüyle din ve Tanrı kavramının tehlike içerdiği söylenebilir. Ancak bu tehlike Fromm için, doğrudan din ve Tanrı kavramı ve kavramın sembolize ettiği anlamlarla ilgili olmayıp, din ve Tanrı'nın işlevselliği ile ilgili bir durumdur. Bu nedenle Fromm insanı doğru davranışlara yöneltebilen bir dini, pek çok doktrin ve inançlardan daha faydalı görür. Ancak eğer din ve Tanrı, insanı kendisine kul ve köle kılan ve kayıtsız itaat ve bağlılığı isteyen bir otoriteyi temsil ediyor ve birey için bu anlamda işlev görüyorsa, ancak o zaman bir tehlikeden söz edilebilir. Fromm, bu anlamdaki bir din ve Tanrı inancının kaynağını, anneye yönelik ensest[29] bağına dayandırır. Çünkü

26 Bedri Katipoğlu, *Freud Psikanalizi ve Din*, İzmir, 1991, s. 71.
27 Geçtan, *a.g.e.*, s. 224.
28 Fromm, *The Art of Loving*, s. 71.
29 *Ensest* kelimesi, kan akrabalığı olanlar arasındaki cinsel ilişki anlamında kullanılır. Freudçu psikanalize göre, odipal çatışmanın çözümlenememesinden

anne, hayatın çeşitli risk ve zorlukları karşısında insan için bir temel güven kaynağıdır. İnsan büyüdükçe, bu temel güven kaynağının yerini ırk, ulus, din, Tanrı vb. alır.[30] Yani burada anlatılan yönüyle din ve özellikle merkezinde yer alan Tanrı, insanın kayıp cennete yeniden dönme umudunun adı gibi gözükmektedir.

Fromm, Freud'un, çaresizlik duygusunu dinî hayatın karşıtı olarak açıklamasını anlamlı bulur. Ona göre, Freud'un dolaylı olarak anlatmak istediği şey, dinî hayatın temelini bağımsızlık duygusu ve insanın kendi gücünün bilincine varması olduğunu göstermektir.[31]

Jung'a gelince, Fromm, her şeyden önce onun dine yaklaşımında kullandığı metodolojik varsayımları eleştirir. Bunu şu cümlelerle ifade eder:

> *"Jung'un gerçeklik kavramını kullanması tutarsızdır. O, gerçeğin bir olay olup, bir yargı olmadığını, yani bir fiilin var olduğu için gerçek olduğunu söylüyor. Ancak o, gerçeğin, sadece bizim duyu organlarımızla algılayıp, belirli kelimelerle adlandırdığımız fenomen ve belirtilerin bir tanımı olmayıp, daima ve zorunlu olarak bir yargıya dayanması gerektiğini unutuyor. Jung, bir düşüncenin 'var olduğu anda psikolojik olarak doğru' olduğunu söylüyor. Ancak bir düşünce, bir gerçek yahut yanılgıya karşılık olmaksızın 'var olur'. Bir düşüncenin var olması, onun doğru olduğu anlamına gelmez."*[32]

Metoda ilişkin bu eleştirilerinin yanı sıra Fromm, Jung'un dinî hayatın doğası konusundaki yaklaşımının da birçok teologla aynı olduğunu, onun insanın bir dış güç tarafından belir-

---

kaynaklanan bir durumdur. Bkz. Adnan Erkuş, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994, ss. 86-87; Drever, *a.g.e.*, s. 130.

30 Fromm, *The Heart of Man*, s. 98.

31 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 14.

32 Fromm, *a.g.e.*, s. 15. Ayrıca Jung'un din anlayışı için bkz. Carl Gustav Jung, *Din ve Psikoloji*, çev. Cengiz Şişman, İstanbul, 1993. Dini, bir arketip olarak gören Jung'un din anlayışı, Freud tarafından da subjektif ve spekülatif olarak değerlendirilmiştir. Bununla ilgili olarak *bkz.* Ali Rıza Aydın, *Psikanalizin Dinsel Serüveni*, Samsun, 2004, s. 81.

lenmesi esasından hareket ettiğini söyler. Ayrıca Jung, bilinçdışına dinî bir karakter yükleyerek aynı yaklaşımını sürdürmüş, onu dışımızdaki bir gücün bizi yönetişinin bir yansıması olarak ortaya koymuştur.[33]

İlk psikanalistlerin bu yaklaşımları karşılaştırıldığında, yukarda aktardığımız değerlendirmelerinden de anlaşılabileceği gibi, Fromm, kendini Freud'a daha yakın görür. Onun düşüncesi, Freud'un dinin gerçek özünü savunarak insani değerleri koruma kaygısıyla hareket etmiş olduğudur. Bu yönüyle Freud'un yaklaşımını "dindar" olarak niteler.[34] Oysa Jung'ta din, insanı yüksek bir güce teslim etmek suretiyle, kısıtlayıcı bir şekilde bir psikolojik olguya indirgenmektedir. Jung'un din anlayışına ilişkin eleştirilerini daha da ileri götüren Fromm, onun dine ilişkin söz konusu yaklaşımlarıyla, Budizm, Yahudilik ve İsa'nın öğretileriyle de çeliştiğini iddia eder.[35]

Fromm'un dine ilişkin yaklaşımlarına dikkatlice bakıldığında, her şeyden önce onun "dinî" diye nitelenebilecek bir tutumu esas aldığı görülür. Bu noktadan hareketle, onun dine ilgisinin psikolojik olduğu anlaşılmaktadır.[36] Dine yaklaşımında da tümüyle insan gelişimini esas alan Fromm'un bu yaklaşımı, aynı zamanda psikanalitik ruh sağaltımının da temel amacı olarak gözükmektedir. Ona göre, hastalara otoriter değil de, hümanistik anlamda dinî bir tutumu kazanmaları için yardımcı olmak gerekir. Çünkü bu dinî tutuma sahip olmak demek, insanların doğruyu görmeleri, sevmeleri, özgür ve sorumluluk sahibi olmaları ile kendi vicdanlarının sesine kulak verme yetisini kazanmaları demektir. Yani Fromm'un ifade ettiği şekliyle bu kavram, bir Tanrı yahut putla zorunlu bir ilişki içinde olan bir sistem veya bir din anlamına gelmemektedir.[37] Buradan anlaşıldığı gibi, "dinî" kavramı, dinî literatürdeki anlamının dışında, hümanistik bir yaklaşımla yeniden yorumlanmaktadır.

---

33 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 16.
34 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 20.
35 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 16.
36 Dietrich, *a.g.m.*, s. 1.
37 Fromm, *To Have or To Be*, s. 134.

Burada, Fromm'un bu tutumu niçin ahlâkî değil de dinî olarak nitelediğini sormak gerekir. Yani Fromm'a göre dinî olanla ahlâkî olan farklı mıdır?

Bu soruyu Fromm'un kendisi de sorar ve ve devamında bu konuda Dostoyevski'nin yanıldığını, Tanrı olmayınca, ahlâkın da kalmayacağı sonucunun doğru olmayacağını, ahlâklı olmakla Tanrı'ya bağlanmanın özdeş olmadığını söyler.[38] Ayrıca insanların Tanrısal bir varlığa bağlanmayı o kadar kolay terk edemeyeceklerini, Tanrı egemenliği yıkılsa bile teknoloji, endüstri, para v.b'ni putlaştırılacaklarını belirtir. Burada, Freud'un dine dönük eleştirilerinin de, daha çok dinin ahlâkî amaçların gerçekleşmesine engel olan teist-doğaüstü yönlerini içerdiğini söyler. Aslında otoriter diye tanımladığı[39] dinî yapılara yönelik olarak Fromm da benzer eleştirileri birçok yerde yapar. Fromm'un ahlâk anlayışı da, kurumların ve nesnelerin herhangi bir insan bireyinden üstün olmadığı, yaşamın amacının insanın sevgi ve akıl yeteneklerini ortaya çıkarmak olduğu ilkesine dayanır.[40] Bundan dolayıdır ki, peygamberlerin (din ve düşünce sistemi kurucularının)[41] sundukları esaslar itibariyle insanın sevgi ve akıl yeteneklerini geliştirmeyi hedefleyen her dinin kuralları ahlâkîdir. İşte bu anlamda Fromm'a göre dinî olan ahlâkî olandan farklı değildir. Din ve Tanrı kavramlarının ifade ettikleri sembolik değerler nedeniyle, Fromm, "ahlâkî" yerine "dinî", hatta yer yer "tanrısal" kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir."

---

38 Dietrich, *a.g.m.*, s. 1; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Fromm, *The Revolution of Hope*, s. 140 vd.

39 İleriki bölümlerde bu konu üzerinde geniş olarak durulacaktır.

40 Fromm, *The Sane Society*, s. 173.

41 Fromm, insanları alıştıkları yarı uyku durumundan uyandırarak, yeni düşüncelerle sevgiyi ve aklı geliştirmeye çağıran, bu konuda seçenekler sunan her önemli kişiyi peygamber olarak tanımlar. Daha geniş bilgi için bkz. Fromm, *İtaatsizlik Üzerine Denemeler*, çev. Ayşe Sayın, İstanbul, trs., s. 37 vd.

2- Din ve Tanrı'nın Evrimsel Dönüşümü: Tanrısal İnsandan Mutlak Tanrı'ya Dinin Tarihi Gelişimi

Din ve Tanrı inancının, insanın dışındaki bir güce ilişkin gerçeklikten değil, ancak insanın kendisinden kaynaklandığını öngören Fromm'a göre[1], din ve Tanrı ilk insandan günümüze evrimleşerek sürmüştür. O, bu görüşlerini temellendirmede, ağırlıklı olarak Yahudiliğin dinî kaynaklarını kullanmanın yanında, yer yer Hıristiyanlık ve kaynaklarından da yararlanmaktadır.[2] Ona göre, her ne kadar dinlerin neredeyse tümünde var olan teistik yapıları, zaman zaman otoriter bir işlev görmüş olsalar bile, yine de gerçekte Tanrı kavramı, hümanistik anlayışın en yüce değerine yakıştırılan şiirsel adlardan biridir.[3] Nitekim daha önce bahsettiğimiz gibi, Fromm, dinlerin ve Tanrı inancının oluşumunda insanın hayatı olumlu ve anlamlı kılmaya dönük umut ve özlemlerinin etkili olduğu kanaatindedir. Nitekim bazı dinlerin umudu bir başka dünyaya ertelemek suretiyle, bir yönüyle hayatını anlamlandırmaya çalışan insanı körelttiğini söyler.[4] Fromm'un şu ifadelerinde bunu açıkça görmek mümkündür:

---

1 Dobrenkov, *a.g.e.*, s. 42; Ayrıca bkz. Fromm, *You Shall Be As Gods*, s. 18 vd.
2 Gertel, *a.g.m.*, s. 1.
3 Fromm, *You Shall Be As Gods*, ss. 18-19.
4 Maccoby, *a.g.m.*, s. 12.

> *"İnsan; sevgi, özgürlük ve adaletin hüküm sürdüğü bir dünyayı düşlemekten hiçbir zaman vazgeçemez. Ama böyle bir ortamı bir türlü bulamadığı için, toplumsal yaşantının yanı sıra, bu özlemlerini tatmin etmeye yarayan bir kurumu, yani dini oluşturmuştur. Din insana; teselli, cesaret ve umut verir, ayrıca onu hayatta, dünyaya bağlı ve ayakta tutacak bazı hayaller kurmasını da sağlar. Böylece din, din dışı bir kurum olan toplumla da, bir uyum ve bir barış içine girmiş olur. Yani herkes istediği kaynaktan içer suyunu; isteyen Tanrı'dan, isteyen de toplumsal örgünün ve onun oluşturduğu değerlerin elinden."*[5]

Din ve Tanrı'nın sosyal işleyişe uygun oluşum sürecini bu sözlerle açıklayan Fromm, bu durumun zamanla insanlara yetmediğini ve insanlığın gerçeğin sağlıklı ve doğru bilgisini istemeye başladığını söyler. Bu ise, ancak insana yararlı olmak ve sevgi temelleri üzerine kurulmuş bir toplum yapısı içinde gerçekleşebilir. Ona göre, böyle bir toplum yapısının gerçekleşmesi halinde dinî düzenlemelere gerek kalmayacaktır. Çünkü toplumsal düzen, din kurumunun ortaya koyduğu ilkeleri, kendi bünyesinde toplamış ve hayata yansıtmış olacaktır.[6]

Fromm, başlangıçta belirttiğimiz gibi, dinin kendisinden ziyade dinî tecrübeleri önemser.[7] Ona göre bunlar, doğdukları zamana ve mekâna, diğer yandan o dönemin kültürel ve toplumsal yapısına göre, birbirinden farklı biçimler ve tanımlar almışlardır. Onun iddiasına göre, bu tecrübelerle bağlantılı olarak inanılan güç yahut oluşturulan tasarımlar, yakın doğuda kabile reisi veya kral biçimini kazanmış ve böylelikle Tanrı kavramı, Yahudi, Hıristiyan ve İslâm dinlerinde en yüce yere oturtulmuştur.[8]

Fromm, Tanrı'ya yüklenen bu üstün konuma karşın, insanların tarihin bir yerinde onunla yaptıkları bir anlaşma ile öz-

---

5 Fromm, *Yaşama Sanatı*, ss. 155-156.
6 Fromm, *Yaşama Sanatı*, s. 156.
7 Bkz. Dietrich, *a.g.m.*, s. 2; Funk, *"Biophilia and Fromm's Critisism of Religion"*, s. 1.
8 Fromm, *Yaşama Sanatı*, s. 158.

gürlük ve itiraz edebilme haklarını ellerine aldıklarını söyler. Bu tarihî an, ona göre, kutsal kitaplarda anlatılan Nuh Tufanı olayının olduğu dönemdir. Tanrı, Nuh ve yandaşları ile yaptığı bir anlaşma ile, yeryüzünde yıkıcılık ve kan akıtmanın olmaması için uzlaşmaya varır. Fromm'a göre bu, kişinin tümüyle, hatta Tanrı'dan bile özgür olmasının yolunu hazırlayan bir adım olmuştur. Bu sözleşmeden sonra Tanrı, mutlak otoritesini kaybetmiş, kurumsal monarşik bir yapıya dönüşmüştür. Sonuçta insan açısından en önemli kazanım, ona göre, Tanrı'ya itiraz edebilme özgürlüğünün kazanılmış olmasıdır.[9]

Diğer yandan insanın bireysel gelişim tarihi içerisinde *"Tanrı"* kavramının nasıl oluştuğu ve geliştiği de ayrıca üzerinde durulması gereken bir konudur. Fromm bunu, insanın varoluşundan kaynaklanan bir gereklilik olarak görür. Ona göre insanlar, zamanla varoluş sorunlarına, ancak insancıl güçlerinin tam olarak gelişmesi yoluyla bir çözüm bulabilecekleri ve sevgi ve akıl güçlerini geliştirmeleri halinde, dünya ile bir uyum içine girebileceklerini anlamışlardır.[10] Bununla birlikte doğaya esir olma ve akıl güçlerini asgari düzeyde kullanma durumunda, varoluşlarının biteceğini fark etmişlerdir. İşte bu yeni anlayış ve vizyona bir ad verme gerekliliğini hissetmeleri sonucu Tanrı kavramı geliştirilmiştir. [11]

Fromm, bu isimlendirme sürecini irdelerken, hem isim, hem de tasarım konusunda yer yer farklılıklar olduğunu şu cümlelerle belirtir:

> *"Milattan önce 150 ve 50 yılları arasında bütün dünyada, Mısır'da, Filistin'de, Hindistan'da, Çin'de ve Yunanistan'da ortaya çıkan bazı akımlar, bu yeni vizyona, Brahman, Tao, Nirvana ya da Tanrı gibi isimler vermişlerdir. Bu tasarımlar, o toplumun kültürel, ekonomik, toplumsal ve politik yapısına, sınıfsal düzenine ve bunların oluşturdukları farklı düşünce modellerine gö-*

9 Fromm, *You Shall Be As Gods*, ss. 24-25.
10 Maccoy, *a.g.m.*, s. 12.
11 Fromm, *You Shall Be As Gods*, ss. 152-153.

re, değişik biçimler almışlardır. Ama tüm bunların ortak amaç ve hedefleri olan o tasarım, giderek bir kesinlik kazanmış ve çevresinde bir sistem oluşturmuştur. Bu yöresel ayrılıklar bir süre sonra öyle bir hal almışlardır ki, artık onlardaki o ortak öz ya da vizyon, ayrıntılar arasında fark edilemez bir duruma girmiştir ve her sistem, kendi kozasını örerek, kendisini onun içinde hapsetmeyi tercih etmiştir." [12]

Bu süreç, Fromm'a göre, günümüzde de bazı değişikliklere uğramakla birlikte devam etmektedir. Günümüzde insanlar, eski tasarım objelerini değişikliğe uğratarak, hayat biçimleri çerçevesinde Tanrı'ya yüklenen işlevi farklı nesnelere yüklemekte ve tapınılacak yeni Tanrılar geliştirmektedirler. Bu çerçevede genellikle otoriter ülkelerde Tanrı'nın yerini devlet ve iktidar, otoriter olmayanlarda ise, makineler ve kazanılan başarılar almaktadır.[13] Ona göre, bunlar da çağdaş putlar olup insanı yabancılaşmaya ve ölümseverliğe götürür.[14]

Din ve Tanrı kavramlarının bu noktaya gelmesi şüphesiz uzun bir sürecin sonucunda olmuştur. Fromm, bu süreci değişik çalışmalarında detaylıca ve analitik bir şekilde açıklar. Bunu yaparken, insanlardaki Tanrı sevgisinin ifade ettiği anlama ayrı bir önem atfeder. Bu sevgiyi, insanın genel varoluşsal bir sorununa karşılık olarak görür. Ona göre insan, önceki bölümlerde açıklandığı şekliyle, yaşadığı ayrılık tecrübesi ve birliğe ulaşma isteği üzerine temellenen bir sevgi ihtiyacı içerisindedir. Tanrı ihtiyacı da, bu doğrultuda ortaya çıkmış dinî formatta bir sevgi biçimi olup, insan sevgisi gibi farklı özelliklere sahip önemli bir sevgi türüdür. Çünkü Tanrı, tüm Tanrılı dinlerde en arzu edilir iyiye karşılık gelen bir kavramdır.[15] Bu durumda Tanrı'nın her insan, yahut insan toplumu için ifade edeceği anlam, bir yerde o insan için arzu edilir en iyinin ne olduğuna bağlı olacaktır. Bu durumda, Tanrı kavramıyla ifade

12 Fromm, *You Shall Be As Gods.*, s. 153.
13 Lundgren, *a.g.m.*, s. 3.
14 Lundgren, *a.g.m.*, s. 2.
15 Fromm, *The Art of Loving*, s. 63.

edilmek istenen şeyin ne olduğunu anlayabilmek için, Tanrıya tapan insanın kişilik yapısına ilişkin yapılacak çözümlemelerle işe başlamak gerekir.

İnsan soyunun gelişmesinin, insanın doğa, anne, kan ve toprak bağından kurtulmasıyla başladığını söyleyen Fromm'a göre, başlangıçta insan doğayla birliğini kaybetmiş olsa da, bu temel bağlarla ilişkisini kesemez. Kendisini hayvanlar ve ağaçların dünyasıyla özdeş hissederek birliğe ulaşmaya çalışır. Fromm, ilkel dinlerdeki hayvanların toteme dönüştürülmesi gibi tapınmaları bu çerçevede yorumlar.

İnsanlık gelişiminin bir sonraki evresi, insanın kendi becerileriyle bir şeyler yapmaya başladığı evredir. Bu evrede Tanrı, insanların kendi becerileriyle yaptıkları putlaştırılmış şeylerdir. Yani bir yerde insan, bu evrede, kendi gücüyle oluşturduğu eşyalara taparak, dolaylı olarak kendi yeteneği ve gücüne tapmaktadır. Fromm, insanın ancak bir sonraki evrede kendi yüceliğini keşfedebildiğini belirtir. O, başlangıcında antropomorfik[16] bir düşünceyle Tanrı'ya tapınmayı içeren bu gelişme evresini oldukça önemser. Ona göre bu evre, insanlık için iki boyutlu bir gelişmeye öncülük etmiştir. Bu gelişmelerin ilki, Tanrıların erkek ve dişi olmasıyla, ikincisi ise, insanın Tanrıların doğası ve onlara dönük sevgisinin ulaştığı düzey ile ilgilidir.

Tanrı ile ilgili analizlerine Tanrı'nın cinsiyeti ile başlayan Fromm, pek çok kültürde anaerkil bir dinin, ataerkil bir dinden önce yaşandığını ve bu dindeki en yüce varlığın anne olduğunu belirtir. Toplumsal ve kültürel şartlara göre oluşan bu anlayışın annenin aile ve toplumdaki otoritesiyle ilgili olduğunu söyler. Bu nedenle bazı dinî inançlarda anne, bir Tanrıça olarak görülür.

---

16 *Antropomorfizm*, Türkçeye *insan biçimcilik* şeklinde çevrilen bir kelimedir. Felsefede insanın niteliklerinin başka bir varlığa, özellikle Tanrı'ya aktarılması yahut Allah'ı insan şeklinde ve insanî niteliklere haiz bir kişilik olarak tasavvur etmek anlamlarında kullanılır. Bkz. Süleyman Hayri Bolay, *a.g.s.*, s. 193; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, trs., 6. Baskı, s. 105.

Anaerkil dini anlayabilmek için, anne sevgisi üzerinde durmamız gerekir. Anne karşılıksız sever ve özveride bulunur. Bunu başka nedenlerle değil, sadece anne olduğu için yapar. Bu nedenle anne sevgisi, kişiye mutluluk hissi verir. Bu sevginin yokluğu ise, insanda umutsuzluk ve eksiklik duygularına yol açar. Bu öyle bir sevgidir ki, anne için iyi yahut kötü ayrımı olmaksızın tüm çocukları kapsar. Bu yönüyle Tanrıça, eşitliği de ifade eden, sevgisi tüm insanları kuşatan bir simge durumundadır. [17]

Ataerkil evrede de dinî inancın oluşum ve gelişimini, insanlığın sosyal gelişim düzeyine paralel olarak yorumlayan Fromm'a göre, bu evrede otorite, anneden babaya geçmiştir. Buna bağlı olarak sevginin işlevselliğinde de köklü değişiklikler olmuştur. Ataerkil dinî yapılardaki Tanrı sevgisinin doğasını, babanın istekleri ile yine onun koyduğu ilke ve yasaklar belirler. Oğullar bunlara uyduğu sürece babanın yani Tanrı'nın sevgisini kazanabilir. Fromm, anaerkil evreyle karşılaştırarak, bu evrede eşitliğin yerini, rekabet ve karşılıklı çatışmanın aldığını ifade eder.[18]

Fromm, günümüzde Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm dininin yanı sıra, Tanrıya tapınmanın esas olduğu Hint, Mısır ve Yunan kültüründeki dinlerin tümünde ataerkil bir yapının olduğunu belirtir. Buna karşılık, ona göre, anne sevgisine dönük arzunun insanın kalbinden tümüyle atılabilmesi imkânsız olduğundan, zaman zaman dinlerin değişik biçimlerinde özellikle mistik boyutlarında seven anne motifi kendini gösterir.[19] Anne motifi yok olmaz. Çünkü bu ona göre aynı zamanda insan soyu için doğayla birlik arzusudur.[20]

---

17 Fromm, *The Art of Loving*, s. 65.

18 Geniş bilgi için bkz. Fromm, *The Sane Society*, s. 50 vd.; *The Art of Loving*, s. 63 vd.

19 Fromm, özellikle bu yönüyle dinlerin mistik akımlarını önemser. Nitekim Yahudiliğin daha mistisizm içeren yanlarının, Katolikliğin *"Bakire Ana"* sembolünün anaerkilliğe dönük bir özlemi ifade etmek üzere var olduğuna inanır. Çünkü ona göre, ataerkil dinî yapılarda Tanrının sevgisini kazanmak, babanın sevgisini elde etmeye benzer. Yani temel iletişim ve takdir kazanma yolu, babaya itaat etmek ve isteklerini yerine getirmektir.

20 Maccoby, *a.g.m.*, s. 13.

Dinlerin sahip oldukları bu iki yönün, olumlu ve dengeli bir işlev görmesinin imkânına da değinen Fromm, *"Tanrı, bir baba ise, beni bir oğlu gibi sever; ben de onu babam gibi severim. Tanrı anneyse, onun sevgisini ve benim sevgimi belirleyen şey (zaten) budur"*[21] der.

Fromm'a göre, sevginin yapısını belirleyen bir diğer etken, insanın bir birey olarak ulaştığı olgunluk derecesidir. Ataerkil dinlerin gelişim sürecinde bunu görebiliriz. Ona göre bu dinlerin başlangıcında, bilgi meyvesini yeyip Tanrı olabileceğinden korktuğu için insanı cennetten kovan, despot ve kıskanç bir Tanrı varken, İbrahim'in oğlu İshak'ı öldürme girişimiyle bu Tanrı, adalet, doğruluk ve sevginin bir sembolü haline dönüşmüştür. Çünkü İbrahim'den oğlu İshak'ı öldürmesini isteyen Tanrı, daha sonra onunla anlaşmış ve artık insan soyunu yok etmemeyi taahhüt etmiştir.[22] Fromm'a göre, ataerkil dinlerin geldiği bu evrede Tanrı baba olmaktan çıkarak, insanın varoluşundaki birlik arzusuna dönük bir sembolü ifade eder.[23]

Bu yönüyle de Tanrı, artık insan ya da diğer nesneler gibi ismi olan bir şey olmaktan uzaklaşır. Böylelikle tek Tanrılı dinlerde Tanrı imajının yapılması veya resmedilmesinin yasaklanmasıyla, insanları Tanrı'nın bir baba yani bir insan olduğu düşüncesinden kurtarmak amaçlanmıştır. Bu anlayışta Tanrı, daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, sevgi, doğruluk ve adalettir. Onun anlayışına göre, Tanrı insan gibi değildir ama insan olabildiği ölçüde Tanrı'dır. Böylelikle insan, yardım eden bir babaya ihtiyaç duymadığı sürece kendini var edebilir. Diğer türlü Tanrı, bir baba olarak var olduğu sürece ona tapan kişi çocukluktan kurtulamaz. Nitekim Fromm'a göre Tanrı'ya inanan insanların bir çoğu günümüzde, halen çocukça bir yanılsama içinde yardım eden bir baba hayaliyle yaşamaktadır.[24] İnsanlık geliştikçe aşılması gereken bu inanç biçimi, ona gö-

21 Fromm, *The Art of Loving*, s. 65.
22 Fromm'un bu konularda aktardığı bilgiler, genellikle Eski Ahit'e dayalı bilgilerdir.
23 Fromm, *The Art of Loving*, s. 68.
24 Fromm, *The Art of Loving*, s. 70.

re büyük oranda aşılamamış; aşıldığı ve çağdaş ilkelerin egemen olduğu düşünülen toplumlarda ise farklı problemler ortaya çıkmıştır.

O halde şimdi şu soruların cevaplanması gerekecektir. Bir baba olarak Tanrı'ya yönelen insanlar, çağdaş ilkelerin egemen olduğu gelişmiş toplumlarda bu inançlarını aşmalarına rağmen, din ve Tanrı inancında ne tür değişiklikler olmuştur? Bu süreç nasıl yaşanmaktadır?

Fromm bu soruların cevaplarına, günümüzün gelişmiş Batı toplumlarına ilişkin değerlendirmelerinde genişçe yer ayırır. Şimdi onun bu değerlendirmeleri üzerinde duracağız.

Tanrı Kavramının Günümüz İnsanı İçin Anlamı

Günümüzde insanın yüce konumundan aşağı indirildiğine inanan Fromm, 19. yüzyılda "*Tanrı öldü!*" diyen insanın, 20. yüzyılda araçları amaçlara dönüştürerek yeni Tanrılar ürettiğini söyler.[25] Ona göre insanlar bununla da kalmamış, Tanrı'yı, tek Tanrılı dinlerdeki rolünün bile gerisine taşıyarak, ilkel dönem dinî anlayışlarına daha çok yaklaşmışlardır. Günümüzde yeniden, insanlık gelişiminin geri evrelerinde olduğu gibi, insanlar kendi elleriyle yaptıkları nesnelere tapmaya başlamışlardır.[26] Tektanrılı dinlerin özünde ve mistik biçimlerinde var olan hümanistik anlayışlar bu yeni dinî yönelimlerde işlevsel değildir. Aslında Fromm'a göre insanlar bu halleriyle Tanrı'nın adını anıp dindar olduklarını söyleseler bile, puta tapıcılığa yeniden dönmüşlerdir.[27] Bu durumda Tanrı, sadece insanların kişisel isteklerini gerçekleştirmede ve gerek duyulduğunda başvurulan bir baba gibi işlev görmektedir. Bu nedenle günümüz insanını bir önceki evrenin bile gerisine dönmüş olarak gören Fromm, bu düşüncesini şu ifadelerle açıklar:

---

25 Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s. 39.
26 Dietrich, *a.g.m.*, s. 1.
27 Fromm, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, s. 39.

"Orta Çağlarda olduğu gibi dinî kültürlerde de ortalama insanın Tanrı'ya yardım eden bir baba veya anne olarak baktığı doğrudur. Ancak o aynı zamanda hayatın en temel amacının Tanrı'nın ilkelerine göre yaşamak ve «kurtuluşu,» diğer tüm aktivitelerin üstünde bir düşünce yapmak anlamında, Tanrı'yı ciddiye de almıştır. Bugün bu çabadan hiçbir şey mevcut değildir. Günlük hayat, dinî değerlerden kesin olarak ayrılmıştır. Maddî konfora ve kişilik pazarındaki başarıya adanmıştır. Seküler gayretlerimizin dayandığı ilkeler, ilgisizlik ve egotizm (bencillik) ilkeleridir. (Buradaki egotizm, daha sonraları «bireysellik» veya «bireysel inisiyatif» olarak nitelendirilmiştir). Gerçekten dindar olan kültürlerin insanı, yardımcı olarak babaya ihtiyaç duyan ve ancak babanın öğretilerine ve ilkelerine adapte olmaya başlayan sekiz yaşındaki çocuklarla kıyaslanabilir. Çağdaş insan ise bir ihtiyacı olduğunda babasına ağlayan, oyun oynayabildiği zamanlarda ise kendi kendine yetebilen üç yaşındaki bir çocuğa oldukça benzemektedir." [28]

Fromm, bu açıdan günümüz insanının dinî durumunu, orta çağın dinî inançlarından ziyade, ilkel bir putperest kabileye yakın olarak görür. Çünkü ona göre, daha önceki dönemlerde olmadığı halde, günümüz anlayışında insan, kendini bir metâya dönüştürmüştür. Bunun sonucu olarak da, kendine, insanlara ve doğaya yabancılaşmıştır.[29] Bu durumda Tanrı kavramı ne anlam ifade ediyor olabilir? Fromm bu sorunun cevabını da vermeye çalışır:

"Tanrı, orijinal dinî anlamından, yabancılaşmış başarı kültürüne uygun düşen bir anlama dönüştürülmüştür. Son zamanların dinî yaklaşımında Tanrı'ya inanç, kişinin rekabetçi mücadeleye daha iyi uyum sağlaması için psikolojik bir araca dönüştürülmüştür." [30]

---

28 Fromm, *The Art of Loving*, s. 104.

29 Fromm, *The Art of Loving*, s. 105. Fromm da, diğer hümanist ve özellikle varoluşçu düşünürler gibi, günümüz insanının yabancılaşması temasını sık sık ele alır. O, genellikle bu yaşantıyı, insanın sahip olma güdüsü ve temel ihtiyaçlarını doğru karşılayamaması bağlamında değerlendirir. Yazarın bu konu ile ilgili görüşlerini *To Have or To Be* adlı çalışmasında daha geniş bir şekilde bulmak mümkündür.

30 Fromm, *The Art of Loving*, s. 105.

Tanrı kavramının gerçekliği olmadığı inancına karşılık Fromm, insanlığın geliştirdiği ve günümüzde gerçek anlamının dışına taşınmış olan bu kavramın temsil ettiği sembolik anlamı son derece önemser. Bu yüzden, Tanrı gibi olmak, ona benzeyip, yaklaşmak isteyen bir insanın, gelişime yatkın bir insan olduğuna inanır. Çünkü ona göre Tanrı, hayatı ve diğer olumlu şeyleri temsil eder. Bunun tersi puta tapıcılık olup, insanın kendine yabancılaştığı bir hayat biçimini ifade eder. Aynı zamanda puta bağlanmakla insan, bütünlüğünü ve hayat enerjisini de kaybeder. Çünkü put, cansız bir nesneden başka bir şey değildir. Oysa Tanrı, gerçek anlamıyla canlıdır ve hayatı temsil eder. Bu yüzden asıl anlamıyla Tanrı, hayatiyeti, sevgiyi ve genel anlamda olumlu işlev görebilmeyi temsil ederken[31], Tanrı'nın da dahil olduğu putlaştırılmış tapınma nesneleri ölümü ve olumsuz işlevleri temsil ederler. [32]

Günümüz insanının genel yaşantısı ve hayat felsefesi açısından değerlendirme yapıldığında, Tanrı ve put kavramlarının bir araya getirildiği ve putların tanrılaştırıldığı görülmektedir. Dinî ve manevî değerleri, kendi yozlaşmasına paralel olarak yozlaştıran günümüz insanı, sahip olma tutkusunun ürünü olan eliyle var ettiği nesnelere, yani putlara tapınmaktadır. Fromm'a göre onlar, her şeyi tüketim anlayışı çerçevesinde değerlendirmekte olduklarından, Tanrı da bu değerlendirmeden nasibini alarak bir nevi "*Evren Anonim Şirketi Genel Müdürü*"ne dönüştürülmüştür.[33]

Din ve Tanrı inancı konusundaki günümüz insanının bu genel görünümü dikkate alındığında, hem psikolojik, hem de dinî açıdan Tanrı'ya inanmak ile inanmamak arasında bir fark olduğu söylenemez. Bu anlamda, din ile ilişkilendirilen belli değerleri korumakla birlikte, Tanrı kavramından vazgeçmeyi beceremeyen Yahudilik, insanların geldikleri noktada sorunlarına cevap olmada yetersiz kalmıştır. Fromm'a göre, en te-

31 Dietrich, *a.g.m.*, s. 2.
32 Fromm, *You Shall Be As Gods*, s. 44.
33 Fromm, *Yaşama Sanatı*, s. 49.

pedeki otoriteye karşı bir bağımsızlık hareketi olarak gözükse de, Tanrı kavramının ifade ettiği değerleri gözden kaçıran tanrıtanımaz sistemler de yetersiz kalmışlardır. [34]

İnsan, ilkel inançlardan çok Tanrıcılığa, buradan da tek tanrıcılığa geçerek gerçek anlamda insan olmak ve aklını geliştirmek adına önemli bir üst evreye geçişi sağlamıştır. Gerçi Fromm'a göre Zen Budizm gibi bazı dinler, Tanrı olmadan da dinî tecrübeyi yaşama noktasında ileri bir aşamaya gelmişlerdir.[35] Ancak özü itibarıyla gerek Budizm gerekse diğer Tanrılı dinlerde ortak olan, dinî tecrübedir. Bu anlamda Tanrılı ve Tanrısız dinler arasında bir fark yoktur.[36] Ancak salt tarihî şartlarca yaratılmış olan Tanrı kavramı aşılarak Tanrı ötesi bir mistik yaşantı, insan olma gerçekliğine daha uygundur. Tektanrılı dinlerde az sayıda insanın dinî tecrübelerini bu çerçevede yaşadığını söyleyen Fromm, dinî tecrübenin özüne inildiğinde, Tanrı tasarımının ifade ettiği sembolik anlamın etkin olacağını belirtir.

34 Fromm, *Yaşama Sanatı*, s. 152.
35 Bkz. Maccoby, *a.g.m.*, ss. 2-3.
36 Fromm, *You Shall Be As Gods*, s. 57.

3- İşlevlerine Göre Dinler: Otoriter ve Hümanistik Dinler

Din olgusuna sahip olmayan hiçbir kültür yoktur ve gelecekte de olmayacaktır. İlkel insan topluluklarından, çağdaş toplumlara kadar her toplum dindarlık motifleri taşımıştır. Bu anlayış, kurumsal dinleri merkeze alan yaklaşımlarda olduğu gibi, sosyal bilimler alanında çalışan hemen pek çok düşünür ve bilim adamının da kabul ettiği bir durumdur. İnsanlık tarihinin sosyal koşullarını belirleyen öğeleri, zaman içinde dinlerin yapısal ve işlevsel değişimlerinde etkili olsalar bile, din ve dinî yaşantı her zaman var olagelmiştir.[1] Fromm, psikolojik bir yaklaşım sergileyerek, dini herkesin ihtiyaç duyacağı bir yönelim objesi olarak değerlendirir.[2] Ona göre, insanda bundan daha güçlü bir enerji yoktur. Bu anlamda önemli olan insanın bu enerjiyi nasıl kullandığıdır. Yani ona göre din, ortalama dinî yaşantılarla algılanan şeyin ötesinde bir anlam ifade eder.

> *"...Kendini adayabileceği bir nesnenin ve davranışlarına yön verecek bir düşünce sisteminin ihtiyacı içinde olmayan hiç kimse yoktur. Ancak bu ifade, dinî ihtiyacın açıkça görülmesi anlamında hiçbir anlam taşımaz. İnsanlar hayvanlara, ağaçlara, altın yahut taşlardan yapılmış putlara, görülmeyen bir Tanrı'ya, bir kutsal kişi-*

1 H. Bergson, *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*, çev. Mehmet Karasan, Ankara, 1962, s. 127.

2 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 25.

ye yahut etkileyici liderlere tapabilirler. Kendi atalarına, milletlerine, sınıf ve partilerine, para ve başarıya da tapabilirler. İnsanın inandığı din, yıkıcılık yahut sevginin, kardeşlik yahut baskılamanın gelişmesine katkı sağlayabilir. Yine o, insanın mantık gücünü ilerletebileceği gibi, işlevsiz de kılabilir."[3]

Burada Fromm'un işlevselci bir yaklaşımla dini yorumladığı görülmektedir. Ona göre önemli olan dinlerin insana yönelik işlevleridir. Yani inanılan dinin ismi, ritüelleri vb. çok da önemli değildir. Ona göre, insanların tercih ettiği bir dini değerlendirirken, insanın kendini geliştirmesine dönük olumlu katkılarına bakılmalıdır. Fromm bu yaklaşımını şu cümlelerle ortaya koyar.

"Soru, 'din mi değil mi' değil, ancak ne tür bir din şeklinde sorulmalıdır. Bu din, acaba insanın özellikle insanî güçlerinin gelişimini destekliyor mu, yoksa onları baskılıyor mu?"[4]

Fromm, bir psikologun din gibi bir olguya yaklaşımında, bir teolog gibi, kendi inancının doğruluğu yahut diğer inançlara üstünlüğü anlayışının olamayacağını belirtir. Ona göre, olması gereken dinin insanlar üzerinde ne gibi etkiler yaptığının ortaya konulmasıdır.[5] Böyle olunca dinin psikolojik temellerinin yanı sıra, değeri de araştırma konusu olacaktır.[6]

Bu görüşleriyle Fromm, herhangi bir dinin, insanlar için öngördüğü davranış şekilleri, insanın kendini geliştirmesi ve insana yaptığı katkı bağlamında, psikoloji bilimi açısından araştırılabileceği tezini savunmaktadır. Böylece o, salt teolojik din tanımlamalarının ötesinde ayrı bir kategori önermektedir. Dinlerin[7] bu kategorik ayrımı, Fromm'un din anlayışını belirleyen en önemli konulardandır. Ona göre bu kategoriler iki tanedir:

---

3 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 26.
4 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 26.
5 Dietrich, *a.g.m.*, s. 1.
6 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 26.
7 Burada *din* kavramı ile salt kurumsal dinî yapılar değil, önceki bölümlerde açıklanan Fromm'un din kavramına yüklediği anlam kastedilmektedir.

Otoriter ve hümanistik dinler.[8] O, kurumsal dinlerle ilgili yorum ve değerlendirmelerini de, bu kategorik sistemi esas alarak yapar. Bu ayrıma göre, insanın gelişimine dönük işlev gören *dinî* sistemlerin tümü *"hümanistik"*, insanı ve sahip olduğu güçleri önemsiz kılan tüm sistemler ise *"otoriter"* olarak değerlendirilir. Bu durumda, bu kategorik ayrımın iki ucunda yer alan dinî yaşantılara ilişkin değerlendirmeleri daha ayrıntılı olarak incelemek yararlı olacaktır.

Otoriter Din

Otoriter dinî yaşantıda, genellikle insanın kaderini elinde bulunduran, kendisine boyun eğilmesi, saygı gösterilmesi ve tapınılması gereken üstün bir gücün var olduğu kabul edilir. Bu tür dinde tanrısal varlığa tapınma ve saygı gösterme, ondaki ahlâksal niteliklerden, sevgi ya da adaletten değil, denetimi elinde bulundurmasından kaynaklanmaktadır. Tanrı, aslında insana ait olan akıl, sevgi vb. güçlerin tek sahibi ve olarak düşünülür. Tanrı ne kadar mükemmel olursa, insan o kadar yetersiz ve eksik hale gelir. Fromm'a göre bu anlayışta insan, yaptığı, her şeyi Tanrı'ya yansıtıp, kendini beceriksiz olarak görür ve ezik bir kişilik olur. Buna göre, tüm sevgi, tüm bilgelik, tüm adalet Tanrı'dadır. İnsan ise, bütün özelliklerinden soyutlanarak, zayıf ve değersiz bir şekilde ortada kalakalmıştır. Kendini küçük görerek başladığı bu süreçte, zamanla tüm gücünü yitirmiş ve yetersizleşmiştir. Çünkü böyle bir anlayışta, ona güç veren, kendine güven getiren her şeyi Tanrı'ya yansıtınca, kendisi her yeterlikten yoksun kalmış ve çaresizleşmiştir.[9]

Fromm, insanın bu güçlerini Tanrı'ya yansıtması olayını insan ilişkilerindeki mazoşizme benzetir. Ona göre mazoşist tipler de karşılarındakine bir tanrıymışçasına yaklaşırlar. O, bu düşüncelerini şu cümlelerle ortaya koyar:

---

8 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 34.
9 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 34.

> *"Bu yansıtma mekanizması, bir mazoşistin, insanlar arası ilişkilerdeki davranışına benzer. Mazoşist kişi karşısındaki insanı Tanrı'laştırır, kendini karşısındakine teslim eder ve tüm eğilimleri ile güçlerini bu kişiye yansıtır. Yine halkların, en insanlık dışı sistemleri uygulayan liderlerini bile, bilgelik ve iyilik nitelikleri ile donatmaları, aynı mekanizmanın işleyişi ile olmaktadır."* [10]

Fromm, burada çok önemli bir soruya cevap geliştirir. İnsan en değerli güçlerini Tanrı'ya yansıtmıştır. Bu Tanrı aynı zamanda insanın sürekli ve yoğun bir ilişki içinde olduğu bir varlıktır. Peki acaba bu güçlerle insanın kendisi arasındaki ilişki nasıl olacaktır? Fromm'un bu soruya cevabı şu şekildedir:

> *"...Bu güçler insandan uzaklaşmış ve insan giderek kendi kendine yabancılaşmıştır. Şimdi her şey Tanrı'ya aittir ve insanda hiçbir şey kalmamıştır. Kendisiyle ilişkisi Tanrı aracılığı ile gerçekleşmektedir. İnsan için artık Tanrı'ya tapınmaktan başka çare kalmamıştır. Çünkü kendisinde var olan tüm değerli yanlarını Tanrı'ya yansıtmış, onunla özdeş kılmıştır. Şimdi yaptığı iş, her şeyini Tanrı'ya verdikten sonra, ona tapınarak ve yalvararak, gerçekte kendine ait olan güçlerden bir bölümünü yeniden kendisine vermesini dilemekten başkası değildir. Bu dileğin gerçekleşmesi, tamamen Tanrı'nın lûtfuna bağlıdır."* [11]

Otoriter dinî yapıların bu özellikleri nedeniyle, Fromm'a göre, kendini değersiz bulan bu dinî inanç taraftarları, yoğun günahkârlık duyguları içinde olurlar. Çünkü kendilerinde iyilik adına hiçbir şey kalmamıştır. Öyle ki, yeniden iyi nitelikleri elde edebilmek, ancak Tanrı'nın lütfu yahut keyfine kalmıştır. Tanrı'nın insana bu özelliklerden yeniden lütfedebilmesi için, insanın iyi işler yapma ve sevgi yeteneği konusunda ne kadar zavallı ve yetersiz olduğunu ortaya koyabilmesi şarttır. Bunun için de, Tanrı'ya yalvarması ve onun lütfunu beklemesi gerekmektedir.

---

10 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 34.
11 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, ss. 63-64.

Fromm'a göre, insanın, bu tür dinî yaşantıda bir yandan kendini hiçleştirirken, diğer yandan yücelttiği şey, aslında kendine ait bir yanıdır. Yapılan iş, insanın belli bir yanını mutlaklaştırma ve puta dönüştürmesidir. Yani otoriter dinlerdeki Tanrı'ya tapınma, insanın yabancılaşmış bir şekilde yine kendine tapınmasıdır.[12] Çünkü bu tür yapılarda çoğu kez insan, narsistçe bir yoldan Tanrı'yı putlaştırır.[13] Ancak Tanrı'nın tanımlanamaz ve anlatılamaz olduğu mistik ve hümanistik din anlayışlarında Tanrı, insanla bir olarak kabul edilir.[14]

Fromm, bu süreci sadece insanın kendine yabancılaşmış olması ile açıklamanın yeterli olmayacağı kanaatindedir.[15] Çünkü insan yaşadığı bu yabancılaşma sürecinde, sevgi ve akıl gücünü kullanma deneyimini yaşayamadığı için, diğer insanlara olan güveni de oluşmaz. Bu durumda Tanrı'ya dönük davranışı salt günahkârlık ve bağışlanma isteği olan bu kimseler, insanlarla ilişkilerinde de, sevgiden yoksun olurlar. Sonuç Fromm'a göre insanın tam bir acı ve hüsrana itilişidir:

> *"İnsan acı veren bir çelişkiye yuvarlanmıştır. Tanrı'yı yüceleştirdikçe kendini daha da değersiz hisseder. Kendini değersiz hissettikçe, günahkâr duyguları artar. Kendini ne kadar çok günahkâr hissederse, Tanrı'yı da o kadar çok yüceltir. Bu sonu olmayan çelişki nedeniyle, insanın kendisini tanıması daha az mümkün olur."* [16]

Fromm tarafından dikkat çekilen bir diğer konu da, insanın bu otoriteye karşı itaatsizlik etmekten ısrarla kaçınmasıdır. İnsan neden böyle bir otorite karşısında hiç karşı durmamakta ve kendini geliştirme davranışı gösterememektedir? Ona göre insan, bir otoriter Tanrı'ya teslim olmakla, birey olarak bağımsızlığını ve bütünlüğünü yitirse de, parçası haline geldiğini düşündüğü bu kutsal güç tarafından korunduğu duygusunu

12 Fromm, *The Heart of Man*, s. 89.
13 Lundgren, *a.g.m.*, s. 3.
14 Fromm, *The Heart of Man*, s. 89.
15 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 51.
16 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 51.

da kazanmaktadır. Böylece yalnızlık duygularını aşma çabası içerisinde olmaktadır. Bu nedenle, bu korunma kaynağını terk etmek, insan için kendini güvende hissetmeyi engelleyeceğinden terk edilmesi neredeyse imkânsız bir hal alır.

Fromm, otoriter dinin temel kuralının, Tanrı yahut Tanrısal varlığın gücü elinde bulundurması nedeniyle itaat olduğu inancındadır. Ona göre, itaatsizliğin olduğu yerde otoriter dinler sarsılır. İşte bu noktadan itibaren itaatsizliği erdem ve bir yerde insan özgürlüğünün olmazsa olmaz kuralı olarak gören hümanistik din gündeme gelmektedir.

Hümanistik Din

Fromm'a göre insan, itaatsizlik eylemleriyle evrimleşerek gelişimini sürdürmüştür. Hatta insanlık tarihinin başlangıcı da, itaatsizlik eylemiyle başlamıştır. Ancak Fromm'a göre, zaman içerisinde bu çizgiden uzaklaşılarak, itaatin ağırlık kazandığı bir noktaya gelinmiştir. O, bu durumun insanlığın son bulmasına yol açabileceğini iddia eder.[17]. Çünkü itaat, otoriter yapıları güçlendirici bir davranış olarak, gittikçe insanı zayıflatmaktadır. Bunun karşısında yer alan ve başlangıcı itaatsizlik eylemine dayanan hümanistik dinî yapılar ise insanı desteklemektedir. Hümanistik dinin merkezinde insan ve güçleri vardır. Bu tür bir dinde Tanrı, insanın kendi yüceliğinin bir sembolü gibidir. İnsan da bir gün bu sembole erişip, onun gibi olabilme şansına sahiptir. Gerek Tanrılı, gerek Tanrısız tüm büyük dinler hümanistik karakterdedirler. Fromm düşüncesinde Buda, İsa, İbrahim Peygamber, Sokrat ve Spinoza'nın öğretileri hümanistik dine örnek olarak görülebilir. Bunların tümü, Fromm'a göre, sevgi, hakikat ve adalete ulaşmak için gösterilen çabalarla belirlenmiştir.[18] Ancak bu çaba için de, insanın özgür ve bağımsız olması gerekir.

---

17 Fromm, *İtaatsizlik Üzerine Denemeler*, s. 9

18 Önceki ifadelerimizden hatırlanacağı gibi, Fromm, din ve Tanrı'yı bu niteliklerin sembolü olarak açıklamıştır. Dolayısıyla onun hümanistik din kavramında da, otoriter dinlerde olduğu gibi, bu idealler, dinî hayatın özünü oluşturur.

Fromm, insanlık tarihinde önemli yeri olan pek çok düşünce sisteminin de, tektanrılı dinlerde olduğu gibi, hümanist din için çaba harcadıklarını iddia eder. Ona göre yukarda ismini sıraladığımız kişiler dışında, Freud, Marks, Russell gibi hümanist düşünürler de, hümanist dinin peygamberleridir. Çünkü bu kimseler, insanlık için hizmet etmiş ve inançlarına uygun yaşamışlardır. İnsanın akıl ve sevgi yetisinin gelişmesi, onların temel amaçları olmuştur.[19] Bu anlamda Fromm, Marks'n sosyalizm anlayışı ile, İsa, Musa, İbrahim ve Muhammed gibi peygamberlerin savundukları şeylerin özde aynı olduğunu söyler.[20] Ona göre, Marks da peygamberler gibi, Tanrı'ya değil, putlara karşı çıkmıştır.

Ona göre bu peygamberlerin tümü, aynı hümanist dünya görüşünü savunur. Bunların kimi Tanrı kavramını öne sürerken, kimisi Tanrısız dindarlığı öngörür. Önemli olan Tanrısallıktır. Bu anlamda onun görüşüne göre bakılması gereken, Tanrı'ya yüklenen iyi özelliklerin insanda yaşanıp yaşanmadığıdır. Nitekim Fromm kendini dindar ve bir Tanrı'ya inanıyor olarak gören pek çok kimsenin gerçekte puta tapıcılıktan başka bir şey yapmadıklarını belirtir:

> *"...İnsanların çoğu, sağlık, para ve sosyal başarının bir parçası olan eğitimle ilgilidirler. Şayet Tanrı'yla gerçekten ilgileniyor olsalar, doğabilecek problemlere zaten hiç ilgi duymazlar. Biz tüketime susamışız ve üretimimizden gurur duyarız. 'tanrıtanımazlıkla' ilişkilendirdiğimiz maddeciliğin, tüm özelliklerini gösteririz. Tanrı'ya ilişkin işlerimizde, Tanrı'nın bir put haline gelmiş olduğu gerçeğini fark etmekten başka ciddi yan yoktur. Bu*

19 Fromm'un burada ortaya koyduğu düşünce ve kanaatlerde, sözünü ettiği isimleri, daha ziyade kendi hümanistik ve mistik kanaatine göre yorumladığı görülmektedir. Örneğin, daha önce kısmen belirttiğimiz gibi, Marks'a ilişkin genel yorum ve değerlendirmelerin farklı olması yanında, Spinoza ve Russell de farklı şekillerde telakki edilebilmektedir. Bunlarla ilgili tartışmalar için bkz. Bayram Dalkılıç, *Yirminci Yüzyılda Ateist Bir Filozof Bertrand Russell*, Konya, 2001; Fikri Gül, *Bertrand Russell'da Bilim, Felsefe ve Din*, Ankara, 2002; Arıcan, a.g.e.; Arıcan, "Akıl-İman İlişkisine Spinoza'nın Yaklaşımı", *C.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C., V, sayı, 2, Sivas, 2001.

20 Fromm, *Marx's Concept of Man*, s. 63.

put, atalarımızın tapınmış olduğu putlar gibi tahta ya da taşla oluşturulmuş olmayıp sözcükler, cümleler ve öğretilerle oluşturulmuştur... İnsanları Tanrı'ya inandıklarını söyledikleri için 'dindar' kabul ediyoruz. Bunu söylemek o kadar zor mu? Burada bazı sözcüklerin dile getirilmiş olmasından başka bir gerçek var mı? " [21]

Bu düşünceleriyle Fromm, hayatı boyunca geleneksel anlamdaki Tanrı ve din ile mücadele eden düşünürler ve öğretilerinin temeline Tanrı'yı koyan tektanrılı dinlerin peygamberlerini ortak bir noktada buluşturmaktadır. Her şeyden önce ona göre bu kişilerin hepsi, putlarla mücadele etmişlerdir.[22] Ayrıca onların ortak noktaları olduğunu iddia ettiği adalet, doğruluk, sevgi ve aklı kullanma gibi öğelere vurgu yaparak, onların farklı gibi gözüken düşünce ve davranışlarını da, kendine göre yorumlamaktan da geri durmaz. Örneğin; Marks'ın din ve Tanrı'ya karşı mücadele yürüttüğünü ancak bunun, hedef alınan *dinî* anlayışların insanı kendine yabancılaştırmaları ve insanın gerçek ihtiyaçlarına cevap verememeleri nedeniyle olduğunu savunur. Fromm'a göre, bu yönüyle Marks'ın Tanrı'ya karşı mücadelesi, gerçekte Tanrı'ya karşı değil, insanların kendi kafalarında ürettikleri ve Tanrı niyetine taptıkları putlara karşı yürütülmüş bir mücadeledir.[23]

Bu kadarla da kalmayan Fromm, Marks'ı bir mistik olarak niteler. Ona göre Marks'ın sergilediği ateizm, gerçekte akılcı bir mistisizmin en ileri biçimidir. Çünkü o, Marks'ın Meister Eckhart'a ya da Zen Budizmi'ne, Tanrı ve din adına davrandıklarını iddia eden birçok din taraftarlarından daha yakın olduğu inancındadır.[24]

Benzer şekilde, Bertrand Russell, Spinoza ve hümanist düşünceye hizmet etmiş daha pek çok kimseyi, inançlı bir insan ve peygamber olarak gören Fromm, onların hayata ve insan-

21 Fromm, *Beyond The Chains of Illusion*, ss. 155-156.
22 Lundgren, *a.g.m.*, s. 3.
23 Fromm, *Marx's Concept of Man*, ss. 63-64.
24 Fromm, *Marx's Concept of Man*, s. 64.

lığa duydukları sevgi görüldüğünde, mücadelelerinin anlaşılabileceğini söyler.[25]

Fromm, yine bu çerçevede, inançlı yahut inançsız, dindar yahut dindar olmayan şeklinde tanımlanan kimselerin, hangi grupta yer alırlarsa alsınlar, insanın özgürlüğünü amaç edindikleri takdirde, aralarında bir fark olmadığını iddia eder.[26] Bunlar her ne kadar ona göre, birbirlerini yanılgıda görüyor olsalar da, aslında aynı amaca hizmet eden kimselerdir. Fromm, bunların, birbirlerinin sözleri yerine, eylemlerine baktıklarında, bu durumu fark edeceklerini söyler.[27]

Fromm, otoriter ve hümanistik dinler arasındaki ayırıma paralel olarak, daha sonraki zamanlarda *"olmak"* ve *"sahip olmak"* şeklindeki inançların karşıtlığı üzerinde durmaktadır. Bunlardan *"sahip olma"* inancının belirgin özelliği, kendisine teslim olunulan ve en yüksek sembol olan Tanrı'nın, bir put, zekâ, fiziksel dayanıklılık, güç ve şöhret gibi kendimizden bir nesne olmasıdır. Bu durumda Tanrı'nın putlaştırılmasıyla, bir yerde puta tapıcılık gelişmektedir. Fromm'a göre, bunun sonucunda insan bütünlüğünü kaybeder ve gelişimi engellenir.[28] Görüldüğü gibi, bu tür bir inanç, otoriter dinin karakteristiklerini taşımaktadır.

"Olmak" yaşantısında ise inanç, bir iç yönelim demektir. Dolayısıyla Tanrı'ya olduğu kadar, başkalarına ve kendimize de inanmayı gerektirir. Böyle bir yaşantıda Tanrı'ya inanmanın anlamı, kişinin kendi içinde, benliğinin tüm güçlerini yaşaması demektir. Böylece birey, kendini, kişiliğinin gelişip özgürleşmesini sağlayan aktif bir sürecin içinde bulur. *"Sahip olmak"* yaşantısında inanç, bir otoriteye teslim olmak iken, *"olmak"* yaşantısında inanç, kişinin kendi deneyimleri sonucu oluşan bir

25 Bu isimlerle ilgili Fromm'un yorumlarını, kendisine ait pek çok çalışmada ve özellikle son çalışması olan *To Have or To Be* adlı eserinde daha geniş olarak görmek mümkündür.

26 Fromm, *Yaşama Sanatı*, s. 140.

27 Fromm, *You Shall Be As Gods*, s. 220.

28 Fromm, *To Have or To Be*, ss. 49-50.

bütünlüktür.[29] Bütün bu özellikler göz önüne alındığında *"olmak"* yaşantısındaki inanç biçiminin, hümanistik dinin aynısı olduğunu görebiliriz.

Ahlâk ve Vicdanın İki Yönü: Otoriter ve Hümanistik Karşıtlıklar

Ahlâkı, iyi ile kötüyü ayırabilmek ve bu karara göre davranabilmek olarak tanımlayan Fromm, ahlâkî davranışın çatısının, akla dayanarak değer yargıları oluşturabildiği inancındadır. Ona göre tektanrılı dinlerde de, hümanistik dinî sistemlerin tümünde de ahlâk, kurumların ve nesnelerin herhangi bir insandan üstün olmadığını, hayatın amacının insanın sevgi ve akıl yeteneklerini ortaya çıkarmak olduğunu ve diğer tüm insan etkinliklerinin bu amaca hizmet etmesi gerektiği ilkelerine dayanır[30]. O halde ahlâk, Tanrı'ya inanma üzerine kurulmamıştır. Fromm, ahlaki kuralların insan doğasına ilişkin antropolojik araştırmalarla bir araya toplandığına inanır.[31] Nitekim Fromm'un, *"Tanrı ölünce her şeyin mubah olacağı"*nı söyleyen Dostoyevski'ye asla katılmadığını önceki bölümlerde belirtmiştik. Çünkü o, ahlâklı olmakla Tanrı'ya bağlanma arasında kurulan bu özdeşliği yanlış bulur ve şu soruyla da bu düşüncesini mantıksal olarak destekler:

> *"...Eğer artık insanlar, Tanrı'ya inanmıyorlarsa, insanların düşünce ve davranışlarını Tanrı şekillendirmiyorsa, o zaman insanlar tamamıyla ahlâktan uzaklaşacaklar mı, yoksa kendilerine rehberlik ederek başka ahlâkî prensiplere mi yönelecekler?"* [32]

Fromm, insanların temel ihtiyaçlarının da bir sonucu olarak mutlaka bir Tanrısal varlığa bağlanmaya devam edeceklerini söyler.[33] Nitekim günümüz A.B.D. ve Avrupa'sında ol-

29 Fromm, *To Have or To Be*, s. 50.
30 Fromm, *The Sane Society*, ss. 172-173.
31 Dietrich, *a.g.m.*, s. 1.
32 Fromm, *For The Love of Life*, s. 30.
33 Bkz. Funk, *Biophilia and Fromm's Critisism of Religion*, s. 1; Dietrich, a.g.m., s. 1.

duğu gibi, Tanrı egemenliği yıkılsa bile, teknoloji, endüstri ve para gibi şeyler putlaştırılacaktır. Bu kez, bunların öngördüğü ahlâki davranışlar, egemen olacaktır. Bu ise, insanlık için tam bir felaket demektir. Çünkü özellikle tektanrılı dinlerin özüne sadık ve gerçek dindar oluşabildiği takdirde, insanlar için ahlâki olanı da yaşayabilirler. Fromm, hümanistik dinlerin kurallarının aynı zamanda ahlâkî olduğunu ve bu açıdan dinî olan ile ahlâkî olan arasında bir fark olmadığını belirtir. Çünkü her iki halde de, kaynak insandır. Şu halde ahlâkı Tanrı'ya bağlamak yerine, doğrudan insanın içsel yönelimleri üzerine temellendirmek, Fromm'un ahlâk anlayışının özünü oluşturur. Bu durumda, insanlar için de neyin iyi, neyin kötü olduğunu değerlendirmek için bir merkez olması gerekecektir. Bu merkez, vicdan denilen iç-otoriteden başkası değildir.

Fromm, vicdanı, kaynağı itibariyle iç yahut içe mal edilmiş dış otoritenin sesi olup olmaması açısından ikiye ayırarak değerlendirir: *Otoriter ve hümanistik vicdan.*

Otoriter vicdan, içselleştirilmiş olsa bile, bir dış otoritenin, örneğin ana-babanın, devletin ya da belli bir kültür içerisindeki herhangi bir otoritenin sesidir.[34] Fromm'a göre bu vicdan, Freud'un süperegosu olarak tanımladığı şeydir. Çocuk tarafından korku nedeniyle kabul edilen içsel emirleri ve babanın yasaklamalarını içerir.[35] Suçluluk duygusunu barındıran bir yaşantı, gerçekte otorite karşısında duyulan korkunun eseridir. Bu durum, otoriter vicdanın sonucudur ve kişide güvensizlik oluşturur. Vicdanın otoriter şeklinde, insanların suçluluk duygusu olarak gördükleri bir yaşantı, gerçekte, çoğu kez otorite karşısında duyulan korkudur. Bu, kişide güvensizlik oluşturur. Çünkü otoritenin isteği yerine getirilmemiş ve bu yüzden kişi, otorite tarafından cezalandırılma yahut terk edilmeyle karşı karşıya kalmıştır. Otorite hoşnut edildiğinde ise birey, vicdan huzuru duyar. Bu ona rahatlık ve güvende olma duygusu verir. Bunun nedeni, otorite tara-

34 Fromm, *Man For Himself,* ss. 143-144.
35 Fromm, *İtaatsizlik Üzerine Denemeler,* s. 11.

fından daha fazla onaylanmak ve ona daha çok yaklaştığını hissetme duygusudur.[36]

Otoriter vicdanın bu olumsuz işleyişine karşılık Fromm, *hümanistik vicdan*ın kendi sesimiz olduğunu söyler. Ona göre, *hümanistik vicdan*, içimizdeki bilgiye dayalı ve duygusal bir tepkidir.

> *"Hümanist vicdan, tüm kişiliğimizin, kendi fonksiyonunu gerektiği şekilde yerine getirmesine ya da getirememesine karşı göstermiş olduğu tepkidir; yalnızca şu ya da bu gibi bir yeteneğin fonksiyonuna karşı değil, insanî ve bireysel varlığımızı oluşturan yeteneklerin tümüne karşı gösterilen bir tepkidir...Bilgi olmakla birlikte, soyut düşünce alanındaki bilgiden fazla bir şeydir. Duygusal bir niteliği vardır, çünkü yalnızca aklımızın değil, tüm kişiliğimizin göstermiş olduğu bir tepkidir. Gerçekten de, vicdanımızın bizi etkilemesi için onun bize söylediği şeyleri bilinçli olarak fark etmemiz gerekmez."*[37]

İnsanın yaratıcı olduğu sürece vicdanının güçleneceğini söyleyen Fromm'a göre, bazen hümanistik ve otoriter vicdan iç içe girebilir. Birçok insanın ayırt edici özelliği, vicdana bazen boyun eğme, bazen başkaldırma olabilmektedir.[38]

Ahlâkın da bu çerçevede otoriter ve hümanistik olabileceğini öngören Fromm, benzer şekilde içselleşen dış otorite ile bizzat insanın kendisinden kaynaklanan ahlâkı ayırır.

> *"Otoriter ahlâkta, insan için neyin iyi olduğunu söyleyen ve davranış kurallarını ve yasalarını koyan bir otorite vardır; hümanist* ahlâk*ta ise kuralları koyan da, kurallara bağlı kalan da insanın kendisidir; insan hem kuralların formel kaynağı ya da düzenleyici gücüdür, hem de bu kuralların uygulandığı kişidir."* [39]

---

36 Fromm, *Man For Himself*, s. 146.
37 Fromm, *Man For Himself*, ss. 158-159.
38 Fromm, *Man For Himself*, s. 168.
39 Fromm, *Man For Himself*, s. 19.

Fromm, ayrıca ahlâkı, dış otoriteye dayalı hümanistik ahlâk ve insana dayalı hümanistik ahlâk şeklinde de ayırır.[40] Bu ayırımda, Fromm, her iki ahlâk anlayışının da bazı olumlu davranışlarla desteklendiğine inanır. Ancak hümanistik ahlâkın, insanı radikal bir şekilde olumlu davranışlara yönlendireceğini düşünür. Çünkü ona göre, hümanistik ahlâkın temel ilkesi, insanın kendi iç dinamiklerine güvenmesidir.[41] Bu ilke, insanı başta kendisi ve çevresindekileri nesne olarak görmekten alıkoyucu bir niteliğe sahip olup, dış otoritelere bağımlı olmaktan alıkoyar.

Sonuç olarak, radikal hümanistik bir temele dayanmayan ahlâk anlayışları, Fromm'a göre bir değer ifade etmezler.

Hümanistik ve Otoriter Yönleriyle Yahudilik ve Hıristiyanlık

Yahudilik ve Hıristiyanlığın, Fromm'a göre, Tanrı kavramına dayanılarak tasarımlanmış olması, onun bu dinleri yorumlamasında, Tanrı, Tanrısallık ve Tanrı-insan ilişkisini esas almasını sağlamıştır.[42] Buna göre tüm insan soyunun ilk taşıyıcıları Adem İle Havva'dır. İnsanlık tarihi onların işlediği itaatsizlikle başlamıştır.[43] Bu mite[44] göre Adem ile Havva cennette doğanın bir parçası olarak uyum içinde yaşamalarına rağmen, doğanın üstesinden gelmeyi başaramamışlardır. Fromm bu kıssayı kendi yorumuyla şöyle anlatır:

---

40 Fromm, *The Sane Society*, s. 173.

41 Fromm, *Man For Himself*,, s. 13.

42 Fromm, çalışmalarında kimi zaman İslâm dinine de yer vermiş ancak bu, sadece dinin ve peygamberinin (Muhammed) ismiyle sınırlı kalmıştır denilebilir. Hatta İslâm'ın mistik boyutuna değinirken bile, yok denecek kadar az örneklemede bulunmuştur.

43 Fromm, insanın kendi gerçek kişiliğini ve gücünü kazanabilmesi için, böyle bir itaatsizlik, yahut başkaldırma sürecinden geçmesi gerektiğine inanır. Bu itaatsizlik eylemi ona göre, insanın kendini güvende hissederek, özgürleşme ve gelişimini sınırlayan bağlara karşı bir tepki ortaya koymasını göstermesi açısından önemli bir olaydır. Daha geniş bilgi için bkz. Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 84 vd.

44 Fromm, her üç dinin de (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm) kutsal kitabında bir şekilde varolan Adem ile Havva kıssasını bir mit olarak nitelendirir.

"Ana rahminde ceninin var oluşu gibi, doğanın içindeydiler. İnsandılar ama henüz insan değildiler. Derken bütün bu düzen, bir kurala karşı itaatsizlik etmeleriyle değişti. Dünya ile anne arasındaki bağlarını koparark, göbek bağını keserek insan öncesi uyumdan insan doğdu. Böylece bağımsızlık ve özgürlük yolunda ilk adım atılmış oldu. İtaatsizlik Adem ile Havva'yı özgür kıldı. Gözlerini açtıklarında birbirlerine yabancı oldukları gibi dış dünya da onlara yabancı ve düşmancaydı. İtaatsizlik, doğa ile aralarındaki ilk bağı kopardı ve onları kişileştirdi". [45]

Fromm'a göre, cennetten çıkan insanoğlunun, yozlaşması yerine özgürleşmesi gerekiyordu. Kendi ayakları üstünde durmayı ve böylece bütünüyle insan olmayı başarabilmeyle karşı karşıyaydı. İnsan bunu yapabildiği oranda, eski cennetin yerine, kendisine yeni bir cennet yaratacaktı. Şüphesiz tümden insan olabilmeyi başarabilmek kolay sayılmazdı. Bu her şeyden önce, insanın sahip olduğu potansiyel güçlerini emekle geliştirmesini gerektiriyordu. Böylece, Yahudi-Hıristiyan inancına göre, Tanrı'ya benzer olarak yaratılmış olan insan[46], tanrısal yönlerini işlevsel kılabilecekti. Bunun için özellikle aklın ve sevginin işlenmesi gerekiyordu. Yahudi ve Hıristiyan dinlerde bolca işlenen günah öğretisinin, bu süreçte insanın, cennetin güvenlik dolu ortamından sıyrılma ve kendi çabalarıyla evrimleşebilmesine imkân sağladığı da görülebilir. Fromm'a göre, günahtan bahsetmeyen bir kurumsal din yoktur. Ama dinlerin yapılarına göre günah anlayışları arasında farklılıklar vardır.[47]

Fromm'un genel din ayrımı bağlamında bakıldığında, otoriter dinlerde günah, korku ile ilişkili bir kavram olarak karşımıza çıkar. Çünkü bu tür dinlerde günah kabul edilen davranış, suçlu kimseyi cezalandırma güç ve yetkisine sahip bir otoriteye karşı itaatsizliktir.[48] Günahın bağışlanabilmesi için,

45 Fromm, *İtaatsizlik Üzerine Denemeler*, s. 7.
46 Fromm, *Beyond The Chains of Illusion*, s. 28.
47 Fromm, *To Have or To Be*, s. 120 vd.; *Psychoanalysis and Religion*, ss. 89-90.
48 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, ss. 88-89.

kişinin kendini alçaltması, kendinden nefret etmesi gerekecektir. Fromm'a göre, böyle bir kişi, ahlâkî açıdan iyice zayıflamış olur. Yani yaşadığı pişmanlık ile kendini rahat hissettiği anda, yeniden günah işlemeye hazır hale gelecektir.[49]

Fromm, hümanistik dinî yapılarda ise günahın, insanın zavallı bir duruma düşmesi yerine, yeniden sevebilme eylemiyle üstesinden gelebileceği bir şey olduğu inancındadır. Çünkü ona göre, günah işleme duygusunu insanda doğuran neden, ayrılık hissidir. Örneğin insan, bencil davranışlarda bulunmuşsa, diğer insanlarla ayrı oluş dolayısıyla acı yaşamaktadır. Üstelik bu davranış, bir itaatsizlik sonucu olmadığı için, bağışlanmasına gerek de yoktur. Bu ayrılığın verdiği acı ve rahatsızlık, ancak yeniden sevebilme eylemiyle giderilebilir.[50]

Fromm, Yahudilik ve Hıristiyanlık dinlerini de, özellikle tarihsel süreçteki işlevleri, peygamberlerinin sözleri ve kutsal kitaplarının bahsettikleri konular çerçevesinde otoriter-hümanistik olmalarına göre değerlendirir. Aynı zamanda iki dini yapıya özdeş bir yaşantıyı içeren sahip olma ve olma eğilimleri de bu değerlendirmelerde önemli bir yer tutar. Fromm'a göre kurumsal dinler, hem hümanistik, hem de otoriter anlayışların her ikisini de içerisinde barındırmaktadır. Önemli olan bunları doğru yorumlayabilmektir. Örneğin; kutsal kitaplarda anlatılan pek çok kıssa doğru olarak yorumlandığında hümanistik ilkeler çıkarılabilir. Sözgelimi daha önce sözünü ettiğimiz Adem ile Havva kıssası, insanın özgürlük elde etme ve kendi kararlarını kendisi almasının başlangıcı olması anlamında ele alındığında, hümanistik bir anlayışın sembolik anlatımı olarak görülebilir. Ama aynı kıssa, çoğu din adamının yorumladığı gibi, insanın günahkârlığı ile açıklanırsa, otoriter bir anlayışa zemin hazırlar. Genel yaklaşımı itibariyle Fromm'un, tüm dinleri, özellikle, peygamberlerinin sözleri bağlamında başlangıçta, hümanistik olarak yorumladığını belirtmemiz gerekir. Ona göre, dinlerin tarihi süreçle-

49 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, ss. 88-89.
50 Fromm, *To Have or To Be*, s. 124.

rinde, sosyal şartlara, daha doğrusu sosyal hayatta hangi ilkenin daha güçlü olduğuna dayalı olarak, her iki ilke de yer yer egemen olmuştur. [51]

Fromm, zaman içinde toplumsal yapıların etkisiyle, hemen hemen tüm büyük dinlerin otoriter olmak zorunda kaldıklarını söyler. Bununla birlikte o, dinlerin insanı merkeze alan hümanistik yönlerinin de bir şekilde yaşanmaya devam ettiğini söyler. Nitekim dinlerin[52] mistik boyutlarını yaşayan kimseler, her zaman hümanistik anlayışa sahip olabilmişlerdir.[53] Bunu başaramayanlar ise, bilmedikleri bir güç olarak Tanrı'ya teslim olmuş, onu yüceltmiş ve kendilerine yabancılaştırarak gerçek günahı işlemişlerdir. Hatta bu insanlar bu günahlarını Tanrı'yı yüceltmek perdesi arkasına gizleseler bile, ona göre, gerçek budur.[54]

Fromm'un bu genel kanaatini aktardıktan sonra şimdi de, işlevsellik ve bazı inanç ilkelerini esas alarak iki büyük dini (Yahudilik ve Hıristiyanlık) yorumlamaları ve çözümlemelerini görmeye çalışalım.

Yahudilik ve Ritüelleri

Fromm, özellikle Yahudiliği çok iyi bilen biri olarak, gerek Kutsal Kitap, gerekse Talmud'tan sık sık alıntılar yaparak yorumlamalarda bulunur. Aslında aynı işi Fromm kadar sık olmasa da Freud'un da yaptığı söylenebilir. Freud daha çok konuyla ilgili yazdığı ve ölümünden sonra yayınlanan *Moses and Monotheism* (Hz. Musa ve Tektanrıcılık) adlı çalışması ile Yahudiliğin esasları ve ritüelleri ile ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur.

---

51 Daha geniş bilgi için bkz. Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 21-64 arası.

52 Fromm, otoriter ve hümanistik anlayışı açıkladığı bu tür yorum ve değerlendirmelerinde çoğunlukla din kavramını, Yahudi-Hıristiyan geleneğini esas alarak kullanır.

53 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 49.

54 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 52.

Fromm'un Yahudilikle ilişkisi Shapira'nın yaptığı analize göre, öncelikle onun dindar bir Yahudi ailede doğması, Yahudilik eğitimi alması ve bunların ileriki hayatındaki etkisine dayanır. Bunun dışında onun Yahudilik kaynaklarını referans olarak kullanması ve Eski Ahit yorumu olarak yazdığı "*You Shall Be As Gods*" adlı eseri de onun Yahudilikle ilişkisini gösteren kaynaklardır.[55] Fromm'un da, pek çok çalışmasında değinmesine karşın, salt bir Kitab-ı Mukaddes yorumu olarak yaptığı, "*You Shall Be As Gods*" adlı bu çalışma, Eski Ahit bağlamında, Tanrı, insan, tarih, günah ve pişmanlık ile yaratma kavramlarını esas alarak hazırlanmış bir tür tefsir mahiyetindedir.

Fromm'un tüm çalışmalarındaki genel içerik yapısının, *Midrashic*[56] (Eski Ahit'in yorumuna dayalı) bir şekilde olduğuna ilişkin değerlendirmeler de mevcuttur.[57] Çalışmalarının pek çoğunda, Eski Ahit'te geçen, Adem ile Havva'nın cennetten kovulmaları, Musa Peygamber döneminde Yahudilerin Mısır'dan çıkışlarını anlatan hikâye, Kral Solomon[58], Musa'nın Firavun'la mücadelesi, Yahudilik inancının önemli esaslarından olan Sabbath (cumartesi) yasağı, Yunus Peygamberin hikayesi vb., çağdaş toplum anlayışına uyarlanmak suretiyle yeniden yorumlanır. Örneğin, pek çok çalışmalarında vurgu yaptığı insanın cennetten dünyaya düşüşü olayını, bireyleşme süreci ve insanın doğa ile bağlarından kurtulması şeklinde yorumlar.[59] Baş-

---

55 Jochack Shapira, "Fromm and Judhaism", , *http:// www. erich-fromm.de*, 23.07. 2005, s. 1.

56 Bu kelime sözlüklerde, Eski Ahit'in Aramî diliyle yazılmış tefsirleri anlamındadır.

57 Elliot B. Gertel, "Fromm, Freud and Midrash"
http://www.findarticles.com, 15.02.2005, s. 1. Söz konusu makalede Gertel, Freud psikanalizini, "Yahudiliğin şekil değiştirmiş kapsamlı bir hali" olarak görürken, Fromm'un da, ustası olarak tanımladığı Freud'un izini takip ettiğini söyler. Hatta Fromm'un bu konudaki tutumunu çok daha güçlü olarak görür. Çünkü Fromm, kitaplarının çoğunun giriş ve sonuç bölümlerinde Kutsal Kitap ve Talmut'tan alıntılar yapmış, psikanalitik konuların çoğunu Yahudiliğin kaynaklarındaki esaslar çerçevesinde yorumlamıştır.

58 Buradaki Solomon, Kuran-ı Kerim'de geçen Süleyman Peygamber'dir.

59 Gertel, *a.g.m.*, s. 1.

ka bir yerde, Musa'nın Firavun'la mücadelesi, insanın özgürleşme isteği ile ilintili olarak yorumlanır.[60] Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Aktardığımız örneklerde de görüldüğü gibi, Fromm'un Yahudi dininin temel kaynaklarını, biraz da yetişme ortamının sağladığı bir imkân olarak, iyi biliyor olduğu görülmektedir. O, hayatının hiçbir evresinde bu bilgileri reddetmemiş ve her zaman kendi düşünceleri doğrultusunda bunlardan yararlanmayı bilmiştir. Aynı zamanda Gertel'e göre, bu bilgileri salt güncel sözcüklerle aktarmayıp, İbranice asıllarıyla aktararak açıklaması, dinî terminolojiyi sekülerleştirme şeklindeki bir çabayı da göstermektedir.[61]

Fromm'un Yahudilik inancı ve ritüellerine ilişkin yorumları, seküler ve ayrıca hümanistik içeriği nedeniyle özgün sayılabilir. Bu nedenle, onun temelde yaptığı şey, herhangi bir Kutsal Kitap yorumcusunun yaptığından oldukça farklıdır. O, salt Kutsal Kitap'ı yorumlama çabasından öte bir anlayışla, kendi hümanistik düşüncesini Kutsal Kitap'tan destekleyerek anlatmaktadır. Çünkü ona göre, Kutsal Kitap'ın konusu, onun hümanistik anlayışını destekler mahiyettedir. Şimdi bu anlamda bir örnek olması açısından, onun "*Cumartesi yasağı*"na ilişkin yorumuna yer verilecektir.

Fromm'un Cumartesi Yasağı ve Merasimini Yorumlaması

Fromm, pek çok çalışmasında,[62] yer yer üzerinde durduğu cumartesi günü dinlenme ile ilgili kuralları odipal terimlerle açıklamaya çalışmıştır. Musevîliğin bu cumartesi dinlenmesi ve merasimini, radikal hümanistik bir yaklaşımla yorumlar. Ona göre, Yahudilikte bir kural olarak konulan altı günlük ça-

60 Fromm, *Man For Himself*, s. 106.
61 Gertel, *a.g.m.*, s. 1.
62 Konuyla ilgili olarak bkz. Wulf, *a.g.e.*, s. 595; Fromm, *The Forgotten Language*, ss. 241vd.; *"To Have or To Be"*, s. 56 vd.

lışmanın sonunda bir gün dinlenme işlemi, insanın fiziksel ve ruhsal gerginlikten kaçınması anlamına gelmez. Pek çok dinî sembollerde olduğu gibi, bu da yorumla anlaşılabilir. Fromm'a göre cumartesi günü çalışma yasağının anlamı, insanların kendi aralarındaki ve insanla doğa arasındaki uyumun yeniden sağlanması sonucunda ortaya çıkan bir huzur ve sükûnettir.[63] Buradaki dinlenme, insan ve doğa arasındaki bir barışı ifade eder. İnsanlar, cumartesi günleri dinlenirken, doğaya müdâhele etmeyip, hiçbir şeye sahip değilmiş gibi yaşayarak *"olmak"* güdüsüyle hareket ederler. O günde insan, dua ederek, okuyarak, yeme, içme, şarkı söyleme ve sevmeyi aktifleştirerek, kendi güçlerini kullanmayı öne çıkarır.

Yahudilikteki cumartesi merasimine son derece önem veren[64] Fromm'a göre, Sabbath, Yahudilere yahut Kitab-ı Mukaddes'e, eski Babilliler'den geçmiştir. O, bu süreci şu şekilde açıklar:

> *"Sabbath, eski Babiller'den kalma bir bayram günüdür. Babilliler, her ayın yedinci gününde (yani, Shapatu'da) bir bayram kutlaması yaparlardı. Ancak bu kutlama, Kutsal Kitap'ta anlatılandan oldukça farklıydı. Babillilere ait olan Shapatu, üzgünlüğü ve kendini hesaba çekmeyi ifade eden bir gündü. Bugün, kendini hesaba çekme ve cezalandırma yoluyla sakinleştirmek isteyen kişiye kızan Satürn gezegenine adanmıştı. (İngilizcedeki cumartesi anlamına gelen "saturday" bu kutlama gününe işaret etmektedir). Ancak zamanla, bu kutlama gününün anlamı farklılaştı ve en sonunda da Eski Ahit'teki biçimini aldı. Böylece artık Shapatu (Yahudilik'te Sabbath) kötü bir gün olmaktan çıkıp, sevgi ve neşe dolu bir gün haline dönüştü. Son iki bin yıldır da Yahudiler, Sabbath'ı çeşitli eğlenceler, yemek ve içmekle kutlamakta, zamanlarını cinsel sevgi ve dinî yazıları okuma ve onlara çalışma ile geçirmekte, böylece de Satürn'ün kötü güçlerine teslim olup acı çekilen bir gün, özgürlük ve sevincin yaşandığı bir gün haline gelmektedir."* [65]

63 Fromm, *"To Have or To Be"*, s. 57.
64 Kellner, *a.g.m.*, s. 3.
65 Fromm, *The Forgotten Language*, ss. 248-249.

Fromm, bu değişimin gerçekleşmesinin nasıl olduğunun, astrolojik ve metafizik açıklamasını da yapar. Ona göre, Sabbath (cumartesi) gününün anlamı ve bugüne ilişkin merasimlerin değişmesinin nedeni, Satürn gezegeninin taşıdığı anlamla ilgilidir. Onun anlatımına göre, Satürn gezegeni zamanı sembolize eder. Zamanın ve dolayısıyla da ölümün Tanrı'sı olarak kabul edilir. Oysa insanlar, akla, özgürlüğe vb. sahip olmaları açısından Tanrı gibi oldukları için, zaman ve ölümle muhatap değillerdir. Diğer yandan insan belli yönlerden bir hayvana da benzemektedir ve bu yüzden zamanın ve ölümün esiri durumundadır. Babilliler'in zaman Tanrı'sını, kendi nefislerini hesaba çekerek yatıştırmak istediklerinden söz eden Fromm, Kitabı Mukaddes'in, doğaya müdâheleyi bir günlüğüne durdurarak, değişiklik, iş ve zaman mefhumunun olmadığı bir yaklaşımla, Sabbath kavramındaki anlamı, bütüncül, yeni bir girişimle çözmeye çalıştığını iddia eder. Ona göre Kutsal Kitap'taki Sabbath inancıyla, zaman yok olmuş ve Satürn, kendisine adanmış olan günde, tahtından indirilmiştir. [66]

Cumartesi gününü bütün bu işlevleri nedeniyle sevinç günü olarak gören Fromm'un[67], ayrıca çok önem verdiği ve Yahudiliğin temel inançlarından olan Mesih çağına dönük söylemlerinin[68] çatısını da; bu merasimler oluşturur. Ona göre cumartesi günü, Mesih döneminin bir öncüsüdür.[69] Mesih çağı, hiç sona ermeyen Sabbaht (cumartesi) günüdür. Onda da, yalnızca *"olmak"* vardır. Fromm'un inancına göre, o dönemde tüm insanlık, kişisel arzular peşinde koşmayı terk edecek, adalet, barış, ve sevgi uygulamasına kendiliğinden geçebilecek bir olgunluk düzeyine ulaşmış olacaktır.[70]

---

66 Fromm, *The Forgotten Language*, s. 249.

67 Shapira'ya göre, Fromm'un cumartesi yasağıyla ilgili olarak ortaya koyduğu bu olumlu düşüncelerde, ateist Fromm'dan ziyade, çocukluktaki monoteist Fromm'u görmek mümkündür. Bkz. Shapira, *a.g.m.*, s. 8.

68 Mesih çağı düşüncesi, sadece Fromm'da değil, 20. Yüzyıl Yahudi düşünürlerin pek çoğunda görülebilir. Bkz. Micha Brumlik, *Messianic Thinking İn The Jewish Intelligentia Of The Twenties*, s. 1, www.erich-fromm.de, 23.07.2005.

69 Fromm, *The Forgotten Language*, s. 247.

70 Kellner, *a.g.m.*, ss. 3-4; Fromm, *To Have or To Be*, s. 58.

O, insanın her tür ensest bağlardan, putlara tapınma ve esaretten kurtularak özgürleşmesinin Kutsal Kitap'ın da temel konusu olduğunu iddia eder.[71] Bu yönüyle Kutsal Kitap'ı *"devrimci bir kitap"* olarak niteler.[72]

Fromm, radikal hümanizmin ışığında Kutsal Kitap'ı ve genel Yahudilik inanç ve ritüellerini yorumlama çabalarını, diğer dinî kavramlarda da sürdürür. Peygamber, şeytan, kıyamet v.b dinî kavramları, insanın gelişimine katkı sağlayıp sağlamama açısından ele almak suretiyle, dinî hayatı radikal hümanist perspektiften yeniden yorumlamayı dener.[73]

Hıristiyanlık Dogmaları ve Otoriter Batı

Fromm, batıdaki, sosyal yapıya uygun olarak zamanla otoriter bir nitelik kazandığını iddia ettiği Hıristiyanlığın, başlangıçta hümanistik ve anti-otoriter olduğunu söyler. Ona göre ilk dönem Hıristiyanlığının bu yapısını, İsa öğretisinin ruhunda ve sözlerinde görmek mümkündür. Örneğin, İsa'nın *"Tanrı'nın krallığı sizin içinizdedir"* sözü bunu doğrulamaktadır. Tamamen Hz. İsa'nın öğretilerinin metni ve anlamında ortaya çıkan ilk dönem Hıristiyanlık, bu sözle net olarak anlaşılabileceği üzere, özü itibariyle radikal hümanistik bir yapıdadır. Ancak Roma İmparatorluğu'nun yöneticilerinin dini haline geldikten itibaren, Hıristiyanlık dininde otoriterlik ağırlık kazanmaya başlamıştır.[74]

Hıristiyanlık dininin başlangıcında, bürokrasi ve hiyerarşinin olmadığı bir eşit kardeşler topluluğunun dini olmak gibi bir nitelik söz konusu iken; Roma döneminde yüce değerler, ahlâk ve kurtuluşla ilgili tek yetkili kurum olarak kilise, Roma İmparatorluğu'nun monarşik yapısını yansıtan bir hüviyet ka-

71 Fromm, *You Shall Be As Gods*, s. 7.
72 Fromm, *You Shall Be As Gods*, s. 7.
73 Fromm, yer yer pekçok çalışmasında bu konulara değinmekle birlikte, özellikle daha ağırlıklı olarak din ve dinî konuları ele aldığı *Psychoanalysis and Religion*, *You Shall Be As Gods* adlı çalışmalarına bakılabilir.
74 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 48.

zanmıştır.[75] Böylece otorite, dış güçlere teslim edilirken, insana düşen bu Tanrı adına otoriteyi eline alan din adamlarının insiyatifine sığınmak olmuştur. Böylece, Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olmasıyla birlikte, sosyal fonksiyonu da tümden farklılaşmıştır. Artık, kilise, Hıristiyan toplumunun uyacağı kuralların belirleyicisi rolüne soyunmuştur. Buradaki, temel yaptırım kaynağı ise, oğul Tanrı olarak kabul edilen İsa olup, kural ve yaptırımlar, ona ait dogmalar olarak sunulmaktadır.[76]

Fromm, Hıristiyanlıktaki baba-oğul Tanrı anlayışını, psikanalitik açıdan da yorumlar. Oğul Tanrı kavramıyla birlikte, oğulun ikinci bir Tanrı olarak baba Tanrı'nın yanında yer aldığını ve böylece baba-oğul arasında var olan gerginliğin yerini uyuma bıraktığını söyler. Çünkü ona göre, başlangıçta babaya karşı bir düşmanlık duygusu egemendir. Ancak İsa'nın öldürülmesi sonrasında, onun Tanrılaştırılması yoluyla babayla barışma gerçekleşmektedir. Fromm, bu süreci yorumlarken, ilk durumda odipüs suçunun devam ettiğini, ancak ikinci anlayışla bunun bertaraf edildiğini belirtir.[77]

Bir başka açıdan bakıldığında, Fromm'a göre, Hıristiyan dininin özünde var olan hümanistik yapının otoriter bir nitelik kazanmasında, bu dinin zamanla insan için bir ülkü olarak görülen ideolojilere dönüşmesi etkili olmuştur. Aslında ona göre, Hıristiyan öğretisi, alçak gönüllülük, kardeşçe sevgi, adalet ve doğruluk, yardım severlik gibi ülküler içermektedir. Bunlar, insanların bir zamanlar uğruna yaşamlarını verecek kadar değerli ve etkili oldukları için, tarih boyunca başka amaçlara hizmet edecek şekilde kötüye de kullanılmışlardır. Özellikle otoriter sistemlere başkaldıran kimseler bu ülküler adına öldürülmüştür. Hatta savaşların kutsanıp, düşmana karşı nefretin geliştirilmesinde de, bu ülkü sahipleri başrol oynamıştır. Fromm'a göre, bu işlevleri göz önüne alındığında, ülkülerin

75 Fromm, *The Dogma of Christ*, s. 55.
76 Fromm *The Dogma of Christ*, ss. 56-57.
77 Fromm *The Dogma of Christ*, ss. 56-57.

arasına sığan ideolojiler, mantığa büründürme[78] şeklinde insanları etkilemiştir.[79]

Hıristiyanlığın hümanistik özüne karşılık zamanla otoriter bir niteliğe büründürülmesinin bir diğer nedeni olarak Fromm, Batı'da, insanın dinî görevlerinin doğru hareket etmede değil, doğru düşünmekte olduğu görüşlerine dayandığını söyler. Ona göre, tarihsel süreçteki dinin gelişimi göz önüne alındığında bu yaklaşım, dogmaların tanımlanmasına, dogmatik tanımlar üzerindeki bitmeyen tartışmalara ve inançlara karşı hoşgörüsüzlüğe yol açmıştır."[80]

Fromm'a göre, bu yaklaşımın bir sonucu da, dinî tutumun temel amacı olarak Tanrı'ya inanmanın vurgulanması şeklinde kendini göstermiştir. Bu durum, her ne kadar kişinin doğru yaşaması gerektiği düşüncesinin bulunmadığı anlamına gelmese de, Tanrı'yı yaşamasa da Tanrı'ya inanan bir kişinin, inanmayan ama yaşayan karşısında üstün görmesine yol açmıştır.[81]

Bununla birlikte Fromm'a göre, insanın kendi gücünü yaşamasını ön planda tutan başta Meister Eckhart olmak üzere Hıristiyan mistikler, sürekli hümanistik öğeyi öne çıkarmaktan geri durmamışlardır.[82] Fromm'un pek çok çalışmasında, özellikle 1260-1327 yılları arasında yaşayıp, günümüze kadar etkisini sürdüren ve onun ifadesiyle *"günümüzde tanrısız ama yine de dindar bir yaşam felsefesi arayanları da etkisi altına alan"* Meister Eckhart'ın söz ve yaşantısına sıklıkla vurgu yapılır. Ona göre Eckhart, insanı özgür olmaya çağıran bir hayat us-

78 Mantığa büründürme yahut rasyonalizasyon, bir savunma mekanizmasıdır. Suçluluk duygusuna yol açan bir olaya neden bulma süreci olabileceği gibi (Bkz. Drever, *a.g.s.*, s. 235), kişisel yetersizliklerden dolayı gerçekleştirilemeyen istek ve emeller karşısında başarısızlıkları mazur gösterme isteği şeklinde de yaşanabilir. Dilimizde sık kullanılan "kedi ulaşamadığı ciğere pis der" atasözü bu tutumu en iyi şekilde açıklamaktadır. Bkz. Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İstanbul, 1983, 5. Baskı, s. 91.

79 Fromm, *Beyond The Chains of Illusion*, s. 134.

80 Fromm, *The Art of Loving*, ss. 79-80.

81 Fromm, *The Art of Loving*, ss. 79-80.

82 Maccoby, *a.g.m.*, s. 8.

tasıdır. Hayatı, sevgi ve sadelik ile yaşanır kılmak için çabalayan Eckhart, Fromm'un inancına göre, insan özgürlüğünü ve mutluluğunu, otoriterliğin özdesi bir insan tutumu olan *"sahip olmak"* tan *"olma"*ya geçişte görür.[83]

Fromm'a göre, çağlar boyunca bu iki tür Hıristiyanlık yapısı çatışmıştır. Bir yanda Tanrı'ya dayanarak otoritesini güçlendiren dinî ve politik egemen güçler varken, karşısında insanı Tanrı'nın içsel bir özdeşliği olarak gören mistik anlayışın temsilcileri yer almıştır.

Günümüzde Batı İnsanı ve Din

Fromm, modern bilim ve endüstriye dayalı gelişmelerin, önceki kültürlerden daha yararlı işlere imza atmış olduğunu kabul eder[84] ve Aydınlanma Düşüncesi'nin karşısında yer almaz. O, günümüzde, özellikle sınırsız maddi gelişmelerin sağladığı güç ve imkânları yaşayan Batı insanının, aynı zamanda bunlara bağlanmasına karşı çıkar. Fromm'a göre, bu durumdaki insan, kendini unutmuştur. Her şeye karşın, belli değerleri sembolize eden Hıristiyanlık ve Tanrısının yerine, *"endüstriyel"* ve *"sibernetik"* dinî anlayışlar etkin hale gelmiştir. Şimdi kısaca Fromm'un bu kavramlarla ne anlatmak isteğine bir göz atalım.

Endüstriyel Din

Fromm'un *"endüstriyel din"*e ilişkin görüşlerinin temelini, Hıristiyanlığın anaerkil öğeden uzaklaşarak tamamıyla ataerkil bir ilkeye dönüşmesi oluşturur. Her insanın içinde bulunan ataerkil ve anaerkil ilke, ona göre insan toplumlarını organize ederler. Özü itibariyle ana sevgisi, merhamet, bağışlama ve şefkati, baba sevgisi ise adaleti temsil eder. Fromm,

83 Fromm, *To Have or To Be*, s. 65 vd.
84 Fromm, "Introduction by Erich Fromm", *Celebration of Awareness*, (Ivan D. Illich), London, 1973, s. 11.

Roma Katolik Kilisesi'nde bir yere kadar bu beraberliğin sağlandığını söyler.

> *"Meryem, sevgi dolu bir anne gibi olan kilise, karşılık beklemeyen, her şeyi bağışlayan ve anne sevgisi ile dolu oluşu simgeleyen papa ve diğer din adamları anaerkil ilkeyi temsil ederler. Buna karşın kurulmuş olan ataerkil hiyerarşik düzen, sıkı bürokratik yapı ve tepedeki papanın hükümranlığı yürütmesi ise ataerkil ilkenin temsilcileridir."* [85]

Hıristiyanlığa ataerkil bir özellik kazandırmada Luther'in etkili olduğunu söyleyen Fromm, bu sosyal karakterin en önemli özelliği olarak, ataerkil otoriteye tam bir itaat ve teslimiyeti ifade eder. Otoritenin sevgi ve onayını elde edebilmek için ise emek gerekecektir. Bu çerçevede Hıristiyanlığın kamufle ettiği yeni bir din anlayışının zemini oluşur. Bu yeni anlayışı *"Endüstriyel din"* olarak isimlendiren Fromm, bu dinin gerçek Hıristiyanlık ile hiçbir şekilde uzlaşmayacağını söyler.[86]

Endüstriyel dinin, yeni bir sosyal karaktere dayandığını iddia eden Fromm[87], içeriğinde yer alan belli öğelerden ve bu dinin kutsallığından da söz eder.

> *"Endüstriyel din, yeni bir sosyal karakter üzerine temellenir. Onun merkezinde erkek otoritesinden korkma ve ona itaat etme, itaatsizlikten kaynaklanan suçluluk duygusu besleme ve bireysel yarar sağlama ve uzlaşamama nedeniyle insanlar arasındaki dayanışmanın çözülmesi gibi öğeler vardır. Bu dinin kutsalları ise, çalışmak, özel mülkiyet, güç ve iktidardır."* [88]

Endüstriyel karakterin zorladığı sosyal karakterin görünümleri, otoriter, sabit fikirli ve istifçilik şeklindedir. On altıncı yüzyıldan on dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar de-

85 Fromm, *To Have or To Be*, s. 144.
86 Fromm, *To Have or To Be*, s. 145.
87 Maccoby, *a.g.m.*, ss. 6-7.
88 Fromm, *To Have or To Be*, s. 144.

vam eden ve orta sınıfları etkisi altına alan bu karakterin biçimlendirdiği endüstriyel din, Fromm'a göre Hıristiyanlığın otoriter bir niteliğe dönüşmesi söz konusu olmasaydı daha net görülebilirdi.[89]

Sibernetik Din

Yirminci yüzyılda, otoriter ve sabit zihinli ve istifçi karakterin, yerini yoğun biçimde *"Pazar karakterleri"*ne bıraktığını söyleyen Fromm, bu yeni sosyal karakter yapısıyla uyumlu olarak gelişen *"sibernetik din"*i daha da tehlikeli görür. Bu dine uyumlu *"Pazar karakterleri"* tipindeki kimseler, ona göre duyarsızlaşmıştır. Sevgi, nefret ve yakınlık duygularından yoksun olan bu kimselerin tek zevki satın alıp tüketmektir. Ancak bu da, çok kısa süreli bir mutluluk olup, insanı kendine yabancılaştırmaktan kurtaramaz.[90]

Burada sibernetik dine tapan kimseler açısından *"en güçsüz ve zayıf olanların, en güçlüymüş gibi sunulması"* olarak ortaya çıkar. Çünkü ona göre, bu dinî anlayışta, insan makineye Tanrısallık vermenin yanında, makineyi idare ettiği için kendisini de Tanrı yerine koymaktadır.[91]

Fromm, Tanrı'nın putlaştırılmasından bile tehlikeli gördüğü bu yeni din anlayışını, insanlığın yaşamını sona erdirebilecek bir tehlike olarak değerlendirir. Çünkü insan, bu yolla, yıkıcı özelliklerini putlaştırmakta, bir nevi yıkıcılık tanrıçasına ibadet etmektedir.[92]

Fromm'a göre, ekonomi ve endüstrideki gelişmelere karşın, hasta insanlar yaratılması, bir zorunluluk olmamalıdır.[93] Olumsuz sosyal karakterler yerine, hem üreten hem de seven karakterler oluşturulabilir. *"Endüstriyel"* yahut *"sibernetik"* din-

89 Fromm, *To Have or To Be*, s. 145.
90 Hall and Lindzey, *a.g.e.*, ss. 172-173.
91 Fromm, *To Have or To Be*, s. 151.
92 Wulf, *a.g.e.*, ss. 602-603.
93 Fromm, *The Crisis of Psychoanalysis*, s. 87.

lere bağlı dindarlık yerine kurumlar ve dogmaların olmadığı ve sosyal hayatın tümüne nüfuz eden dindarlık olan, yeni bir radikal hümanist ruh[94] geliştirilmelidir.

Tanrısız Dindarlık ve Zen Budizm[95]

İnsanın, akıl ve sevgi yetilerini geliştirmede Tanrısal yanını işlevsel kılabilmesi, Fromm'un düşüncelerinin temel amacını oluşturur. Bu amaçla , insanların sahip oldukları her türlü dinî ve felsefî düşünce ve yaşam biçimlerini, radikal hümanist olup olmadıklarına göre değerlendiren Fromm, bunların Tanrılı yahut Tanrısız olmalarını önemsemez. Onun için önemli olan daha çok yaşanan dinî tecrübedir.

Önceki bölümlerde tanımlandığı gibi Fromm din kavramını *"bir grup tarafından paylaşılan (kabul edilen) ve o grup bireylerine kendilerini adayabilecekleri bir hedef (nesne) sunan ve de onlara ortak bir davranış biçimi veren bir sistem"* olarak tanımlamıştır. Dinî tecrübe de, bu çerçevede şekillenir. İnsanlar ya bir dış otorite, yahut içsel olarak tecrübe yaşarlar. Bu süreçte birey, ya *"Tanrı"* ya teslim olmak suretiyle kendini *"hiç"* olarak görür veya kendi içindeki *"Tanrısal"* yanı işlevsel kılmaya çabalar. Hatta Fromm'a göre, görünürde Tanrı diye ayrı bir varlık varmış gibi kabul edilse bile, bazı Tanrılı dinlerde ve özellikle bunların mistik yorumlarında, gerçekte insan kendi içindeki Tanrısallığı işlevsel kılar. Gerek Tanrılı, gerekse Tanrısız görüşte, Fromm'a göre, her iki halde de, yaşanan tecrübe din, dinî davranışları yaşayanlar da *"dindar"*dır. Fromm'a göre belki, bu kimseler yaşadıkları süreçlerin tanımı konusunda bilinç eksikliği içinde olmuş olabilirler. Sonuçta, ona göre, özellikle günümüz insan-

94 Wulf, *a.g.e.*, ss. 602-603;

95 *Zen Budizm*, bir Budist mezheptir. Kökleri VI. Yüzyılda Hint mistiklerinden Bodhidarma'ya kadar uzanır. Bu mezhebe yahut inanca göre, önemli olan gücün kaynağına inerek hayatı oradan içmeye çalışmaktır. Meditasyonla, kurtuluş bilincine ulaşmaya çalışılır. Önce Çin, daha sonra Kore ve Japonya'da yayılan Zen mezhebinin temrinleri dik oturma, nefesin düzenlenmesi ve ruhsal konsantrasyona dayanır. Bu esnada kişi, çeşitli süreçlerden sonra kendi içine inmeye, derin ruhsal konsantrasyona çalışır. Bkz. Sarıkçıoğlu, *a.g.e.*, ss. 214-215.

ları açısından kendini dindar olarak tanımlayanların, gerçekte dindar olup olmadıkları tartışılır.

Fromm, günümüz insanlarının çoğu için temel idealin *"başarı"* olduğunu ve ne pahasına olursa olsun bu ideale saplanıp piyasa ekonomisine kul olan bu insanların Tanrı'ya ibadet ettiklerini savunsalar bile, gerçekte puta taptıklarını söyler.[96] Ona göre, böyle kimseler için kilise ve inandıkları din, içlerindeki manevi boşluğu giderebilmek için sığınacak bir liman olmanın ötesinde bir anlam ifade etmez. İşte Fromm, bu anlamda bir dine inanmanın dindarlık olamayacağını belirtir.[97] Ona göre gerçek dindarlar, böyle oyalamacalar ile uğraşmayıp, çağın insanı yabancılaştıran tehditlerine karşı durarak dinî bir tavır içinde olurlar.

> *"Gerçekten din değil de, dinî tecrübeyle ilgili olan kimseler ise, bir dine bağlı olsunlar veya olmasınlar, o kalabalık kiliseler veya günah çıkarma eylemleriyle aradıklarını bulamazlar. Bunlar, dünyaya ait işlerimizdeki yaşantılarımızın en acımasız eleştiricileridirler. İnsanın kendine yabancılaşmasını, kendisi ve diğer insanların farkına varmayışını görünce, psikoloji ve diğer bilimlere karşı değil, , gerçek dinî tutuma karşı en büyük tehlikenin çağdaş kültürümüz olduğunu anlarlar."* [98]

Bu ifadelerden de anlaşılabileceği gibi, Fromm'a göre, Tanrısız dinlerde varolan insanın kendisinden daha yüksek hiçbir şeye sahip olmaması, insan ideallerinin yüceliğini reddetmez. Aksine içten gelmesi açısından bu durumdaki idealler, insanın gelişmesine daha çok katkı sağlarlar. Bunlar gerçek ideallerdir. Bunların dışında kalan ve insanın özgürlüğünü engelleyen diğer idealler, Fromm'a göre hastalıklı birer amaç olmanın ötesinde bir anlam ifade etmezler.[99]

İşte bu bağlamda, üst değer ifade eden bir mutlak kural koyucu olarak Tanrı kavramına gerek duymayan Budist an-

96 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 102.
97 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 103.
98 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 103.
99 Bkz. Fromm, *Escape From Freedom*, s. 282 vd.

layış[100] da, pek çok düşünür gibi, Fromm'un da ilgisinden uzak olmamıştır. Fromm'un mistik anlayışa yakın durması ve Budizm'in mistik öğeler ağırlıklı olması da, onun Budizm'e ilgi duymasında etkili faktörler arasında görülebilir. Nitekim James da, içerdiği Tanrısız mistik öğeler nedeniyle Budizm'i aşkın idealler için bir örnek olarak görür.[101] Ancak, Fromm açısından, kanaatimizce, daha çok, Budizm'in radikal hümanist hayat biçiminin, Tanrısız din anlayışı için bir örnek ve kendine özgü yöntemleriyle yaşayan bir din olarak görülmesi etkili olmuştur.[102]

Her ne kadar Fromm, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve dolayısıyla her şeyin üstünde olan bir Tanrı düşüncesine karşı olsa da[103] günümüz insanının Tanrı'dan uzaklaşarak doğru bir anlayışa yaklaşamadıklarını, dolayısıyla Tanrı ve dinden vazgeçmekle insancıl özelliklerden de vazgeçtiklerini söyler. Oysa ona göre, Batı'daki bu karmaşık sürece karşılık, Taoculuk ve Budizm gibi Doğu dinleri kurtarıcı baba Tanrı kavramı gibi bir yükün altına girmediği için, Batı dinlerinden daha üstün gözükmektedir.[104]

Fromm, Buda'nın gerçeğe yalnız kalarak ulaştığını ve insanın kendi gerçek kişiliğini ve gücünü elde edebilmesi için, tüm ailevi bağlardan kopması gerektiği iddiasında olduğunu

---

100 Budizm'de bir yüce varlığa kulluk etme gibi bir esastan ziyade, bir "*iç aydınlanma*" amaçlanır. Bu yönüyle "*tanrısız din*" yahut "*dindarlık*" örneği olarak Batıdaki kimi çalışmalarda hep öne çıkar. Konuyla ilgili olarak bkz. Ray Billington, "*Religion Without God*", London and New York, 2001, s. 67 vd. Ayrıca konuyla ilgilenenler için önemli bir kaynak olarak Dr. Suzuki'nin, *Mysticism: Christian and Buddhist* (New York, 1957) isimli çalışmasını önerebiliriz.

101 William James, *The Varieties of Religious Experience*, U.S.A., 1982, s. 31.

102 Fromm, *Beyond The Chains of Illusion*, s. 27 vd.

103 Önceki bölümlerde sık sık bahsedildiği gibi Fromm, Tanrı kavramına da bir yerde aynen din kavramına olduğu gibi, işlevselliği açısından bakar. O, büyük dinlerin her şeyin üstünde bir güç olarak takdim ettiklerini söylediği Tanrı'ya değil, o Tanrı'ya atfedilen Tanrısal niteliklere önem verir. Bu anlamda onun için insanın bu Tanrısal nitelikleri ne oranda yaşayabildiğine bakmak gerekir. Eğer söz konusu Tanrı, insanın böylesi niteliklere sahip olmasına engel olmuyorsa, bu takdirde olumlu işlev görüyor demektir. Konuyla ilgili olarak önceki bölümlerin ilgili yerlerinde verilen kaynaklardan daha geniş bilgi alınabilir.

104 Fromm, *Psychoanalysis and Zen Buddhism*, London, 1960, s. 18.

söyler. Ona göre bu konuda Buda, Yahudi–Hıristiyan geleneğinde de vurgulanan bir gerçeği, onlardan daha radikal bir biçimde ortaya koymuştur. Bu yüzden o, kendi inancını en uygun din olarak Budizm'i görür.[105] Ona göre Budizm, insana o derece önem vermiştir ki, Batı'da pek çok tartışmalara konu olan dünyanın sonunun olup olmadığı gibi konulara bile ince bir espri ile yaklaşmıştır.[106]

Budizm'i Tanrı gibi bir otorite olmaksızın ahlâkî ilkelerin yaşanabildiğini göstermesi açısından önemseyen Fromm'a göre, radikal hümanist anlayışa uygun olarak bu dindeki ahlâkî ilkelerin kökeni insandadır.[107]

Budizm, Taoculuk ve diğer uzak doğu dinlerinin karışımı olarak varolan ve Batı dünyasında epey ilgi gören bir şekli olan Zen Budizm, Fromm üzerinde de etkili olmuştur.[108] Çünkü ona göre, bir iç aydınlanma yöntemi uygulayıp insanı geliştirmesine karşın Zen Budizm, doğa üstü kurtarıcı baba Tanrı kavramı gibi bir yükün altına girmemiş olduğu gibi, akılcılık ve gerçekçilik açısından da Batı dinlerinden üstündür. Bu yönüyle Batı'nın akılcı düşünce yapısıyla Doğu dinlerinin ve özellikle Zen Budizm'in düşünce yapısı arasında tam bir uyum olduğu söylenebilir.[109]

Zen Budizm'in psikanalizdeki bilinçaltının aydınlanmasıyla aynı işlevi gördüğünü iddia eden Fromm, psikanaliz uygulamalarında da Zen Budizm'in aydınlanma yönteminden yararlanmaya çalışmıştır.[110] Bu çerçevede o, *Psychoanalysis and Zen Buddhism* adlı çalışmasında bu iki yaşantı arasındaki benzerlikleri derinlemesine analiz eder.[111]

---

105 Lundgren, *a.g.m.*, s. 2.
106 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, s. 105.
107 Fromm, *For the Love of Life*, s. 31.
108 Maccoby, *a.g.m.*, s. 3.
109 Fromm, *Psycoanalysis and Zen Buddhism*, ss. 18-19.
110 Maccoby, *a.g.m.*, s. 3.
111 Bkz. Fromm, *Psycoanalysis and Zen Buddhism*, s. 43 vd.

Sonuç ve Değerlendirme

Çok sayıda psikolog, insan gelişiminde etkili faktörleri sıralarken, çocukluk ve gençlik yıllarında yaşanan tecrübeleri, en belirleyici etken olarak belirtirler. Bu çerçevede, Yahudi geleneğine aşırı derecede bağlı bir ailenin çocuğu olarak, çocukluk ve ilk gençlik yıllarını Eski Ahit hikâyeleri ve Talmud okuyarak geçiren Fromm, elde ettiği bu dinî ve kültürel mirası ömür boyu taşımıştır. Bronner'in belirttiği gibi, yaşadığı ve öğrendiği herhangi bir şeyi asla unutmayı istememiş ve unutmamıştır.[1] Bu dinî miras, Aydınlanma düşüncesiyle bütünleştiğinde bile onu, Freud'ta olduğu gibi, bu mirasın, olumsuz öğeler içeren ve nörotik olduğu kanaatine götürmemiştir. Hatta o, modern anlayışın insana bakışını yadırgamış ve bu bakış karşısında, sahip olduğu bu mirasın taşıdığına inandığı hümanistik değeri daha çok fark etmiştir diyebiliriz.

Seküler ve dinî metinleri hümanistik düşüncelerine göre bir arada kullanıp yorumlayan Fromm, ağırlıklı olarak Yahudilik, Aydınlanma düşüncesi, Marksizm ve Freud'ün düşüncelerinden etkilenmiştir. Onun, psikanaliz ve sosyal bilimlere önemli katkıları olmuştur. Ancak hemen her eserinin başında yer alan dinî metinler ve pek çok düşüncesini desteklemek için kullandığı diğer dinî ifade ve hikâyeler ile salt din ve Tanrı konularına ayırdığı çalışmalarını, Fromm'un çocukluk döneminde aldığı din eğitiminin yetişkinliğe yansıması olarak görmek mümkündür. Çünkü Fromm, aldığı yoğun din eğitimini her

1 Bronner, *a.g.m.*, s. 7.

şeyden önce içselleştirmiştir. Buna karşılık o, herhangi bir Yahudi gibi inanmamaktadır. Çünkü her şeyden önce o, dinin ve Tanrı'nın hayattaki rolünü kendi hayat felsefesine göre belirlemek yoluna gitmiştir. Bu nedenle onun, belki birçok Yahudi inancına sahip kimseden farklı olarak, Yahudilik ve Tanrı'sına, kendisine güvenlik ve statü sağlaması rolünü vermediğini görmekteyiz.

Fromm, tarihî şartların Tanrı'ya yüklediği ama aslında kendisine ait olduğuna inandığı güçleri, Tanrı'dan almak suretiyle Tanrı'nın üzerinde bulunduğu zemini yok ettiğine inanmıştır. Bu açıdan o da *"Tanrı öldü"* diyen bir anlayışın temsilcisidir. Ona göre de Tanrı ölebilir. Hatta o, kendi tanrısının öldüğüne inanır. Ama ölen Tanrı'nın kişiliğidir. Ona yüklenen olumlu güçler ise, yok olmamış, yeniden gerçek sahibi olan insana dönmüştür. Çünkü sonuçta Tanrı, ona göre, adalet, iyilik ve sevgi gibi hümanist niteliklerin bir sembolüdür. Bu yönüyle o, Tanrı duygusunun var olduğu ama Tanrı'nın olmadığı bir durumdan söz etmektedir.[2]

Fromm'un din ve Tanrı'ya ilişkin bu düşünceleri bize, amacının meşhur atasözümüz de vurgulandığı gibi, *bağcıyı dövmek değil, üzüm yemek* olduğunu göstermektedir. Bu yüzden o militanca bir tutumla din ve Tanrı'yla savaşmak gibi bir yolu asla onaylamaz. Hatta bu tutumu benimseyen Freud'un, yaşadığı dönemin mekanik-natüralist anlayışına uygun hareket ettiğini söyleyerek şiddetle eleştirir. Ona göre de din bir yanılsamadır. Eğer amaç, insanın potansiyellerini kullanabilmesi ise ve inanılan din ve Tanrı da buna katkı sağlıyorsa, onunla savaşmak ne yarar getirebilir? Zarar getireceği ise, kesindir. Çünkü bu hassas bir noktadır. Sonuçta Tanrı'yı öldürürken, farkında olmadan insana ait potansiyellerin işlevsellik kazanmalarının engellenmesi yoluyla, insanı da öldürme ihtimali oldukça yüksektir. Nitekim ona göre, 19. yüzyılın aydınlanma düşüncesi, *"Tanrı öldü"* derken, hassas dengeleri

2 Gertel, *a.g.m.*, s. 2.

gözetemediği için, 20. yüzyılda da "*insan öldü*" demek yanlış olmayacaktır.[3]

Tanrı'dan ve dinden koparılan insan gerçekte insan olmanın anlamını kavrayamadığı için makineleşmek suretiyle ölmüştür. Artık sağlıklı bir düşünme ve kendini anlayarak doğru kararlar verebilme yetisinden uzaklaşmıştır. Bu durumda bile insan yine dinî yönelimlerden uzak kalamayacağı için, yeni dinlerin mensubu olmaktan kendini kurtaramamıştır. Çünkü bir ihtiyaç olarak din, ona göre insan için vazgeçilmezdir. Bu yönüyle din, ona göre, insanın önemli ve temel ihtiyaçlarına cevap niteliğindedir. Ancak Vergote, Fromm'un dini salt bir ihtiyaca karşılık olarak görme tutumunu, din kavramı ve kurumunu açıklamada eksik bir yaklaşım olarak görür ve eleştirir.[4] Fromm'un dini, bir ihtiyaca karşılık olarak görmesi bağlamında, dinin yerini alan çeşitli dünya görüşleri de, aynı ihtiyaca cevap olmaları açısından din olarak değerlendirilir. Bu durumda da, ister istemez dinin kapsamı genişlemektedir.

Fromm, din kavramının anlamını genişletmenin yanında, din kavramıyla açıklanabilecek her yaşantı biçiminde var olduğunu belirttiği ve daha çok olumlu anlamlar yüklediği dinî tutumlar üzerinde durur. O, hangi inanç ve düşünce sistemine ait olursa olsun, bu tutumların aynı derecede değerli oldukları inancındadır.[5] Oysa davranışları, kaynaklarını anlayarak yorumlamak psikoloji açısından daha bilimsel bir yaklaşım olacaktır kanaatindeyiz. Nitekim benzer davranışlar, farklı etkenlere dayalı olarak ortaya çıkabilmektedir. Bu durumda bir

---

3 Fromm, *On Being Human*, Ed. Rainer Funk, New York, 1994, s. 27.

4 Antonie Vergote, *Din, İnanç, İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal, İstanbul, 1999, s. 38.

5 Fromm'un bu yaklaşımları, İslâm dininin kaynaklarıyla karşılaştırıldığında, din tanımının Kur'an-ı Kerim'in tanımıyla pek farklı olmadığı görülmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim de, salt Alah'a tapmayı değil, her tür dinî nitelikli bağlılık ve yönelimi din kavramı ile açıklamaktadır. Ancak, Kur'an-ı Kerim, İlahi kaynaklı olmayan bağlılık ve tapınmaları olumsuz olarak nitelemekte ve bu açıdan din kavramını hem olumlu, hem de olumsuz olarak açıklamaktadır. Kur'an-ı Kerim'e göre, olumlu yahut hak din, Allah'a bağlılık ve kulluğun esas olduğu İslâm dini olup, diğer dinler olumsuzdur.

davranışı, nereden geldiği değil, sadece ne olduğu üzerinde durarak anlamaya çalışmak, böylece kuşatıcı ve kollektif bir sonuca gitmek yanıltıcı olabilir. Kanaatimizce Fromm'un bu tutumu, onun bilim adamı kimliğinden ziyade, idealist kişiliğinden kaynaklanmaktadır.

İnsanların yöneldiği bu yeni dinler, Fromm'a göre, endüstri ve teknolojiden başkası değildir. İnsanlar bunların kulu kölesi olmuş ve bunlara tapmaya başlamıştır. Diğer bir deyişle, kendine yabancılaşmak suretiyle insan, putlara tapar duruma gelmiştir. Oysa tapınma objesi Tanrı bile olsa, insanı yaşatmak hedeflerunelidir. Bu yeni dinî anlayışta da insan, ona göre, değersiz bir eşya konumundadır.

Bu modern anlayışlara karşı olumsuz bir tavır takınan Fromm, Tanrısız ama aynı zamanda dindar olabilme gibi iki farklı gözüken anlayışı kendi şahsında birleştirebildiği inancındadır. Böylece Yahudilik ve hatta diğer tüm dinlerin hümanistik ve çoğunlukla mistik yönlerini reddetmek gibi bir genel tutuma gerek duymamıştır. Kendi yüklediği anlamlar bağlamında dindar olmaktan vazgeçmeyen Fromm, Yahudilik ve diğer tüm dinlerin hümanistik ve çoğunlukla mistik yönlerine ilgi göstermiş ve idealize etmiştir. Çünkü onun savunduğu pek çok hümanistik öğenin, kurumsal dinler ve özellikle bunların mistik yanlarında var olduğu görülmektedir. Özellikle onun bu düşüncelere ulaşmasında, kendini yakın bulduğu ve gençlik yıllarında dahil olduğu Yahudiliğin Hasidizm yorumunun oldukça etkili olduğu düşünülmektedir.

Burada Fromm'un İslâm dini ile ilgili yeterli bir bilgiye sahip olmadığını da belirtmeliyiz. Hiç şüphesiz bizi bu kanaate ulaştıran onun eserleridir. Gerçi yer yer İslâm dini ve Peygamberi (Muhammed)'nden söz etmektedir. Ancak bu, sadece dinin ve peygamberinin ismiyle sınırlı kalmıştır denilebilir. Bunu da, dinleri genellerken ve özellikle mistik ve hümanistik yapılarına ilişkin düşünceler ortaya koyarken yapmıştır. Hatta Fromm, İslâm'ın mistik boyutunu, olumlu bir şekilde yorumlarken bile, neredeyse hiç örneklemede bulunmamıştır deni-

lebilir. Belki bu şekilde yaptığı örnekler, tüm eserleri içinde sadece bir şiiri[6] ve bir kitaba[7] yazdığı *Önsöz*'de Mevlânâ Celaleddin Rumî'ye yaptığı atıflardan ibaret görülebilir. Nitekim o, sözkonusu *Önsöz*'de, İslâm'ın mistik boyutlarının çok zengin olmasına karşılık, Batı dünyasında yeterince bilinmediğini ve bunun bir eksiklik olduğunu belirtir.

Fromm, özellikle akıl ve bilimin ışığından da yararlanmayı gerekli görür. Hatta insanlığın bu yoldaki kazanımlarını daha çok önemser. Ama onun bu düzlemdeki yaklaşım biçimi de, pozitivist değil, insanı merkeze alan hümanistik anlayışına uygun düşer.

Bütün bunların yanında o, dini ve hatta Tanrı'yı bu hümanistik anlayışa uygun bir şekilde yorumlayarak indirger. Bu tavrıyla o da, Freud gibi, dine karşı indirgemeci bir tutuma sahiptir demek mümkündür. Ama aralarında bir fark vardır. O, Freud'un aksine, dine ve Tanrı'ya karşı önyargılı gözükmemektedir. Yine kendini "*tanrısız bir Yahudi*" şeklinde tanımlayan[8] Freud, dini, güdülerin bastırılması ve ödipal kompleksten kaynaklanan nedenlere indirgemiştir.[9] Oysa Fromm, kendini "*tanrısız bir dindar*"[10] olarak tanımlamasına rağmen dinlerin, temel esasları itibarıyla insanlar için olumlu işlev gören birer kurum olduklarını belirtmekten geri durmamıştır. Bu yüzden Freud, genel anlamda din ve Tanrı kavramlarına olumsuz bakarken, Fromm, kendi oluşturduğu anlamsal çerçevede, din ve Tanrı'ya olumlu bakmaktadır diyebiliriz.

Fromm, dini, salt kurumsal anlamda değerlendirmez. Bu durum, onun hümanistik tutumuyla ilgilidir. Din, onun inancına göre, temsil ettiği değerler göz önüne alındığında, pek çok inanç ve düşünce sistemi alanlarında görülebilecek bir ol-

6 Bkz. Fromm, *The Art of Loving* s. 34.
7 Bkz. Erich Fromm, "Önsöz", *Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi* (A. Reza Arasteh), çev. Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Ankara, 2000, ss. 7-8.
8 Köse, *Freud ve Din*, İstanbul, 2000, s. 13.
9 Köse, *a.g.e.*, s. 79.
10 Maccoby, *a.g.m.*, s. 12.

gudur. Bu derece geniş bir perspektifle dine yaklaşan Fromm, dinler arasında temel bir ayırım yaparak düşüncelerini sistematik hale getirir. Ona göre iki tür din vardır. Bunlardan biri insanın akıl ve sevgi gibi güçlerini engelleyerek, onu kendi dışındaki güçlere itaat etmeye zorlayan otoriter dindir. Diğeri ise bunun tersine, insanın sevgi ve akıl gibi, sahip olduğu potansiyel güçlerini kullanmasını destekleyen hümanistik dindir. Fromm'un hümanistik din anlayışında, aynı zamanda onun ideal insan anlayışını görmek mümkündür.

Fromm'un, kendi ifadelerindeki bu açıklığa ve en yakınında bulunmuş bilim adamlarının onun açıklamalarına dayanarak yaptıkları değerlendirmelere karşın, onun bir ateist olmadığı ve Tanrı'ya inandığını söyleyenlerin[11] yanında, psikolojiyi dine karşı bir din olarak kullandığını[12] söyleyenler de mevcuttur.

Kanaatimizce, Fromm gibi çok yönlü ve derinlikli bir insanı anlayabilmek çok kolay bir iş değildir. İfadelerindeki derinlik ve zenginlik düşünüldüğünde, yanlış anlaşılmaya açık biri olduğu da ortadadır. Bu durumda onu ve düşüncelerini doğru bir şekilde anlamak için yapılabilecek olan şey, spekülatif değerlendirmelerin ötesinde ona ait kitap, makale vb. çalışmalardan objektif bir yaklaşımla çıkarsamalarda bulunmaktır. Belki, çalışmamızda da aktardığımız bazı düşünceleri, ilk anda zihnimizde onu bir teist yani tanrıtanıyan biri olarak görmemize yol açabilir. Ancak onun düşünce sistemini tüm yönleriyle ve bir bütünlük içinde değerlendirdiğimizde, onun dini ve felsefi anlamda bir teist olarak görülemeyeceği anlaşılmaktadır. Nitekim o da, kitabımızın ilgili yerinde belirttiğimiz gibi, kurumsal anlamda dini inanç ve pratikleri terk ettiği yirmili yaşlardan sonra, kendini bir teistik inanç sahibi gibi görmemiştir.

Bu düzlemde yürüttüğümüz araştırmalarımız göstermiştir ki, o, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm ve Budizm gibi dinlerin olumlu işlevlerini ve özellikle mistik boyutlarını son de-

11 Aydın Arıtan, "Çevirenin Önsözü", *Yaşama Sanatı*, (Erich Fromm), s. 6.
12 Bkz. Paul C. Vitz, *Psychology as Religion*, New York, 1986.

rece olumlu karşılasa bile, genel anlamda hiçbirinin inançlı bir takipçisi değildir. Tanrı konusunda da benzer anlayışlara sahiptir. Hatta Gertel'e göre, Tanrı'nın yansıtma olduğu inancının oluşması ve yerleşmesinde pay sahibidir.[13] Bununla birlikte o, Tanrı kavramındaki olumlu anlamları görmezlikten gelmez. Bu yüzden insanları Tanrı'dan uzaklaştırmak yerine, Tanrı'yı anlamaya çağırır. O, Tanrı'yı anladıkça, insanın da anlaşılabilmesinin kolaylaşacağına inanır. Nitekim her türlü çabası, insanın kendisini daha iyi anlayabilmesi, kendini geliştirmesi ve diğer insanlarla sevgiye dayalı bir ilişki kurabilmesi açısından, yeryüzünde daha olumlu bir işlev görmesi ideali içindir. O halde insanın, Tanrı'nın temsil ettiği nitelikleri anlayarak, onun rolünü eline alabilmesi gerekir. Bununla birlikte, Fromm'a göre, Tanrı'nın bir sembol olarak konumu ve değeri yeterince anlaşılmaksızın, sadece Tanrı'yı reddetmek insana yarar getirmez.

Tanrı'yı kendi adına yetkili kılarak ondan medet beklemeyi kabul etmeyen Fromm, düşünceleriyle kişiliğini bütünleştirmeye çalışan bir idealisttir. Hayatının hiç bir döneminde dindar ve mistik olma[14] kimliğinden vazgeçmemiştir. Nitekim çocukluk arkadaşı Ernest Simon'a yazdığı belirtilen bir mektupta bu durumu bizzat ifade ettiği görülebilir:

> *"Doğru yahut yanlış ben Yahudi geleneğinden ayrıldığımı söylüyorsam, bu, ne anlatılmak istendiğine bağlı bir ifadedir. Şayet sen benim 20'li yaşlarımın sonlarına kadar sürdürdüğüm Yahudilik dininin pratiklerini terk ettiğimi söylersen, son derece doğru bir ifade kullanmış olursun. Ancak benim Yahudilik geleneğine olan sevgim hiçbir zaman ölmemiştir. Nitekim çevremdeki hiç kimse,*

13 Gertel, *a.g.m.*, s. 1.

14 Fromm, Yahudiliğin özellikle mistik yönü ağır basan Hasidizm yorumuna daha yakın olduğunu vurgular. Hatta sık sık Hasidik ilahiler mırıldandığına ilişkin bilgiler mevcuttur. Geniş bilgi için bkz. Kellner, *a.g.m.*, s. 3; Maccoby, *a.g.m.*, s. 12.

benden, Talmut'a ait yahut Hasidik bir hikayeyi duymadığı bir zaman diliminden söz edemez."[15]

Sonuç olarak o, Tanrı'yı tanımayan, ama mistik yönleri ağırlıklı olmak kaydıyla dini tanıyan kendi ifadesiyle *"ateist bir mistik"*tir. Ateisttir, çünkü aşkın bir Tanrı'nın varlığına inanmamaktadır. Ama bir ateist olmasına rağmen, tarihsel süreçte oluştuğuna inandığı kişileştirilmiş yaratıcı Tanrı inancına saygı duymanın yanında, kendisine yön veren Yahudi geleneğinin değerlerine nitelikleri nedeniyle sevgiyle bağlı kalmış, kendi hümanistik din tanımı çerçevesinde bir dindardır. Dindar olmanın yanında mistik bir kişiliktir. Çünkü inancına göre, her insanın yaşayabileceği ve yaşaması gereken, sevgiyle kendini var edebileceğine inandığı tecrübenin en yaygın ve doğru şekli, din dilinde ifadesini bulan tecrübedir. Bu dinî tecrübe ona göre, insanın gelişimini, özgürleşmesini ve tapınılan her şeyi terk etmesini ve doğayla başlangıçta var olan birlik duygusuna ulaşmasını sağlayacak en sağlıklı yoldur.

15 Lundgren, *a.g.m.*, s. 3.

Kaynaklar

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul, trs.

Allport, Gordon, *Birey ve Dini*, çev. Bilal Samur, Ankara, 2004.

Arasteh, A. Rıza, *Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi, Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, çev. Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Ankara, 2000.

Arıcan, Kazım, "Akıl-İman İlişkisine Spinoza'nın Yaklaşımı", *C.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C., V, Sayı, 2, Sivas, 2001.

Arıcan, M. Kazım, *Panteizm, Ateizm ve Panenteizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, İstanbul, 2004.

Atkinson, Rita L., Atkinson Richard C., Hilgard, Ernest R., *Psikolojiye Giriş I*, çev. Kemal Atakay, Mustafa Atakay ve Aysun Yavuz, İstanbul, 1995.

Aydın, Ali Rıza, *Psikanalizin Dinsel Serüveni*, Samsun, 2004.

Batson, C. Daniel, Ventis, W. Larry, *The Religious Experience, A Social-Psychological Perspective*, New York, 1982.

Baybal, Sami, *İbrahimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, Konya, 2002.

Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, 5. Baskı İstanbul, 1983.

Bergson, H., *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*, çev. Mehmet Karasan, Ankara, 1962.

Biancoli, Romano, "Psychology In Marx According To Fromm", *http: // www.erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Billington, Ray, *Religion Without God*, New York, 2001.

Birnbanch, Martin, *Neo-Freudian Social Philosophy*, Stanford, 1961.

Bischof, Ledford J., *Interpreting Personality Theories*, Second Edition, New York, 1970.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 6. Baskı, 1996.

Bronner, Stephen Eric, "Fromm In America", *http://www.erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara, 2000.

Burston, Daniel, "Fromm's Reception Among Psychologists and Psychiatrists", *http: //www. erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Burston, Daniel, *The Legacy of Erich Fromm*, London, 1997.

Clark, Tom, *Psikanalizin Cazibesi*, çev. Nevzat Kıraç, Ankara, 1992.

Çatal, Abdullah, *Erich Fromm'da Din Anlayışı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul, 2003.

Dalkılıç, Bayram, *Yirminci Yüzyılda Ateist Bir Filozof Bertrand Russell*, Konya, 2001.

Dietrich, Jan, "The Religious Understanding of Erich Fromm", *http: // www.erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Dobrenkov, V. İ., *Erich Fromm ve Yeni Freudçuluğun Eleştirisi*, çev. Oya Tangör- Levent Küey, İstanbul, 1979.

Drever, James, *A Dictionary of Psychology*, Victoria, 1962.

Dunayevskaya, Raya, "On the Anniversary of the Birth of Erich Fromm" *http://www. marksists.org*, 11.09.2005.

Elias, John L., *Psychology and Religious Education*, Bethlehem, 1975.

Erkuş, Adnan, *Psikolojik Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1994.

Ertürk, Ramazan, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi, Çağdaş Bir Yaklaşım*, Ankara, 2004, s. 82.

Freud, Sigmund, *Hz. Musa ve Tektanrıcılık*, çev. Kâmuran Şipal, İstanbul, 1998.

Freud, Sigmund, *Uygarlık, Din ve Toplum*, çev. Selçuk Budak, İkinci Baskı, Ankara, 1997.

Fromm, Erich and Maccoby, Michael, *Social Character In a Mexican Village*, New York, 1970.

Fromm, Erich, *Marx's Concept of Man*, New York, 1998.

Fromm, Erich, "The Influence of Social Factors In Child Development", *http://www.marksists.org*, 11.09.2005.

Fromm, Erich, *Escape From Freedom*, New York, 1965.

Fromm, Erich, *For The Love of Life*, trans. by Robert and Rita Kimber, Ed. Jürgen Schultz, New York, 1986.

Fromm, Erich, *Hayatı Sevmek*, çev. Ali Köse, İstanbul, 1996.

Fromm, Erich, *On Being Human*, Ed. Rainer Funk, New York, 1994.

Fromm, Erich, *Psikanaliz ve Din*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, 2004.

Fromm, Erich, *Sigmund Freud'un Misyonu*, çev. Emre Ak, 2. Basım, Ankara, 2000.

Fromm, Erich, *The Art of Loving*, New York, 1956.

Fromm, Erich, *The Dogma of Christ and Other Essays On Religion, Psychology and Culture*, London, 1963.

Fromm, Erich, *The Heart of Man*, New York, 1964.

Fromm, Erich, *The Sane Society*, London, 1963.

Fromm, Erich, *Yaşama Sanatı*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, 1997.

Fromm, Erich, *Barışın Tekniği ve Stratejisi*, çev. Fevzi Emir-Kaan H. Ökten, İstanbul, 1996.

Fromm, Erich, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, çev. Aydın Arıtan, 2. Basım, İstanbul, 1983.

Fromm, Erich, *İtaatsizlik Üzerine Denemeler*, çev. Ayşe Sayın, İstanbul, trs.

Fromm, Erich, *Man For Himself*, New York, 1947.

Fromm, Erich, *May Man Prevail?*, New York, 1964.

Fromm, Erich, *Psikanaliz ve Zen Budizm*, çev. İlhan Güngören, 5. Baskı İstanbul, 1997.

Fromm, Erich, *Psychoanalysis and Religion*, thirteenth printing, New Haven, 1963.

Fromm, Erich, *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York, 1973.

Fromm, Erich, *The Crisis of Psychoanalysis*, New York, 1970.

Fromm, Erich, *The Forgotten Language, An Introduction to The Understanding of Dreams, Fairy tales and Myths*, New York, 1951.

Fromm, Erich, *The Revision of Psychoanalysis*, Ed. Funk Reiner, Boulder, 1992.

Fromm, Erich, *The Revolution of Hope, Toward A Humanized Technology*, New York, 1968

Fromm, Erich, *To Have or To Be*, London, 1976.

Fromm, Erich, *Toplumsal Bilinçaltının Araştırılması*, çev. Aydın arıtan, İstanbul, 1998.

Fromm, Erich, "Character and Social Process", 1942, http://*www.marksists.org/archive/fromm/works*, 11.09.2005.

Fromm, Erich, *Anaerkil Toplum ve Kadın Hakları*, çev. Acar Doğangün, İstanbul, 1997.

Fromm, Erich, *Beyond The Chains of Illusion*, New York, 1962

Fromm, Erich, *Cinsellik ve Cinsel Sapmalar*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, 2004.

Fromm, Erich and Funk, Rainer, *The Courage To Be Human*, New York, 1982.

Fromm, Erich, *Greatness and Limitations of Freud's Thought*, New York, 1980.

Fromm, Erich, *Marks'ın İnsan Anlayışı*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul, 1997.

Fromm, Erich, *Psychoanalysis and Zen Buddhism*, London, 1960.

Fromm, Erich, *The Art of Being*, New York, 1992.

Fromm, Erich, *You Shall Be As Gods, A Radikal Interpretation of The Old Testament and Its Tradition*, London, 1967.

Funk, Rainer, "Biophilia and Fromm's Critisism of Religion", *http: //www. erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Funk, Rainer, "The Jewish Roots of Erich Fromm's Humanistic Thinking", *http: //www.erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Funk, Rainer, "Major Points In Erich Fromm's Thought", http: *//www. erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Geçtan, Engin, *Psikanaliz ve Sonrası*, 4. Baskı, İstanbul,1990.

Gertel, Eliot B., "Fromm, Freud and Midrash", s. 1., http:*//www.findarticles.com*, 15.02.2005.

Göka, Erol, Türkçapar, M. H., *Freud*, İstanbul, 1992.

Gillilan, Hugh, "In Appreciation: Erich Fromm", *http://www.humanistsofutah.org*, 18. 6. 2005.

Gül, Fikri, *Bertrand Russell'da Bilim, Felsefe ve Din*, Ankara, 2002.

Hall, Calvin S., Lindzey, Gardner, *Theories of Personality*, New York, 1978.

Hoffman, Claus, "Erich Fromm and Frieda Fromm-Reichmann, Their Years In Germany", *http: //www.erich-fromm.de*, 23.07.2005. Cortina, Maoricio, "Review Essay of Daniel Burston *The Legacy of Erich Fromm", http: //www.erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Horney, Karen, *Çağımızın Tedirgin İnsanı*, çev. Ayda Yörükan, İstanbul, 1980.

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara, 1993, s. 131.

Illich, Ivan D., *Celebration of Awareness*, London, 1973.

James, William, *The Varieties of Religious Experience*, U.S.A., 1982.

Johnson, Paul E., "Dini Tecrübe", çev. Recep Yaparel, *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 3, İzmir, 1986.

Jung, Carl Gustav, *Din ve Psikoloji*, çev. Cengiz Şişman, İstanbul, 1993.

Katipoğlu, Bedri, *Freud Psikanalizi ve Din*, İzmir, 1991.

Kellner, Douglas, "Erich Fromm, Judaism and Frankfurt School", *http:// www.gseis.ucla.edu*, 16.03.2005.

Kılıç, Sadık, Yabancılaşma, İstanbul, 1984.

Kızılçelik, Sezgin, Erjem, Yaşar, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Konya, 1992.

Köse, Ali, *Freud ve Din*, İstanbul, 2000.

Ledford J. Bischof, *Interpreting Personality Theories*, Second Edition, New York, 1970.

Lio, Enzo, "Marxizm in the Works of Erich Fromm and the Crisis of Socialism", *http: //www.erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Lundgren, Svante, "The Jewishness of Erich Fromm", *http://www.erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Maccoby, Michael, "The Two Voices of Erich Fromm: The Prophetic and the Analytic," *http://www. maccoby.com/articles/ Two Voices.html*, 17.02.2005.

Maslow, Abraham, *Religions, Values and Peak-Experiences*, fifth Printing, New York, 1972.

Mattick, Paul, *Fromm's Sane Society*, New York,1956.

Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, İstanbul, 2003.

Reich, Wilhelm, *Psikanaliz ve Diyalektik Materyalizm*, çev. Yeşim Ömürsuyu, İstanbul, 1990.

Richard I. Evans, *Dialogue With Erich Fromm*, Second Edition, New York, 1981.

Rickert, John, "The Fromm-Marcuse Debate Revisited", *http://www.erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Ryckman, Richard M., *Theories of Personality*, New York, 1978.

Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Genişletilmiş 5. Baskı, Isparta, 2004.

Schultz, Duane P., Schultz, Sydney Ellen, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev. Yasemin Aslay, 2. Basım, İstanbul, 2002.

Shaffer, John B. P., *Humanistic Psychology*, New Jersey, 1978.

Shapira, Jochack, "Fromm and Judhaism", *http:// www.erich-fromm.de*, 23.07.2005.

Shell, Kurt L., *Erich Fromm's Escape From Freedom: A Critical Commentary*, 1967.

Slater, Phil, *Frankfurt Okulu*, çev. Ahmet Özden, İstanbul, 1998.

Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Frankfurt Okulu mad., C. 2., İstanbul, 1990.

Suzuki, D., *Mysticism: Christian and Buddhist*, New York, 1957.

Vergote, Antonie *Din, İnanç, İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal, İstanbul, 1999.

Vitz, Paul C., *Psychology As Religion*, U.S.A., 1986.

Wayne, E. O., *Religious Factor in Mental Illnes*, First Edition, London, 1957.

Wulf, David M., *The Psychology of Religion*, New York, 1997.

Yalom, Irvin, *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul, 1999.

Yanbastı, Gülgün, *Kişilik Kuramları*, II. Baskı, Bornova-İzmir, 1996.

Yavuz, Kerim, *Psikanalizde İlk Dini Gelişmelerin Değeri*, Erzurum, 1987.

İndeks

A

A.B.D. 24, 25, 29, 120
açgözlülük 64, 75
adalet 20, 51, 57, 71, 93, 96, 106, 113, 118, 130, 134, 142
Adem ile Havva 58, 123, 125, 127
Adler 47
ahlâk 99, 120, 121, 131, 140
akıl 51, 55, 60, 63, 65, 99, 102, 113, 115, 118, 120, 145, 146
alıcı tip 70, 81
alıcı yönelimli kişiler 70
Allport 88
ampirik 85
ampirist 85
anaerkil 39, 134
Anaerkil din 105
animizm 66
anti-otoriter 131
aşkınlık 60, 78, 80, 95
aşkınlık ihtiyacı 57, 60, 61, 89
ataerkil 39, 104, 135
Ataerkil din 106
ateist 16, 23, 94, 146, 148
ateizm 118
Aydınlanma 134, 141
Aydınlanmacı 41
ayrılık duygusu 59
ayrılık kaygısı 59

B

Bachofen 39
bağımsızlık 78, 91
bağlanma ve yönelim ihtiyacı 89
barış 22, 130
Batı 63, 134, 140, 145
bencillik 64
benlik 96
bilinçaltı 140
bireysel 59, 95, 102
bireysel karakter 67, 68
bireysellik 69
biyofili 72
Breuer 47
Bronner 141
Buda 39, 116, 139, 140
Budist 138
Budizm 26, 39, 66, 98, 110, 139, 140, 146

C - Ç

Cumartesi yasağı 128
çağdaş insan 71
çaresizlik 96, 97

D

davranış 81, 112
demokratik sosyalizm 21
dış otorite 121, 122, 123
din 26, 39, 51, 65, 85, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 97, 98, 100, 101, 103, 104, 107, 109, 111, 112, 118, 124, 135, 139, 142, 143, 146, 148
dindar 23, 40, 41, 70, 98, 119, 121,

127, 137, 138, 147, 148
dindarlık 111, 137, 138
dinî 25, 45, 66, 89, 90, 92, 94, 98, 99, 121, 128, 141
—davranış 89
—hayat 85
—inanç 22, 146
—tecrübe 85, 86, 101, 110, 137, 148
—tutum 89, 94, 143
—yaşantı 111, 115
Din Psikolojisi 86
doğa 53, 54, 90, 108
doğruluk 106, 118
Dostoyevski 99, 120
Dubrenkov 33, 50

E

eminlik 91
endüstriyel din 134, 135
ensest 96, 131
Eski Ahit 19, 29, 127, 141

F

farkında olma 91
Frankfurt Okulu 17, 23, 24
Freud 23, 24, 25, 27, 37, 38, 46, 47, 48, 49, 67, 68, 72, 86, 95, 96, 97, 98, 99, 117, 126, 141, 142, 145
Funk 30, 45

G

güçsüzlük 79
günah 127
güven 97
güvenlik 69, 71, 142

H

Hasidist 41
Hasidizm 144
hayal gücü 60, 63
Hıristiyan 28, 72, 101, 124, 132, 140
Hıristiyanlık 100, 105, 123, 125, 126, 131, 133, 134, 146
Hitler 77
Horney 18, 50, 69, 86
hümanist 35, 47, 81, 85, 94, 95, 117, 118, 142
hümanist din 117
hümanistik 33, 38, 46, 48, 96, 98, 100, 107, 113, 120, 125, 126, 131, 132, 133, 141, 144, 145
—ahlâk 123
—din 39, 40, 113, 115, 116, 119, 120, 121, 125, 146, 148
—dindarlık 95
—düşünce 36
—inanç 25
—psikanaliz 34
—vicdan 122
hümanizm 26, 92

İ

İbrahim 117
ideal insan 72, 146
idealist 81, 144
ilişki 80
ilişki ihtiyacı 57, 59, 89
ilkel 64, 65, 92, 104, 108, 111
inanç 119, 145
İnsan doğası 81
İsa 20, 98, 116, 117, 131, 132
İslâm 101, 105, 144, 145, 146
İsrail 22
istifçi tip 81
İstifçi yönelimli tipler 70
itaat 66, 116
itaatsizlik 115, 116, 124, 125

J

Jung 27, 47, 86, 95, 97

K

kalıtsal 50, 70, 72
karakter 70, 71, 72, 75, 81, 98
kendilik 78
kendini adama ihtiyacı 67
kendini adama nesnesi 66
kimlik 80
kimlik duygusu 63, 64, 90
kimlik ihtiyacı 57, 63, 64, 89, 90
kişilik 67, 71, 81, 104
Kitab-ı Mukaddes 21, 127, 129, 130
klasik psikanaliz 37, 48, 68
korunma 91
koşulsuz sevilme 91
köklülük 62, 80
köklülük duygusu 62
köklülük ihtiyacı 57, 61, 89, 90, 91
kurumsal din 22, 86, 88, 111, 124, 125
kurumsal monarşik 102
kutsal 75, 115, 125
Kutsal Kitap 126, 128, 130, 131
kültürel 101, 104, 141

L

Luther 135

M

Maccoby 71, 81
Marks 24, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 117, 118
Marksist 21, 33, 35
Marksizm 23, 25, 26, 35, 141
Maslow 95
materyalist 33
mazoşist 69, 113
mazoşizm 47, 69
Meister Eckhart 33, 40, 72, 118, 133
mekanik 81
mekanist-natüralist 55, 142
Mesih çağı 130
mesihçilik 36
metafizik 130
Mevlânâ Celaleddin Rumî 145
mistik 16, 23, 33, 86, 110, 115, 118, 126, 133, 139, 144, 145, 146, 147, 148
mistisizm 41, 118
monarşik 131
Muhammed 117, 144
Musa 20, 117, 127, 128
mutlak otorite 102
mutluluk 64, 65, 69, 96, 105, 136

N

narsist 77, 115
narsizm 27, 28, 47, 91
nekrofili 72, 76
Neo-Freudçu 47
Nuh Tufanı 102

O

oidüpüs kompleksi 47, 145
olma 29, 125
olmak 45, 74, 77, 78, 79, 81, 119, 120, 129
otorite 105, 110, 121, 124, 132
otoriter 99, 100, 103, 113, 116, 119, 125, 132, 133, 135, 136
—din 113, 114, 116, 119, 124, 146
—Tanrı 115
—vicdan 121, 122

Ö

ölüm olgusu 53
öz-farkındalık 52, 53
özgürlük 61, 64, 69, 78, 93, 101
özveri 62, 105

P

pazarlayıcı tip 71, 81

pazarlayıcı yönlenme 71
peygamber 71, 118, 131
pozitivist 85, 145
psikanalist 17, 48, 50, 86
psikanalitik 48, 49, 50, 52, 98, 132
psikanaliz 17, 18, 26, 32, 38, 46, 47, 49, 89, 95, 96, 140, 141
psikolog 85
psikoloji 26, 34, 35, 38, 40, 46, 68, 112, 143, 146
psikolojik 50, 80, 98, 109, 111, 112
psişik 67, 70
put 92, 93, 98, 99, 103, 107, 109, 115, 117, 118, 119, 136, 144
puta tapıcılık 109, 119
putperest 108

R

Rabinkow 41
radikal hümanist 33, 131, 137, 139, 140
radikal hümanistik 23, 29, 41, 94, 123, 128, 131
radikal hümanizm 131
Rank 47
Reichmann 18, 22
Russell 117, 118

S - Ş

Sabbath 129, 130
sadist 69
sadizm 47, 69
sahip olmak 29, 45, 64, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 109, 119, 125, 134
seküler 17, 24, 141
sevgi 27, 50, 51, 55, 57, 59, 62, 63, 71, 78, 79, 80, 93, 94, 96, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 113, 114, 115, 116, 118, 120, 124, 130, 134, 135, 136, 142, 146
sibernetik din 136
Siyonist 22, 41
Siyonizm 17
Sokrat 116
sorumluluk 75, 91, 98
sosyal 50, 67, 68, 80, 86, 95, 105, 111, 132, 141
sosyalist 21, 35, 41
sosyalizm 26, 32, 36, 95, 117
sosyal karakter 67, 68, 70, 76, 77, 81, 135, 136
sosyal psikoloji 68, 70
sosyo-kültürel 49
sosyolojik 45
sömürücü tip 81
Sömürü yönelimli kişiler 70
Spinoza 40, 116, 118
subjektif 86
suçluluk duygusu 121
şiddet 75, 76

T

Talmud 19, 20, 21, 40, 126, 141
Tanrı 23, 29, 59, 66, 69, 70, 81, 86, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 126, 130, 132, 133, 134, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148
Tanrılı din 103, 106, 110, 116, 137
Tanrısallık 99, 116, 117, 120, 123, 136, 137
Tanrısız 65, 137, 139, 144
Tanrısız din 110, 116 , 138
Tanrısız dindarlık 40, 117
Taoculuk 139, 140
teist 99, 146
teistik 94, 100, 146
tektanrıcı 96
tektanrılı din 107, 110, 117, 120, 121

teolojik din 112
toplumsal 78, 81, 93, 101, 104
toplumsallaşma 68
totemizm 66

Ü

üretici çalışma 55
üretici etkinlik 72
üretici karakter 81
üreticilik 71
Üretici yönelimli tip 71
Üretken olmayan yönelim 70
üretme 50, 80

V

varoluş 51, 53, 54, 57, 59, 61, 65, 74, 88, 89, 93, 102
Varoluşçu felsefe 52
varoluşsal 51, 103
varoluşsal çelişki 54, 80
varoluşsal ikilem 53
Vergote 143
vicdan 121

Y

yabancılaşma 80, 103, 115, 144
Yahudi 19, 101, 124, 127, 128, 140, 141, 142, 148
Yahudilik 17, 20, 22, 24, 41, 98, 105, 109, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 141, 142, 144, 146
yalnızlık 58, 79, 96, 116
yanılsama 23, 96, 106, 142
yaratıcılık 60
Yaratmak 61
yıkıcılık 61, 102
yok etmek 61

Z

Zen Budizm 28, 34, 39, 110, 118, 140

M. DOĞAN KARACOŞKUN

ERICH FROMM VE DİN

Tanrısız Bir Dindarın Hümanistik Din Anlayışı

Modern anlayışlara her zaman mesafeli olan Erich Fromm, psikanaliz ve genel düşünce tarihinde Batı'nın önemli isimlerinden biri olarak yerini almıştır. Öyle ki, ABD'nin en popüler yazarları arasında ön sıralarda bulunmaktadır. Bu popülarite sadece ABD ile sınırlı değildir. Fromm, Avrupa ve dünyanın pek çok yerinde benzer bir ilgi ile okunan isimler arasında önemli bir yere sahiptir. Bu tanınmışlık ülkemiz için de geçerlidir. Ortaya koyduğu psikolojik, sosyolojik, felsefî, dinî ve tarihî görüşleriyle, hemen hemen sosyal bilimlerin pek çok alanında ilgi ile takip edilen bir isimdir. Yazdığı metinlerde anlatımının son derece akıcı olması, kolay ve anlaşılır bir üslûp içermesi, Fromm'un geniş kitleler tarafından tanınıp okunmasında etkili olmuş özellikleridir. Ayrıca üzerinde durduğu insanın yalnızlaşması, robotlaşması ve değerlerinden uzaklaşması gibi konular, hızlı değişimler yaşayan günümüz insanının hislerine tercüman olma niteliğinde gözükmektedir. Dolayısıyla bunlar da ona ve eserlerine olan ilgiyi arttıran etkiler arasındadır. Ülkemizde gerek akademisyen, gerekse başka çevrelerden Fromm okuru olan geniş bir kitlenin, onun insan ve dine ilişkin yaklaşımlarını bir arada bulabilecekleri bu eser, bir ihtiyacı giderirse yazar ve yayıncısını bahtiyar edecektir.



ISBN 978-975-355-915-7

İZ YAYINCILIK 724

İNCELEME-ARAŞTIRMA DİZİSİ