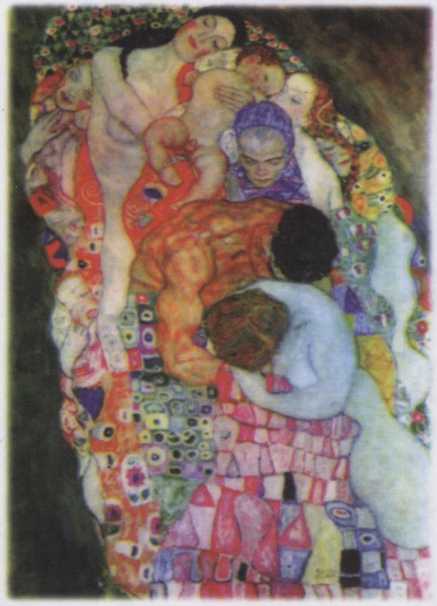
erich

FROMM



SEVME SANATI

ÖTEKİ / PSİKOLOJİ



ÖTEKİ YAYINEVİ

Öteki
PSİKOLOJİ

Yapım
ÖTEKİ AJANS

Baskı ve Cilt
ÇINAR MATBAASI
0212-628 96 00

Birinci Basım
1992
İkinci Basım
1993
Üçüncü Basım
1995
Dördüncü Basım
1997
Beşinci Basım
Temmuz 1998
Altıncı Basım
Ekim 1998
Yedinci Basım
Ağustos 1999
Sekizinci Basım
Kasım 2007

Yapıtın Özgün Adı
The Art of Loving

YÖNETİM YERİ
Müeyyetzade Mah.
Serdar-ı Ekrem Cad. No: 16/D
Beyoğlu -İSTANBUL
Tel: 0212-292 71 64 - 65 - 66

ISBN 975-7782-30-0

ÖTEKİ PSİKOLOJİ DİZİSİ

Erich FROMM

SEVME SANATI

Türkçesi
SELÇUK BUDAK



Hiçbir şey bilmeyen hiçbir şeyi sevmez. Hiçbir şey yapamayan hiçbir şeyden anlamaz. Hiçbir şeyden anlamayan kişi değersizdir. Ama anlayan kişi hem sever, farkeder, hem de görür... Bir şeyin yapısında ne kadar bilgi varsa o kadar sevgi vardır... Bütün meyvelerin çileklerle aynı zamanda olgunlaştığını hayal eden kişi üzümler konusunda hiçbir şey bilmiyor demektir.

PARACLESUS

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

1. SEVGİ BİR SANAT MIDIR? 9

2. SEVGİ TEORİSİ 14
   1. Sevgi: İnsan Varoluşu Sorununun Çözümü 14
   2. Ebeveynle Çocuk Arasındaki Sevgi 40

3. SEVGİ NESNELERİ 47
   a. Kardeş Sevgisi 48
   b. Anaca Sevgi 49
   c. Erotik Sevgi 52
   d. Öz-Sevgi 56
   e. Tanrı Sevgisi 62

4. ÇAĞDAŞ BATI TOPLUMUNDA SEVGİ VE SEVGİNİN YOZLAŞMASI 78

5. SEVGİ PRATİĞİ 98

ÖNSÖZ

SEVME sanatı konusunda kolay bir yol bulmayı umanlar için bu kitabı okumak hayal kırıklığı yaratan bir deneyim olacaktır. Tersine bu kitapta, sevginin, ulaşılan olgunluk düzeyi ne olursa olsun, kişinin kolayca ulaşabileceği bir duygu olmadığını göstermeyi amaçladım. Kitapta okuru, üretken bir yönelime ulaşma yönünde kişiliğinin tamamını aktif olarak geliştirmeye çalışmadığı sürece sevgi arayışlarının boşuna olacağı; komşu sevgisi, gerçek alçakgönüllülük, cesaret, inanç ve disiplin olmaksızın bireysel sevgide doyum bulamayacağı gösterilmeye çalışılmaktadır. Bu özelliklerin ender rastlandığı bir kültürde, sevme yetisine erişmenin, yine ender görülen bir başarı olması gerekir. Ya da kendi kendinize, gerçekten seven kaç kişi tanıdığınızı sorabilirsiniz.

Yine de işin zorluğu, kişiyi, konunun zorluklarını ve sevgide başarı koşullarını öğrenme çabasından alıkoymamalıdır. Gereksiz karmaşıklıktan kaçınmak adına, konuyu, olabildiğince teknik olmayan bir dille işlemeye çalıştım. Yine aynı nedenden ötürü sevgiye ilişkin literatüre yapılan göndermeleri en az düzeyde tuttum.

Başka bir soruna, önceki kitaplarımda dile getirilen görüşlerin tekrarından kaçınma sorununa ise tam anlamıyla doyurucu bir çözüm bulamadım. Özellikle *Özgürlükten Kaçış*, *Kendini Savunan İnsan* ve *Sağlıklı Toplum* adlı kitaplarımı okuyan okurlar, bu kitaptaki görüşleri tanıdık bulacaktır. Ne var *ki Sevme Sanatı* elbette basit bir tekrar değildir. Kitapta, daha öncekilerde ifade edilenlerin ötesinde birçok görüş sunulmakta, bunun da ötesinde eski görüşler bile tek bir konu, yani sevme sanatı çevresinde odaklaşmaları nedeniyle yeni bakış açıları kazanmaktadır.

E.F.

1. Bölüm

SEVGİ BİR SANAT MIDIR?

SEVMEK bir sanat mıdır? Eğer öyleyse bilgi ve çaba gerektirir. Yoksa sevgi rastlantıya bağlı olarak talihli kişilerin "başına gelen" hoş bir duygu mu? Elinizdeki bu küçük kitap ilk önermeye dayanmaktadır, buna karşılık insanların çoğunun ikinci önermeye inandığına kuşku yok.

Bunun nedeni de insanların sevginin önemsiz olduğuna inanmaları değildir. Sevginin açlığını çekerler; mutlu-mutsuz aşk öykülerine ilişkin sayısız film izler, aşk konulu yüzlerce ucuz şarkı dinlerler; yine de sevgi konusunda öğrenilmesi gereken şeyler olduğunu pek düşünmezler.

Bu garip tutum, tek başına veya diğerleriyle birlikte bu tutumu pekiştiren çeşitli önermelere dayanmaktadır. İnsanların çoğu sevgi sorununa temelde *sevme* ve kendi sevgi kapasitesi sorunu olarak değil, *sevilme* sorunu olarak yaklaşmaktadır. Dolayısıyla onlar için sorun nasıl sevilecekleri, nasıl sevimli olabilecekleridir. Bu amaçla çeşitli yollar izlerler. Özellikle erkekler tarafından kullanılan bir yol başarılı, kendi konumunun elverdiği toplumsal sınırlar içinde olabildiğince güçlü ve zengin olmaktır. Özellikle kadınlar tarafından kullanılan yol ise, vücuduna, kılık kıyafetine özen göstererek çekici olmaktır. Hem erkekler hem kadınlar tarafından kullanılan diğer yöntemler arasında, hoş tavırlar, ilginç konuşma tarzları geliştirmek, yardımcı, alçakgönüllü olmak, tacizkâr olmamak, vb. sayılabilir. Kendini sevimli (sevilebilir) kılmanın birçok yöntemi, başarılı olmak, "insanları etkilemek ve dost kazanmak" için kullanılan yöntemlerle aynıdır. Aslına bakılırsa kültürümüzde insanların

çoğunun sevilebilir olmakla kastettiği şey, özünde popüler olmayla cinsel çekiciliğe sahip olmanın bir karışımıdır.

Sevgi konusunda öğrenilmesi gereken hiçbir şey olmadığı yolundaki tutumun arkasında yatan ikinci önerme, sevgi sorununun bir yeti sorunu değil, bir *nesne* sorunu olduğudur. İnsanlar, *sevmenin* basit olduğunu, ama doğru sevgi nesnesini bulmanın —ya da sevilmenin— zor olduğunu düşünür. Bu tutumun, kökleri çağdaş toplumun gelişmesinde bulunan çeşitli nedenleri vardır. Nedenlerden birisi, yirminci yüzyılda "sevgi nesnesi" seçimiyle ilgili olarak ortaya çıkan büyük değişikliktir. Viktorya çağında, geleneksel birçok kültürde olduğu gibi, çoğunlukla sevgi, sonunda evliliğe giden kendiliğinden bir kişisel deneyim değildi. Tersine, evlilik, ilgili aileler veya bir çöpçatan aracılığıyla, ya da aracıların yardımı olmaksızın bireylerin yaptığı bir anlaşmaydı; toplumsal varsayımlar temeline dayanıyordu ve evlilik gerçekleştikten sonra sevginin gelişeceğine inanılıyordu. Son birkaç kuşakta romantik sevgi kavramı, Batı dünyasında neredeyse evrenselleşti. Geleneksel evlilik tarzının tamamen ortadan kalkmamış olmasına karşın, insanların büyük çoğunluğu "romantik sevgi," yani evlilikle sonuçlanması gereken kişisel sevgi deneyimi arayışı içindedir. Sevgi konusundaki bu yeni özgürlük kavramı, *işlevin* önemine karşıtlık içinde *nesnenin* önemini büyük ölçüde artırmış olsa gerek.

Bu etkenle yakından ilişkili bir başka şey de, çağdaş kültüre özgü bir başka özelliktir. Kültürümüzün tamamı, satınalma iştahına, karşılıklı çıkara dayalı alışveriş görüşüne dayanmaktadır. Çağdaş insanın mutluluğu, vitrinlere bakmaktan ve peşin ya da taksitle alabileceği her şeyi almaktan ibarettir. Kişi başkalarına da aynı gözle bakar. Erkek için çekici bir kadın —ve kadın için çekici bir erkek— peşinden koşulan bir ödüldür. Burada "çekicilik," genellikle popüler olan ve kişilik pazarında arkasından koşulan hoş bir özellikler paketi anlamına gelir. Kişiyi özellikle çekici yapan şey, fiziksel ve zihinsel anlamda günün

modasına bağlıdır. Yirmili yıllarda içki-sigara içen, atak ve seksi olan kızlar çekiciydi; bugünün modasında ise daha çok evcil ve ürkek olmak gibi özellikler aranıyor. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve bu yüzyılın başlarında bir erkek, çekici bir "paket" olmak için saldırgan ve hırslı olmak zorundaydı, şimdi ise sosyal ve hoşgörülü olmak zorunda. Ne olursa olsun, âşık olma duygusu genellikle, kişinin salt alış-veriş için sahip olduğu olanaklar bağlamında gelişir. Pazarlık peşindeysem, alacağım nesne toplumsal değer açısından arzu edilir olmalı, aynı zamanda da açık-örtülü değerlerim ve potansiyellerim açısından beni istemeli. Böylece, kendi piyasa değerlerinin sınırları içinde, pazarda mevcut bulunan en iyi nesneyi bulduklarına inandıkları zaman iki insan birbirine âşık olur. Sık sık, gayrimenkul satın alırken olduğu gibi, bu pazarlıkta da ileride gelişebilecek olan gizli potansiyeller önemli bir rol oynar. Piyasa yöneliminin ağır bastığı ve nesnel başarının başta gelen değer olduğu bir kültürde, insan sevgisi ilişkilerinin de eşya ve işgücü piyasasında egemen olan aynı değiş-tokuş yapısına sahip olmasına şaşırmak için pek bir neden göremiyorum.

Sevgi konusunda öğrenilecek hiçbir şey olmadığı yanılsamasına yol açan üçüncü bir hata da, başlangıçtaki âşık "olma" yaşantısı ile, kalıcı âşık "olma" durumu, ya da daha iyi bir deyişle âşık "kalma" durumu arasındaki kafa karışıklığıdır. Hepimizin olduğu gibi, birbirine yabancı olan iki insan ansızın, aralarındaki duvarın yıkılmasına izin verdikleri ve kendilerini yakın, bir hissettikleri takdirde, bu birlik anı, yaşamdaki en coşkulu, en heyecanlı deneyimlerden birisi olur. Bu, daha önce yalıtılmış, sevgisiz, kapalı olan insanlarda çok daha harika ve mucizevi gözüken bir deneyim olur. Cinsel çekimle ve birleşmeyle başlaması halinde bu ani yakmlaşma mucizesi çok daha kolay olur. Ne var ki doğası gereği bu tür bir sevgi kalıcı değildir. İki insan birbirini daha iyi tanır ve düşmanlıkları, hayal kırıklıkları, karşılıklı birbirinden sıkılmaları başlangıçtaki heye-

candan geri kalan kırıntıları yok edene dek yakınlıkları mucizevi yapısını giderek yitirir. Ama başlangıçta bütün bunları bilmezler: aslında bu tutulmanın, bu birbirlerine "deli" olmanın başlangıçtaki yoğunluğunu, sevgilerinin yoğunluğunun bir kanıtı sanma yanılgısına düşerler, oysa gerçekte bu sadece önceki yalnızlıklarının derecesinin bir kanıtı da olabilir.

Sevginin her şeyden daha kolay olduğu yolundaki bu tutum, tersini gösteren verilere rağmen sevgi konusundaki ağır basan görüş olmayı sürdürmüştür. Aşk kadar baş döndürücü umutlarla ve büyük beklentilerle başlayan, yine de aşk kadar değişmez bir şekilde başarısızlıkla sonuçlanan başka bir etkinlik veya girişim yok gibidir. Diğer konularda böyle olsaydı insanlar, başarısızlığın nedenlerini bilmek ve nasıl daha iyi yapabileceklerini öğrenmek isterler, ya da vazgeçerlerdi. Aşk durumunda vazgeçmek mümkün olmadığı için, öyle gözüküyor ki sevgide başarısızlığın üstesinden gelmenin tek bir uygun yolu vardır: bu başarısızlığın nedenlerini incelemek ve sevginin anlamını araştırmak.

Atılacak ilk adım, tıpkı yaşamanın bir sanat olması gibi, *sevginin de bir sanat olduğunu kavramaktır*; sevgiyi öğrenmek istiyorsak, izlememiz gereken yol, tıpkı müzik, resim, marangozluk, ya da tıp veya mühendislik sanatını öğrenmek istediğimiz zaman izlediğimiz yolla aynıdır.

Bir sanatı öğrenmek için gerekli olan adımlar nelerdir?

Sanat öğrenme süreci iki bölüme ayrılabilir: birincisi teoride ustalık; ikincisi ise pratikte ustalık. Tıp sanatını öğrenmek istiyorsam, ilk önce insan bedeni ve çeşitli hastalıklar hakkındaki bilgileri almam gerekir. Bu teorik bilgiye sahip olmam, hekimlik sanatında usta olmam anlamına gelmez. Sadece çokça pratik yaptıktan sonra, yani teorik bilgimle pratikte aldığım sonuçlar bir bütün içinde (her sanatta ustalaşmanın özü olan sezgilerimde) birleştiği zaman bu sanatta ustalaşmış olacağım. Ama teori ve pratiğin yanı sıra bir sanatta başarılı olmak için gerekli ü-

çüncü bir etken daha söz konusudur: sanatta ustalaşma nihai amaç olmalı; dünyada sanattan daha önemli başka hiçbir şey olmamalı. Bu müzik, hekimlik veya marangozluk için olduğu kadar sevgi için de geçerlidir. Ve belki de kültürümüzdeki insanların, açık başarısızlıklarına rağmen neden bu kadar ender olarak bu sanatı öğrenmeye çalıştığı sorusunun cevabı işte burada yatmaktadır: derinlere kök salan sevgi özlemine karşın başka her şeyin sevgiden daha önemli olduğu düşünülür. Başarı, prestij, güç: enerjimizi sevme sanatını öğrenmeye değil, neredeyse tamamını, bu hedeflere ulaşmayı öğrenme işine yatırırız.

Bu tutum, sadece para ya da prestij kazanmasına yarayacak şeyleri öğrenmeye değer bulunması ve "sadece" ruha faydası olan, ama çağdaş anlamda kârsız (yararsız) olan sevginin, uğruna fazla çaba harcama hakkına sahip olmadığımız bir lüks olduğuna inanılmasından mı kaynaklanmaktadır? Bunun nedeni ne olursa olsun, aşağıdaki tartışmada sevme sanatı, yukarıdaki bölümler anlamında ele alınacaktır: ilk önce sevgi teorisini tartışacağım; bu da kitabın büyük bir bölümünü alacak; daha sonra da sevgi pratiğini tartışacağım. Diğer alanlarda olduğu gibi, bu alandaki pratik konusunda da çok az şey *söylenebilir*.

2. Bölüm

SEVGİ TEORİSİ

1. *Sevgi : İnsan Varoluşu Sorununun Çözümü*

SEVGİ konusundaki her teorinin, belli bir insan teorisiyle, insanın varoluşu teorisiyle işe başlaması gerekir. Hayvanlarda sevgi, daha doğrusu sevginin eşdeğerini gözlesek de, hayvanlar arasındaki bağlanma, temelde içgüdüsel donanımlarının bir parçasıdır; bu içgüdüsel donanımın sadece kırıntılarının insanda işleyişi gözlenebilir. İnsanın varoluşunda temel olan, hayvanlar âleminden ve içgüdüsel uyarlanmadan (adaptasyondan) sıyrılmış olması ve hiçbir zaman kopmuş olmasa da doğayı aşmış olmasıdır; doğanın bir parçasıdır, ama doğadan ayrıdır, doğaya dönemez; cennetten (başlangıçtaki doğayla bir olma durumundan) bir kez kovulduktan sonra geri dönemez, çünkü alev saçan kılıçlarıyla melekler keser yolunu. İnsanın yapabileceği tek şey, mantığını geliştirerek, geri dönülmez bir şekilde kaybedilen insan-öncesi uyum yerine insana özgü yeni bir uyum (ahenk) bularak ileri gitmektir.

İnsan, insan olarak doğunca, böceklerdeki kadar belirli olan bir durumdan çıkıp, belirsiz, tanımsız ve açık bir duruma düşmüştür. Sadece geçmişte ve ölüm söz konusu olduğu ölçüde gelecekte kesinlik vardır.

İnsana mantık armağan edilmiştir; o, *kendinin farkında olan yaşamdır*; kendinin, diğer insanların, geçmişin ve geleceğin olasılıklarının farkındadır. Ayrı bir bütünlük olarak bu kendinin farkında olması, kendi ömrünün, iradesi dışında doğduğunun ve iradesine rağmen öleceğinin, sevdiklerinden önce veya sevdik-

lerinin ondan önce öleceğinin farkında olması, kendi yalnızlığının ve ayrılığının, ayrıca doğal ve toplumsal güçlerin karşısındaki çaresizliğinin farkında olması, onun ayrı, doğadan kopuk varoluşunu dayanılmaz bir hapishaneye çevirir. Bu hapishaneden kurtulup dışa yönelmediği, kendini şu veya bu şekilde insanlarla, dış dünyayla bütünleştiremediği takdirde delirecektir.

Ayrılık yaşantısı kaygı yaratır; gerçekten de bu her türlü kaygının kaynağıdır. Ayrı olmak demek insanca güçlerimizi kullanma kapasitesinden yoksun bir şekilde dışarıda kalmak demektir. Dolayısıyla ayrı kalmak demek çaresizlik, dünyayı — şeyleri ve insanları— aktif olarak kavrayamamak demektir; ben karşı koyamadan, dünyanın beni istila edebilmesi demektir. Bu nedenle ayrılık, şiddetli kaygılara kaynaklık eder. Bunun da ötesinde utanma ve suçluluk duyguları yaratır. Bu suçluluk ve utanma yaşantısı, Adem ile Havva'nın öyküsünde dile gelir. Adem ile Havva "iyiye ve kötüye ilişkin bilgi veren ağacın meyvesini" yiyip, başkaldırdıktan sonra (başkaldırma özgürlüğü olmadığı sürece iyi ve kötü diye bir şey olmaz), "çıplak olduklarını" görür ve "utanırlar." Bu kadar eski ve ilkel bir mitin, on dokuzuncu yüzyıl bakışının faziletçi ahlak değerlerini yansıttığını ve öykünün bize iletmek istediği önemli mesajın, Adem ile Havva'nın açıktaki cinsel örgenlerinden utanması olduğunu varsayabilir miyiz? Sanmıyorum; öyküyü Viktorya ruhuyla yorumladığımız zaman, öykünün anlattığı şu temel noktayı kaçırırız: erkek ve kadın, kendilerinin ve birbirlerinin farkına vardıktan sonra, farklı cinslere ait oldukları ölçüde kendi ayrılıklarının ve farklılıklarının da farkına vardılar. Ama ayrılıklarının farkına varmalarına karşın, birbirlerine yabancı kaldılar, çünkü henüz birbirlerini sevmeyi öğrenmemişlerdi (ki Adem'in Havva'yı savunmak yerine onu suçlayarak kendini savunması da buna açıklık kazandırır). *Sevgiyle yeniden birleşme olmaksızın insanın ayrılığının farkına varması, utanmanın kaynağıdır. Bu aynı zamanda suçluluğun ve kaygının da kaynağıdır.*

İnsanın en derin ihtiyacı, ayrılığının üstesinden gelme, yalnızlığından kurtulma ihtiyacıdır. Bu amaca ulaşma konusundaki *tam* bir başarısızlık delilik anlamına gelir, çünkü tam yalıtım (tecrit) paniğinin üstesinden ancak dünyadan böylesine köklü bir çekilmeyle mümkün olur, böylece ayrılık duygusu ortadan kalkar, çünkü kişinin ayrı düştüğü dış dünya ortadan kalkar.

Her çağın ve kültürün insanı, tek ve aynı sorunun çözümüyle karşı karşıyadır: kişinin, ayrılığın üstesinden nasıl geleceği, nasıl birlik sağlayacağı, kendi bireysel yaşamını nasıl aşıp iyileşeceği sorunu... Sorun, mağarada yaşayan ilkel insan için de, Mısırlı köylü, Fenikeli ticaretçi, Japon samuray, çağdaş memur ve fabrika işçisi için de aynıdır. Sorun aynıdır, çünkü aynı kaynaktan gelir: yani, insanın durumundan, insan varoluşunun şartlarından. Cevap farklılık gösterir. Bu soruna, hayvanlara tapınmakla, insan kurban etmeyle veya askeri fetihlerle, lüks düşkünlüğüyle, çileci bir şekilde yaşamdan çekilme yoluyla, saplantılı bir şekilde çalışmayla, sanatsal yaratımla, Tanrı sevgisiyle ve insan sevgisiyle cevap verilebilir. Birçok cevabın bulunmasına karşın —ki bunların toplamı insanlık tarihini oluşturur— bu cevapların sayısı sonsuz da değildir. Tersine, esastan çok ayrıntıyla ilgili küçük farklar göz ardı edildiği an, söz konusu soruna insanın içinde yaşadığı çeşitli kültürler temelinde verdiği cevapların sayısının sınırlı olduğu görülür. Din ve felsefe tarihi, bu cevapların, çeşitliliğinin ve sayısının sınırlı oluşunun tarihidir.

Cevaplar bir ölçüde bireyin ulaştığı bireyleşme derecesine bağlıdır. Bebekte "ben"lik duygusu pek gelişmemiştir; kendini hâlâ annesiyle bir hisseder, annesi yanında olduğu sürece hiçbir ayrılık duygusu yaşamaz. Annenin memelerinin, teninin fiziksel varlığı, bebeğin yalnızlık duygusunu giderir. Çocuk, ayrılık ve bireysellik duygusunu geliştirdiği ölçüde, annenin fiziksel varlığı artık yetmez olur ve bu ayrılığın başka yollardan üstesinden gelme ihtiyacı ortaya çıkar.

Benzer bir şekilde, bebeklik dönemindeki insan ırkı da kendini henüz doğayla bir hisseder. Toprak, hayvanlar ve bitkiler hâlâ onun dünyasıdır. Kendini hayvanlarla özdeşleştirir ve bu da hayvan maskeleri takma ve totem hayvanlarına veya hayvan tanrılara tapınmada dile gelir. Ama insan bu temel (asal) bağlardan kurtuldukça, doğal dünyadan da ayrılır ve ayrılıktan kaçmanın yeni yollarını bulma ihtiyacı giderek artar.

Bu amaca ulaşmanın bir yolu, her türden *esrikçe durumlarda* yatmaktadır. Bunlar, bazen ilaçların yardımıyla veya ritmik sesle yaratılan bir trans şeklinde olabilir. İlkel kabilelerde gözlenen birçok törende, bu tür bir çözümün canlı bir tablosu görülür. Geçici bir tapınma anında dış dünya da, bu dünyadan ayrılık da ortadan kalkar. Bu törenler ortaklaşa yapıldığı ölçüde, grupla kaynaşma duygusu yaşanır, bu da bu çözümü çok daha etkili kılar. Bu esrikçe çözümle yakından ilintili olan ve birçok durumda bununla birleşen bir şey de cinsel deneyimdir. Cinsel orgazm, transla yaratılan veya bazı ilaçların etkisiyle ortaya çıkan benzer bir durum yaratabilir. Toplu seks cümbüşleri, birçok ilkel törenin bir parçasıydı. Öyle gözüküyor ki esrikçe bir deneyimden sonra insan ayrılık duygusunun altında fazla ezilmeden bir süre idare edebilmektedir. Daha sonra kaygı gerilimi yavaş yavaş artar ve törenin tekrarlanmasıyla tekrar diner.

Bu esrikçe durumların kabilede ortak bir uygulama konusu olması durumunda bu törenler kaygı veya suçluluk duygusu yaratmaz. Bu şekilde hareket etmek doğru, hatta erdemlidir, çünkü herkesin paylaştığı, Şamanların veya rahiplerin onaylayıp istediği bir şeydir; bu nedenle suçluluk duymak veya utanmak için hiçbir neden yoktur. Bu ortak uygulamaları geride bırakan bir kültürde bir insanın bu çözümü seçmesi halinde durum çok farklı olacaktır. Alkolizm ve uyuşturucu bağımlılığı, bireyin esrikçe olmayan bir kültürde seçtiği yöntemlerdir. Toplumsal olarak şekillendirilen bir çözüme katılanların tersine, bu tür bireyler suçluluk ve pişmanlık duygularına kapılırlar. Alkole veya

uyuşturucuya sığınarak ayrılıklarından kaçmaya çalışmalarına rağmen, esrikçe deneyim bittikten sonra ayrılık duyguları çok daha ağırlaşır, bu nedenle bu maddeler yoluyla girdikleri esrikçe durumu daha sık ve daha yoğun yaşamaya sürüklenirler. Bundan biraz farklı olan bir çözüm de cinsel esrikliğe sığınmaktır. Bu, ayrılığın üstesinden gelme konusunda bir ölçüde doğal ve normal bir yoldur ve yalıtım sorununa pratik bir çözüm getirir. Ama ayrılık duygusunun başka yollarla hafiflemediği birçok bireyde cinsel orgazm arayışı, alkol veya uyuşturucu bağımlılığından pek farklı olmayan bir işlev üstlenir. Orgazm, ayrılığın yarattığı kaygıdan kaçmaya yönelik umutsuz bir çaba olur ve daha çok artan bir ayrılık duygusuyla sonuçlanır, çünkü sevgisiz cinsel ilişki, bir an dışında, insanlar arasındaki uçurumu kapatmaz.

Bütün esrikçe birleşme türlerinin üç tipik özelliği vardır: bunlar yoğundur, hatta şiddetlidir; beden *ve* ruhen kişiliğin tamamını kaplar; geçici ve periyodiktir. Geçmişte ve günümüzde insanlar tarafından en sık başvurulan çözüm için tam tersi söz konusudur: bu çözüm, gruba, geleneklerine, uygulamalarına ve inançlarına *boyun eğme* temelindeki birliktir. Burada da önemli bir gelişme buluruz.

İlkel toplumda grup küçüktür; kan bağıyla bağlı ve ortak bir toprak üzerinde yaşayanlardan oluşur. Kültürün gelişmesiyle birlikte grup da büyür; bir *polis*'in[1] vatandaşlığı, büyük bir devletin vatandaşlığı, ya da kilise üyeliği olur. Yoksul Romalı bile gurur duyuyordu, çünkü "*civis romanus sum*" (Roma yurttaşıyım) diyebiliyordu; Roma ve İmparator onun ailesi, evi, dünyasıydı. Çağdaş Batı toplumunda da ayrılığın üstesinden gelmenin en yaygın biçimi grupla birleşmedir.

Bu, bireysel özün büyük ölçüde ortadan kalktığı ve sürüye ait olmanın amaçlandığı bir birleşmedir. Eğer herkese benziyor-

[1] Eski Yunanistan'da şehir devleti, (Ç.N.).

sam, eğer beni başkalarından farklı kılan hiçbir duygum veya düşüncem yoksa, geleneklere, giyim kuşam modasına, görüşlere, grup yapısına uyarsam, ürkütücü yalnızlık duygusundan kurtulurum. Diktatörlük sistemleri, bu konformizmi kamçılamak için gözümüzü korkutur; demokratik ülkelerde ise telkin ve propaganda kullanılır. Gerçekten de iki sistem arasında büyük bir fark vardır. Demokrasilerde konformist olmamak mümkündür ve beklenir; totaliter sistemlerde ise sadece az sayıda kuraldışı kahramanın ve bir amaç uğruna mücadele eden insanın boyun eğmeyi reddetmesi beklenir. Ama bu farka rağmen demokratik toplumlarda ezici bir çoğunlukta konformizm gözlenir. Bunun nedeni, birlik arayışına bir cevap bulmanın *zorunlu* olduğu ve daha iyi başka bir yol bulunamazsa, sürüye uyarak birlik sağlamanın ağır basan yol olması gerçeğinde yatmaktadır. Ayrı düşmeme ihtiyacının derinliği anlaşılırsa, farklı olmanın, sürüden birkaç adım uzakta olmanın yarattığı korkunun gücü de anlaşılabilir. Bu konformist olmama korkusu bazen konformist olmayanı tehdit edebilecek pratik tehlikeler korkusu olarak ussallaştırılır. Ama gerçekte insanlar, en azından Batı demokrasilerinde, uymaya *zorlandıklarından* daha büyük bir ölçüde uymayı (boyun eğmeyi) *istemektedir.*

Birçok insan, uyma (boyun eğme) ihtiyacının farkında bile değildir. Bu insanlar, kendi düşüncelerine, eğilimlerine göre hareket ettikleri, bireyci oldukları, kendi düşünme edimlerinin sonucu olarak kendi fikirlerini oluşturdukları —ve kendi görüşlerinin çoğunluğunkiyle aynı olmasının sadece bir rastlantı olduğu— yanılsamasıyla yaşar. Toplumdaki uzlaşma, "onların" fikirlerinin doğruluğunun bir kanıtı gibi görülür. Belli bir bireysellik duygusuna olan ihtiyaç tamamen ortadan kalkmadığı için, bu ihtiyaç da önemsiz farklarla ilgili olarak doyurulur: Çantanın veya gömleğin üzerine işlenen isminin baş harfleri, veznedarın önündeki isim levhası, Cumhuriyetçi Parti'ye karşı Demokrat Parti'nin üyesi olmak, Elkler yerine Shrinerlere ait olmak, bi-

reysel farklılıkların ifadesi olur. "Farklı" olduğunu vurgulayan reklam sloganı, gerçekte geriye pek fark kalmamış olmasına rağmen, bu fark ihtiyacını ele verir.

Farklılıkların ortadan kaldırılmasına yönelik artan bu eğilim, en ileri sanayi toplumlarında gelişmekte olan eşitlik kavramıyla ve pratiğiyle yakından ilişkilidir. Dini bağlamda eşitlik, hepimizin Tanrının çocukları olduğu, herkesin aynı insanca-ilahi özü paylaştığı, herkesin bir olduğu anlamına geliyordu. Bu ayrıca bireyler arasındaki farklılıklara saygı duyulması gerektiği, hepimizin bir olduğunun doğru olmasına karşın, her birimizin kendi başına eşsiz bir varlık ve bir evren olduğunun da doğru olduğu anlamına geliyordu. Bu bireyin eşsizliği inancı örneğin şu Talamudik sözlerde dile gelmektedir: "Tek bir hayat kurtaran, bütün dünyayı kurtarmış gibi olur; tek bir hayat yıkan, bütün dünyayı yıkmış gibi olur." Bireyselliğin gelişmesinin bir koşulu olarak eşitlik ayrıca Batılı Aydınlanma felsefesindeki kavramın da anlamıydı. Bu, hiç kimsenin bir başkasının amaçları için bir araç olmaması gerektiği anlamına geliyordu (bunu en açık formüle eden Kant olmuştur). Bütün insanların eşit olması, birbirleri için kesinlikle araç olmadığı, herkesin kendi içinde bir amaç olduğu anlamına gelir. Aydınlanma düşüncelerinden sonra çeşitli ekollerden sosyalist düşünürler de eşitliği, sömürünün, ister acımasızca olsun ister "insanca" insanın insan tarafından kullanılmasına son verilmesi olarak tanımlamıştır.

Çağdaş kapitalist toplumda eşitliğin anlamı değişikliğe uğramıştır. Eşitlikten kastedilen, otomatların (robotların); bireyselliğini kaybeden insanların eşitliğidir. *Bugün eşitlik, "birlikten" çok, "aynılık" anlamına gelir.* Bu, soyutlamaların, aynı işlerde çalışan, aynı eğlencelere katılan, aynı gazeteleri okuyan, aynı duyguları yaşayan ve aynı görüşleri dile getiren insanların aynılığıdır. Bu açıdan genellikle ilerlememizin bir işareti olarak övgüyle söz edilen kadınların eşitliği gibi bazı başarılara da kuşkuyla bakmak gerekir. Kadınların eşitliğine karşı

olmadığımı söylemem gereksiz; ama bu eşitlik eğiliminin olumlu yanlarının insanı aldatmaması gerekir. Bu, farklılıkların ortadan kaldırılmasına yönelik bir eğilimin bir parçasıdır. Eşitliğin bedeli işte budur: kadınlar eşittir, çünkü artık farklı değildir. Aydınlanma felsefesinin önermesi olan *l'âme n'a pas de sexe*, yani ruhun cinsiyetsiz olması, genel pratik olmuştur. Cinsler arasındaki kutuplaşma ve bununla birlikte, bu kutuplaşmaya dayanan erotik sevgi de ortadan kalkmaktadır. Erkekle kadın, karşıt kutuplu eşitler değil, aynı olmaktadır. Çağdaş toplumlar bu bireyleşmemiş eşitlik görüşünü savunmaktadır, çünkü sürtünmesiz, uyumlu bir kütle yığınında işleyişi sağlamak için, her biri diğerinin aynı olan, hepsi aynı komutlara boyun eğen, ama her birisi de kendi arzularına göre hareket ettiğine inanan insan atomlara ihtiyaç duyar. Tıpkı çağdaş seri üretiminin ticari mallarda standardizasyon gerektirmesi gibi, toplumsal süreç de insanın standardizasyonunu gerektirir ve bu standardizasyona "eşitlik" adı verilir.

Konformizm yoluyla birlik yoğun ve şiddetli değildir; sakindir, rutine tabidir ve işte bu nedenle çoğu durumda ayrılığın kaygısını dindirmeye yetmez. Çağdaş Batı toplumunda görülen alkolizm, uyuşturucu bağımlılığı, zorlanımlı seksizm ve intihar olaylarının sıklığı, bu sürüye konformizmin (uymanın) nisbi başarısızlığının semptomlarıdır. Dahası, bu çözüm temelde bedenle değil ruhla ilgilidir ve bu nedenle esrikçe çözümlere kıyasla çok yetersizdir. Sürüye uymanın (konformizmin) tek bir avantajı vardır: anlık değil, kalıcıdır. Birey, konformizm yapısına üç veya dört yaşında girer ve sonuçta sürüyle temasını hiçbir zaman kaybetmez. Son büyük toplumsal ilişkisi olarak beklediği cenaze töreni bile, yapıya tam bir uyum gösterir.

Ayrılıktan kaynaklanan kaygıyı dindirmenin bir yolu olarak konformizme ilaveten, çağdaş yaşamdaki bir başka etkenin daha ele alınması gerekir: iş rutiniyle haz rutininin rolü. İnsan, bir "dokuz-beşçi" olur, işgücünün veya memurlardan ve idareciler-

den oluşan bürokrasi makinesinin bir parçasıdır. Kendi inisiyatifi pek yoktur, görevleri kuruluş tarafından önceden belirlenmiştir; hatta merdivenin üst basamağındakilerle alt basamağındakiler arasında bile pek fark yoktur. Hepsi de kuruluşun tümel yapısınca önceden belirlenen görevleri, önceden belirlenen bir hızda ve önceden belirlenen bir tarzda yerine getirir. Duygular bile önceden belirlenmiştir: sevimlilik, tolerans, güvenilirlik, hırs ve sürtüşmeksizin herkesle iyi geçinme becerisi. Eğlence de, benzer, ancak pek de dramatik olmayan bir yoldan rutine bindirilir. Kitaplar, kitap kulüpleri, filmler, ücreti sinema ve tiyatro sahipleri tarafından ödenen, reklamcılar tarafından verilen reklam sloganlarıyla seçilir; dinlenme de tekbiçimlidir: Pazar günü araba gezisi, televizyon matinesi, kâğıt oyunu, partiler. Doğumdan ölüme, pazartesinden cumaya, sabahtan akşama bütün etkinlikler rutin ve prefabriktir. Bu rutin ağına yakalanan kişi, bir insan olduğunu; eşsiz bir birey, umutlarıyla ve hayal kırıklıklarıyla, hüznü ve korkusuyla, sevgi özlemiyle ve hiçlik ve ayrılık korkusuyla yaşamak için sadece bir şansı olan bir insan olduğunu unutmasın da ne yapsın?

Birliğe ulaşmanın üçüncü bir yolu da, sanatçı veya zanaatkâr olsun, *yaratıcı etkinlikte* yatar. Yaratıcı çalışmada yaratan kişi, kendini, kendi dışındaki dünyayı temsil eden malzemeyle birleştirir. İster bir marangoz masa yapsın, bir kuyumcu mücevher, ister bir köylü mısır yetiştirsin veya ressam bir resim yapsın, her türlü yaratıcı çalışmada çalışan ve nesnesi bir olur, insan yaratma sürecinde kendini dünyayla bütünleştirir. Ne var ki bu sadece üretken çalışmada, planlayanın, üretenin ve sonucunu görenin *ben* olduğum bir çalışma için geçerlidir. Bir memurun, montaj masasında çalışan işçinin çağdaş çalışma sürecinde, işin bu birleştirici özelliğinden geriye pek bir şey kalmamıştır. İşçi, makinenin veya bürokratik mekanizmanın bir uzantısına dönüşür. Artık varolmaktan çıkmıştır, bu nedenle konformizmin ötesinde hiçbir birleşme olmaz.

Üretken çalışmayla ulaşılan birlik, bireyler arası bir birlik değildir; esrikçe kaynaşmayla ulaşılan birlik geçicidir; konformizmle ulaşılan birlik ise sadece sahte bir birliktir. Bu nedenle bunlar varoluş sorununa sadece pratik çözümler getirir. Bu sorunun tam çözümü, bireyler arası birleşmeyle, başka bir insanla *sevgiyle* kaynaşma yoluyla sağlanır.

Bu bireyler arası kaynaşma arzusu, insandaki en güçlü özlemdir. Bu, en temel tutkudur, insan ırkını, klanı, aileyi, toplumu bir arada tutan güçtür. Buna ulaşmayı başaramamak, delilik veya yıkım —öz yıkım veya başkalarının yıkımı— anlamına gelir. İnsanlık sevgisiz bir gün bile yaşayamaz. Buna karşın, bireyler arası birleşmeye "sevgi" dersek, kendimizi ciddi bir güçlükle karşı karşıya buluruz. Kaynaşma farklı yollardan sağlanabilir; ve bu farklar, çeşitli sevgi türlerinde ortak olan şeyden daha az önemli değildir. Bunlara da sevgi demek mi gerekiyor? Yoksa "sevgi" kelimesini sadece özel bir tür birleşme, Doğu ve Batı tarihinin son dört bin yılında ortaya çıkan bütün büyük hümanist dini ve felsefi sistemlerinde ideal erdem olarak değerlendirilen bir birleşme için mi kullanmamız gerekiyor?

Dilin yapısındaki olanca güçlüklerde olduğu gibi, burada da cevap sadece keyfi olabilir. Önemli olan, sevgiden söz ederken ne tür bir birleşmeyi kastettiğimizi biliyor olmamızdır. Sevgiden, varoluş sorununun olgun çözümü olarak mı, yoksa *sembiotik birlik* olarak adlandırılabilecek ham sevgi türleri olarak mı söz etmemiz gerekiyor? Aşağıdaki sayfalarda sevgiyi sadece ilk anlamıyla ele alacağım. Ancak "sevgi" tartışmasına son anlamıyla başlayacağım.

Sembiotik birlik, hamile anne ile karnındaki bebek arasındaki ilişkide biyolojik yapısıyla mevcuttur. İki kişilerdir, yine de birlerdir. "Birlikte" yaşarlar (*sembiosis*), birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Cenin annenin bir parçasıdır, ihtiyaç duyduğu her şeyi ondan alır; anne, deyiş yerindeyse onun dünyasıdır; onu besler, korur, ama kendi yaşamı da bununla zenginleşir. *Ruhsal*

sembiotik birlikte iki beden birbirinden ayrıdır, ama ruhsal olarak aynı tür bağlılık mevcuttur.

Sembiotik birliğin *pasif* türü, boyun eğmedir, ya da klinik bir terim kullanacak olursak, *mazoşizmdir*. Mazoşist kişi, kendini, onu yönlendiren, yöneten, koruyan, sanki onun yaşamı ve oksijeni olan bir insanın parçası yaparak, dayanılmaz olan yalıtım ve ayrılık duygularından kaçar. Kişinin boyun eğdiği, gözünde büyüttüğü güç Tanrı da olabilir, başka bir insan da; o her şeydir, bense onun parçası olmanın dışında hiçbir şeyim. Bir parça olarak, büyüklüğün, gücün, eminliğin bir parçasıyım. Mazoşist kişi kararlar almak, riske atılmak zorunda değildir; asla yalnız kalmaz, ama bağımsız da değildir; bütünlüğü yoktur; tam doğmuş bir insan değildir. Dini bağlamda tapınma nesnesine put denir; mazoşistçe bir sevgi ilişkisinin dünyevi bağlamında temel mekanizma, yani puta tapınma mekanizması aynıdır. Mazoşistçe ilişki fiziksel, cinsel arzuyla sulanmış olabilir; bu durumda bu, kişinin sadece ruhuyla değil, bedeniyle de katıldığı bir boyun eğme olur. Kadere, hastalığa, ritmik müziğe, uyuşturucuların yarattığı veya hipnotik trans altında yaşanan esrikçe duruma mazoşistçe boyun eğilebilir; bütün bu olaylarda kişi kendi bütünlüğünden vazgeçer, kendini kendi dışındaki birisinin veya bir şeyin aracına dönüştürür; üretken etkinlik yoluyla yaşama sorununu çözmek zorunda kalmaz.

Sembiotik kaynaşmanın *aktif* biçimi egemen olmadır ya da mazoşizme tekabül eden psikoloji terimini kullanacak olursak, *sadizmdir*. Sadist kişi, başka bir insanı kendinin bir parçasına dönüştürerek kendi tutsaklık duygusundan ve yalnızlığından kaçmak ister. Ona tapan başka bir insanı kendine katarak kendini büyültür ve zenginleştirir.

Mazoşist kişinin sadiste bağımlılığı ve boyun eğmesi kadar, sadist kişi de bağımlıdır ve boyun eğer; hiçbirisi bir diğeri olmadan yaşayamaz. Tek fark, sadist kişinin emir vermesi, sömürmesi, yaralaması, küçük düşürmesi, buna karşılık mazoşist

kişinin emir alması, sömürülmesi, yaralanması, küçük düşürülmesidir. Gerçekçi bir anlamda bu önemli bir farktır; daha derin coşkusal bir anlamda ise aradaki fark, ortak yanları kadar büyük değildir: ikisinin de ortak yanı, bütünlük olmaksızın kaynaşmadır. Bu anlaşılırsa, genellikle kişinin, yine genellikle farklı nesnelere karşı aynı anda hem sadistçe hem de mazoşistçe bir tarzda tepki verdiğini gözlemek şaşırtıcı olmaz. Hitler, insanlara karşı temelde sadistçe tepkiler vermiştir, ancak kadere, tarihe, doğanın "üstün gücüne" yönelik tepkisi mazoşistçedir. Sonu da —genel yıkım ve intihar— başarı rüyası kadar tipiktir: tam tahakküm.[1]

Sembiotik birliğin tersine olgun *sevgi, kişinin kendi bütünlüğünü, bireyselliğini koruma koşuluyla birleşmedir. Sevgi insanın içindeki aktif bir güçtür*; insanları birbirinden ayıran duvarları yıkan, onu başkalarıyla birleştiren bir güçtür; sevgi, yalıtım ve ayrılık duygusunun üstesinden gelmesini, buna karşılık kendisi olmasını, kendi bütünlüğünü korumasını mümkün kılar. Sevgide, iki varlığın bir olması, yine de iki kalması gibi bir paradoks ortaya çıkar.

Sevginin bir etkinlik olduğunu söylersek, "etkinlik" (aktivite) teriminin ikircikli anlamında yatan bir güçlükle karşı karşıya geliriz. Kelimenin çağdaş kullanımıyla "etkinlik," genellikle enerji harcaması yoluyla mevcut bir durumda değişiklik yaratan bir eylemdir. Bu nedenle bir insan, iş yaptığı, tıp okuduğu, fabrikada çalıştığı, masa yaptığı, ya da sporla uğraştığı takdirde etkin (aktif) sayılır. Bütün bu etkinliklerde ortak olan şey, hepsinin de dışsal bir hedefe yönelmiş olmasıdır. Dikkate *alınmayan* şey, etkinliğin arkasında yatan *güdüdür*. Örneğin derin bir güvenliksizlik ve yalnızlık duygusuyla dur durak bilmez bir şekilde çalışmaya itilen bir insanı; ya da hırsın veya açgöz-

[1] Sadizmin ve mazoşizmin daha ayrıntılı bir tartışması için bkz. E. Fromm, *Özgürlükten Kaçış*.

lülüğün sürüklediği başka bir insanı ele alın. Bütün bu olaylarda kişi bir tutkunun kölesidir ve aktifliği gerçekte "pasifliktir," çünkü itilmektedir; "aktör"[1] değil, maruz kalan, tabi olandır. Öte yandan, kendini ve dünyayla birliğini yaşamanın dışında hiçbir amaç veya hedef olmaksızın sessizce oturup düşünen kişiye "pasif" denir, çünkü bir şey "yapmamaktadır." Gerçekte bu yoğunlaşmış meditasyon (düşünme), mevcut en yüksek etkinliktir (aktivite), ruhun, sadece içsel özgürlük ve bağımsızlık koşuluyla mümkün olan bir etkinliğidir. Çağdaş etkinlik kavramı, dışsal amaçlara ulaşmak için enerji kullanmayla ilgilidir; diğer etkinlik (aktivite, aktiflik) kavramı ise dışsal bir değişiklik yaratıp yaratmadığına bakılmaksızın, insanın yapısal (kalıtsal) güçlerini kullanmasıyla ilgilidir. Bu son etkinlik kavramını en net tanımlayan Spinoza olmuştur. Spinoza, aktif ve pasif duygular arasında, "eylemler"le "tutkular"[2] arasında ayrım yapar. Aktif bir duyguda insan özgürdür, duygunun efendisidir; pasif bir duyguda ise sürüklenir, güdülenimlerinin kendisi olduğunun farkında değildir. Spinoza bu nedenle erdemle gücün bir ve aynı şey olduğu sonucuna varır.[3] Kıskançlık, çekemezlik, hırs ve her türlü açgözlülük tutkudur (*passion*); sevgi eylemdir, insan gücünün uygulamasıdır, zorlanımın sonucu olarak değil, sadece özgürlük koşuluyla uygulanabilir.

Sevgi pasif bir duygu değil, bir etkinliktir (aktivite); bir şeye "kapılmak" değil, bir şeyin "içinde olmaktır." En genel şekliyle sevginin aktif özelliği sevginin temelde almak değil, *vermek* olduğunu söyleyerek tanımlanabilir.

Vermek nedir? Cevabı basit gözükse de, gerçekte belirsizliklerle ve karmaşıklıklarla doludur. En yaygın yanılgı, verme-

---

[1] *Actor*: kelime anlamıyla yapan, edimde bulunan, amil (Ç.N.).

[2] "*Action*" (eylem) ve "*passion*" (tutku) kelimelerinin kök anlamları tartışılıyor. "*Action*"ın kökü ("act") yapmak, etmek anlamına gelir. "*Passion*"ın kökü ise maruz kalmak, tabi olmak anlamına gelir (Ç.N.).

[3] Spinoza, *Ethics* IV, Def. 8.

nin ("*giving*"), bir şeyden "vazgeçmek" ("*giving up*"), bir şeyden mahrum kalmak, özveride bulunmak olduğu düşüncesidir. Kişiliği alıcı, sömürücü, ya da istifçi yönelimin ötesine geçmeyen kişi, verme edimini ("*act*") bu şekilde yaşar. Pazarlamacı kişilik, vermeye isteklidir, ama sadece bir şey alma karşılığında; onun için almaksızın vermek aldatılmaktır.[1] Temel yönelimi üretken olmayan insanlar, vermenin bir yoksullaşma olduğuna inanır. Bu nedenle bu tip insanların çoğu vermeyi reddeder. Bazıları bir özveri anlamında vermeyi bir erdeme dönüştürür. Vermek acı verici olduğu için, vermek *gerektiğine* inanırlar; onlar için vermenin erdemi, özveriyi kabul etme ediminde yatmaktadır. Onlar için vermenin almaktan daha iyi olduğu normu, sevinci yaşamaktansa mahrumiyeti yaşamanın daha iyi olduğu anlamına gelir.

Üretken kişilik için vermek tamamen farklı bir anlam taşır. Vermek, gücün en yüksek ifadesidir. Verme eylemiyle, kendi gücümü, zenginliğimi yaşarım. Bu yükselen canlılık ve güç yaşantısı beni sevince boğar. Kendimi taşan, harcayan, canlı, bu nedenle sevinçli[2] (coşkulu) birisi olarak algılarım. Vermek almaktan daha sevinçlidir, bunun nedeni de bunun mahrum kalma olması değil, canlılığımın ifadesinin verme eyleminde yatmasıdır.

Çeşitli özel olgulara uygulayarak bu ilkenin geçerliliğini görmek zor değildir. En temel örnek cinsel alanda yatmaktadır. Erkek cinsel işlevinin doruğu, verme eyleminde yatar; erkek kendini, cinsel organını kadına verir. Orgazm anında ise ona spermini verir. Güçlüyse vermezlik edemez. *Veremiyorsa*, güçsüzdür (iktidarsızdır). Kadın için durum, daha karmaşık olmasına karşın farklı değildir. O da kendini verir; dişilik merkezine

---

[1] Bu kişilik yönelimlerine ilişkin ayrıntılı bir tartışma için bkz. E Fromm, *Kendini Savunan İnsan*, sf. 54-117 (sayfa göndermeleri İngilizce baskısınadır, Ç.N.).

[2] Spinoza tarafından verilen sevinç tanımıyla kıyaslayın.

kapılarını açar; alma eylemi içinde verir. Bu verme kapasitesinden yoksunsa, sadece alabiliyorsa, soğuktur. Verme eylemi, bir âşık olma işlevinde değil, anne olma işlevinde tekrarlanır. İçinde büyüyen çocuğa kendinden bir şeyler verir, bebeğe sütünü, bedeninin sıcaklığını verir. Vermemek acı olurdu.

Nesnel şeyler alanında vermek zengin olmak demektir. Çok şeye *sahip* olan değil, çok şey *veren* kişi zengindir. Bir şeyler kaybetmekten korkan istifçi, ne kadar zengin olursa olsun, ruhsal anlamda yoksuldur, zayıftır. Kendinden verebilen kişi zengindir. Kendini, başkalarına verebilen birisi olarak algılar. Sadece yaşamak için gerekli olanın ötesinde hiçbir şeyi olmayan kişi nesnel şeyler verme eyleminden haz alamaz. Ama gündelik yaşamda kişinin minimum gerekler olarak değerlendirdiği şeyler, kişiliğine olduğu kadar fiilen sahip olduğu şeylere de bağlıdır. Yoksulların zenginlerden daha çok verme eğilimli olduğu çok iyi bilinmektedir. Ne var ki belli bir noktanın altındaki yoksulluk, vermeyi imkânsızlaştırabilir, bu nedenle de sadece doğrudan neden olduğu acılardan ötürü değil, ayrıca yoksulu verme sevincinden mahrum etmesinden ötürü de alçaltıcıdır.

Ancak en önemli verme alanı, nesnel şeyler alanı değildir, özellikle insanca olan şeylerde yatmaktadır. İnsan bir başkasına ne verir? Kendinden verir, sahip olduğu en değerli şeyinden, hayatından verir. Bu mutlaka başkası için hayatını feda etmesi anlamına gelmez; ama içinde canlı olan şeyden verdiği anlamına gelir; o, neşesinden, ilgisinden, anlayışından, bilgisinden, mizahından, hüznünden verir ve bütün bunlar da onun içinde canlı olan şeyin ifadeleridir, dışavurumlarıdır. Böylece kendi yaşamından verirken, karşıdaki kişiyi zenginleştirir, kendi canlılık duygusunu zenginleştirerek karşısındakinin canlılık duygusunu da zenginleştirir. Almak için vermez; vermenin kendisi eşsiz bir sevinçtir. Ama verirken, karşıdaki insanda bir şeyler yaratmaktan kendini alamaz ve yaratılan bu şey geri ona döner; gerçekten sevdiği için, ona geri verilen şeyi almazlık edemez.

Vermek, karşıdaki insanı da verici yapmak demektir, böylece ikisi de yarattıkları (yaşam verdikleri) şeyin sevincini paylaşır. Verme eyleminde bir şey doğar ve söz konusu iki insan da her ikisi için de doğmuş olan yaşamdan hoşnut olur. Özellikle sevgi açısından bu şu anlama gelir: sevgi, sevgi üreten bir güçtür; güçsüzlük, sevgi üretememektir. Bu düşünce Marx tarafından çok güzel açıklanır: "*İnsanın insan* olması, dünyayla ilişkisinin de insanca bir ilişki olması halinde, sevginin karşılığı sadece sevgi, güvenin karşılığı güven, vb. olur. Sanattan zevk almak istiyorsanız, sanatsal açıdan eğitimli olmanız gerekir; başkalarının üzerinde etkili olmak istiyorsanız, başkaları üzerinde gerçekten de kamçılayıcı ve geliştirici bir etkiniz olması gerekir. İnsanla ve doğayla ilişkilerinizin her birisinin, iradenizin nesnesine tekabül eden *gerçek, bireysel* yaşamınızın açık bir ifadesi olması gerekir. Sevgi uyandırmadan seviyorsanız, yani bu haliyle sevginiz sevgi üretmiyorsa, seven bir insan olarak *yaşamın bir dışavurumu* yoluyla kendinizi *sevilen bir insan* yapmıyorsanız, sevginiz güçsüzdür, bir hastalık demektir."[1] Ama vermek sadece sevgide almak anlamına gelmez. Birbirlerini nesne olarak görmemeleri, yürekten ve üretken bir şekilde birbirleriyle ilgili olmaları koşuluyla, öğretmen öğrencilerinden bir şeyler öğrenir, seyirciler aktörü kamçılar, hasta psikanalistini iyileştirir.

Bir verme eylemi olarak sevme yetisinin, söz konusu insanın kişilik gelişimine bağlı olduğu gerçeğini vurgulamaya gerek yok. Bu, ağır basan bir üretken yönelim kazanılmasını öngörür; bu yönelime sahip kişi, bağımlılığının, narsistik her şeye kadirlik duygusunun, başkalarını sömürme veya istifleme arzusunun üstesinden gelmiştir ve kendi hedeflerine ulaşmada kendi in-

[1] *Nationalökonomie und Philosophie*, 1844, Karl Marx'ın *Die Frühschriften* adlı eserinde yayımlanmıştır, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1953, sf. 300, 301. (Çeviri bana aittir, E.F.)

sanca güçlerine, cesaretine inanır, bunlara güvenir. Bu özellikler bulunmadığı ölçüde, kendinden vermekten —ve bu nedenle sevmekten— korkar.

Verme öğesinin dışında sevginin aktif özelliği, her zaman için her türlü sevgide ortak olan bazı temel öğeleri kapsaması gerçeğidir. Bunlar *bakım, sorumluluk, saygı ve bilgidir.*

Sevginin *bakım* (özen) gerektirmesi, annenin çocuğuna yönelik sevgisinde en açık şeklini bulur. Bebeğin bakımıyla ilgilenmiyorsa, onu beslemeyi, yıkamayı, ona fiziksel rahatlık vermeyi ihmal ediyorsa, sevgiden ne kadar söz ederse etsin bunun samimi olmadığını biliriz; öte yandan çocuğa baktığını görürsek, sevgisi bizi etkiler. Hayvanlara veya çiçeklere yönelik sevgi bile farklı değildir. *Sevgi, sevdiğimiz şeyin yaşamına ve gelişimine yönelik aktif ilgidir.* Bu aktif ilginin bulunmadığı yerde sevgi de yoktur. Bu sevgi öğesi, Yunus'un kitabında çok güzel anlatılmıştır. Tanrı Yunus'tan, Ninova'ya gidip orada yaşayanlara kötü yoldan dönmedikleri takdirde cezalandırılacaklarını söylemesini ister. Yunus misyonundan kaçar, çünkü Ninova halkının tövbe etmesinden ve Tanrının onları bağışlamasından korkar. O, güçlü bir kanun ve düzen duygusu olan sevgisiz bir adamdır. Ne var ki kaçarken kendini bir balinanın karnında bulur, bu da sevgisizliğinin ve dayanışma yokluğunun yarattığı yalıtım ve tutsaklık duygusunu sembolize eder. Tanrı onu kurtarır ve Yunus Ninova'ya gider. Tanrının kendisine söylediklerini onlara iletir ve korktuğu şey başına gelir. Ninova halkı günahları için pişmanlık gösterir, doğru yola gelir, Tanrı da onları bağışlar ve şehri yok etme kararından vazgeçer. Yunus buna çok kızar ve hayal kırıklığına uğrar; şefaat değil, "adaletin" yerine getirilmesini ister. Sonunda kendini Tanrının onu güneşten korumak için yetiştirdiği bir ağacın gölgesinde dinlenirken bulur. Ama Tanrı ağacı kurutunca Yunus'un canı sıkılır ve öfkeyle Tanrıya yakınır. Tanrı cevap verir: "Hiç emek vermediğin, yetiştirmediğin, bir gecede bitip bir gecede kuru-

yan bir kabak için üzülüyorsun. Sağ elini sol elinden ayırdedemeyen yüz yirmi bin kişinin ve onca sığırın yaşadığı Ninova gibi büyük bir kenti kurtarmayayım mı?" Tanrının Yunus'a verdiği cevap sembolik anlamda anlaşılmalıdır. Tanrı Yunus'a, sevginin özünün "emek" ve "bir şey yetiştirmek" olduğunu, sevgiyle emeğin birbirinden ayrılamayacağını anlatır. İnsan emek verdiği şeyi sever, sevdiği şey için emek verir.

Bakım ve ilgi sevginin başka bir yanına dikkati çeker: *sorumluluk*. Bugün bu birçok durumda görev, dışarıdan empoze edilen bir şey anlamında kullanılır. Ama gerçek anlamıyla sorumluluk, tamamen gönüllü (iradi) bir eylemdir; sorumluluk ("*responsibility*"), dile gelsin veya gelmesin bir başka insanın ihtiyaçlarına yönelik tepkimdir ("*response*", cevap, karşılık). "Sorumlu" ("*responsible*") olmak, "tepki" ("*respond*") [cevap, karşılık] verebilmek ve buna hazır olmak anlamına gelir. Yunus, Nineveh halkına karşı sorumluluk duymaz. Kabil gibi o da "Kardeşimin bakıcısı mıyım?" diye sorabilirdi. Seven kişi tepki verir. Kardeşinin hayatı sadece kardeşini ilgilendiren bir konu değildir, onu da ilgilendirir. Çevresindeki insanlara da, kendine karşı da sorumluluk duyar. Anne ve çocuğu bağlamında bu sorumluluk, temelde fiziksel ihtiyaçların bakımıyla ilgilidir. Erişkinler arasındaki sevgide ise bu temelde karşıdaki insanın ruhsal ihtiyaçlarıyla ilgilidir.

Sevginin üçüncü bileşeni, yani *saygı* ("*respect*") olmasaydı, sorumluluk kolayca tahakküm ve sahiplenmeciliğe dönüşebilirdi. Saygı korku ve huşu değildir; kelimenin kökünün anlamına karşılık gelir ("*respicere*" = bakmak), yani bir insanı olduğu gibi görme, onun eşsiz bireyselliğinin farkında olma anlamındadır. Saygı, karşıdaki insanın olduğu gibi yetişmesi ve çiçeklenmesine duyulan ilgi anlamına gelir. Bu nedenle saygı, sömürünün olmaması anlamına gelir. Sevilen kişinin, bana hizmet etmesi için değil, kendi uğruna ve kendi yolunda gelişip çiçeklenmesini istiyorum. Karşımdakini seviyorsam, onunla kendimi

bir hissederim, ama bu birlik, kullanacağım bir nesne olarak ihtiyaç duyduğum kişiyle değil, *olduğu şekliyle onunla* bir birliktir. Sadece eğer bağımsızlığa *ulaşmışsam*; koltuk değneği olmaksızın, başkalarına egemen olup onları sömürmeksizin ayakta durup yürüyebiliyorsam saygının mümkün olduğu açıktır. Saygı sadece özgürlük temelinde varolur: eski bir Fransız şarkısının dediği gibi, "*l'amour est l'enfant de la liberte*", yani sevgi, özgürlüğün çocuğudur, hiçbir zaman tahakkümün değil.

Bir insanı *tanımaksızın* ona saygı duymak imkânsızdır; bilginin kılavuzluğu olmaksızın bakım ve sorumluluk kör olacaktır. Güdülendiren şeye ilgi olmazsa bilgi boş olacaktır. Bilginin birçok katmanı vardır; sevginin bir yanı olan bilgi, çevrede kalmayan, öze (çekirdeğe) inen bilgidir. Bu sadece, kendime ilgimi aşıp karşıdaki insanı kendi terimleriyle gördüğüm zaman mümkündür. Örneğin açıkça göstermese bile bir insanın kızgın olduğunu bilebilirim; ama onu bundan daha derinlemesine tanıyabilirim; bu durumda kaygılı olduğunu; kendini yalnız hissettiğini ve suçluluk duyduğunu bilirim. Sonra duyduğu kızgınlığın daha derin bir şeyin bir dışavurumu olduğunu bilmekle kalmayıp, onu, kızgın birisi olarak değil, kaygılı ve utanmış, yani acı çeken birisi olarak görürüm.

Bilginin, sevgi sorunuyla çok daha temel bir ilişkisi vardır. Kendi ayrılığının tutsaklığını aşmak için bir başkasıyla kaynaşma yolundaki temel ihtiyaç, insana özgü olan başka bir arzuyla, "insanın sırrını" bilme arzusuyla yakından ilişkilidir. Sadece biyolojik yanlarıyla yaşamın bir mucize ve sır olmasına karşılık, insan, insanca yanlarıyla kendisi ve diğer insanlar için akıl erdirilemez bir sırdır. Kendimizi tanırız, ama bütün çabalarımıza karşın kendimizi tanımayız. Karşımızdaki insanı tanırız, yine de tanımayız, çünkü biz bir şey değiliz ve o da bir şey değildir. Varlığımızın veya bir başkasının ne kadar derinine inersek inelim, hedef de bizden o kadar kaçar. Yine de insanın ruhunun, "o" olan en derin çekirdeğe inmeyi arzulamadan kendi-

mizi alamayız. Bu sırrı bilmenin, umutsuzluktan kaynaklanan bir yolu vardır: başka birisi üzerinde tam bir güç sahibi olmak; istediğimizi yapmasını, istediğimizi istemesini, düşünmesini, istemesini sağlayan; onu bir şeye, eşyaya dönüştüren bir güç uygulayımı. Bu bilme çabasının nihai derecesi, sadizmin uç noktasında insana acı çektirme; ona işkence etme ve onu, acı çekerken kendi sırrına ihanet etmeye zorlama arzusunda ve becerisinde yatar. Bu insanın, onun ve kendimizin sırrına inme özleminde, acımasızlığın ve yıkıcılığın derinliğini ve şiddetini belirleyen temel bir güdü yatar. Bu görüş Isaac Babel tarafından oldukça kestirme bir yoldan dile getirilir. Rus iç savaşında üstünü bıçaklayarak öldüren bir subayın sözlerinden alıntı yapıyor: "Kurşunlayarak —şöyle söyleyeyim— kurşunlayarak sadece bir adamdan kurtulursunuz.... Kurşunlayarak kişinin içindeki kendini gösteren ruha asla ulaşamazsınız. Ama üşenmedim ve birkaç kere, bir düşmanı bir saatten uzun süreyle tekmeledim. Anlıyorsun ya, hayatın gerçekte nasıl bir şey olduğunu, neye benzediğini bilmek istiyorum."[1] Çocuklarda bu bilgi edinme yolunu sık sık açıkça görürüz. Çocuk, tanımak istediği şeyi parçalar, kırar; ya da bir hayvanı keserek içine bakar; sırrını çözmek, anlamak için kelebeğin kanatlarını acımasızca koparır. Acımasızlığı güdüleyen daha derin bir şeydir: şeylerin ve hayatın sırrını çözme arzusu.

"Sırrı" çözmenin bir başka yolu sevgidir. Sevgi, aktif bir yoldan karşıdaki insanın içine işlemektir, böylece birlik, bilme arzusunu dindirir. Kaynaşma ediminde seni bilirim (tanırım), kendimi, herkesi tanırım, yine de hiçbir şeyi "tanımam." Düşüncemizin bize verebileceği bir bilgiyle değil, sadece, insan için canlı ve olası olan bilgi yoluyla —birlik deneyimi yoluyla— tanırım. Sadizmi güdülendiren şey, sırrı çözme arzusudur, yine de eskisi kadar cahil kalırım. Söz konusu varlığı param-

[1] I. Babel, *The Collected Stories*, Criterion Books. New York, 1955.

parça ederim, yine de yapabildiğim tek şey onu yok etmektir. Bilmenin tek yolu, birleşme eyleminde arayışıma karşılık veren sevgidir. Sevme, yani kendimi verme eyleminde, karşıdaki insanın içine işleme eyleminde kendimi bulurum, kendimi keşfederim, ikimizi de keşfederim, insanı keşfederim.

Kendimizi ve başkalarını tanıma özlemi, Delfi parolasında dile gelmiştir: "Kendini tanı." Psikolojinin temel güdü gücü budur. Ama bu arzu insana ait her şeyi, insanın en derin sırrını bilmek olduğu ölçüde, bu arzu sıradan bilgiyle, sadece düşünceyle kazanılan bilgiyle kesinlikle yerine getirilemez. Kendimiz hakkında bin kat daha fazla şey bilsek bile kesinlikle dibe ulaşamayız. Tıpkı çevremizdeki insanların bizim için bir bilmece olarak kalması gibi, kendimiz de kendimiz için bir bilmece olarak kalırız. Tam bilgi sahibi olmanın tek yolu, sevme *eylemidir*: bu eylem düşünceyi, sözcükleri aşar. Bu, birleşme deneyimine balıklama dalmaktır. Ne var ki sevgi eyleminde tam bir bilgi için düşünsel bilgi, yani psikolojik bilgi gerekli bir koşuldur. Onun gerçekliğini görebilmek için, daha doğrusu onun hakkındaki yanılsamalarımın, usdışı bir şekilde çarpıtılmış tablonun üstesinden gelebilmek için karşımdaki insanı ve kendimi nesnel (objektif) olarak tanımam gerekir. Sadece bir insanı nesnel olarak tanıyorsam onu sevgi eyleminde nihai özüyle tanıyabilirim.[1]

İnsanı tanıma sorunu, Tanrıyı tanımaya ilişkin dini sorunla paralellik gösterir. Geleneksel Batı dinbiliminde Tanrıyı düşünceyle tanımaya, Tanrı *hakkında* görüşler ortaya koymaya çalışıyorlardı. Tanrıyı düşüncelerimizle tanıyabileceğimiz varsayılıyordu. Tek tanrıcılığın sonucu olan mistisizmde (ki daha sonra

[1] Yukarıdaki ifadenin, Çağdaş Batı kültüründeki psikolojinin rolüne ilişkin önemli bir sonucu vardır. Psikolojinin kazandığı büyük popülaritenin, insana ilişkin bilgiye yönelik bir ilginin bulunduğunu açıkça göstermesine karşılık, bu ayrıca bugünün insan ilişkilerindeki temel sevgisizliği de gözler önüne sermektedir. Bu nedenle psikolojik bilgi, sevgi eylemine yönelik bir adım olmak yerine, bu eylemle kazanılacak tam bilginin yerine konan bir şey (ikâme) olmaktadır.

bunu göstermeye çalışacağım), Tanrıyı düşünceyle tanımaktan vazgeçme söz konusudur, bunun yerini Tanrı *hakkında* bilgiye yer ve ihtiyaç bırakmayan bir Tanrıyla birleşme deneyimi almıştır.

İnsanla, ya da dini terimlerle Tanrıyla birleşme deneyimi hiç de usdışı değildir. Tersine, Albert Schweitzer'in de belirttiği gibi, ussallığın (rasyonalizmin) sonucudur, hem de en cesur ve radikal sonucudur. Bu, bilgimizin kazara değil, temel sınırlarına ilişkin bilgimize dayanmaktadır. Bu bilgi, insanın ve evrenin sırrını hiçbir zaman "kavrayamayacağımız," ama sevgi eylemi içinde tanıyabileceğimiz bilgisidir. Bir bilim olarak psikolojinin sınırları vardır ve dinbilimin mantıklı sonucunun mistisizm olması gibi, psikolojinin de nihai sonucu sevgidir.

Bakım, sorumluluk, saygı ve bilgi birbirinden bağımsızdır. Bunlar, olgun insanda, yani kendi güçlerini üretken olarak geliştiren, sadece emek verdiği şeyleri isteyen, her şeyi bilirlik ve her şeye kadirlik yolundaki narsistik hayallerinden vazgeçen, sadece yürekten üretken etkinliğin (aktivitenin) sağlayabileceği ruhsal güce dayalı bir alçakgönüllülüğe ulaşan bir insanda bulunan bir tutumlar sendromudur.

Şu ana kadar sevgiden, insan ayrılığının üstesinden gelinmesi, birlik özleminin gerçekleşmesi olarak söz ettim. Ama birliğe yönelik evrensel, varoluşsal ihtiyacın üstünde daha özel, biyolojik bir ihtiyaç vardır: erkek ve dişi kutupları arasındaki birleşme arzusu. Bu kutuplaşma görüşü en çarpıcı ifadesini, başlangıçta erkek ve kadının bir (bütün) olduğu, daha sonra ikiye bölündüğü ve o andan sonra erkeklerin, kadınla tekrar birleşmek (bütünleşmek) için kendinin bir parçası olan o dişilik parçasını aradığı yolundaki mitte bulmuştur. (Cinslerin başlangıçtaki birliğine ilişkin aynı görüş, Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı yolundaki Kutsal Kitap öyküsünde de bulunabilir, ancak bu öyküde, ataerkillik ruhunda, kadın erkeğin yanında tali bir varlık olarak değerlendirilmiştir.) Mitin an-

lamı yeterince açık. Cinsel kutuplaşma, erkeğin belli bir yoldan, yani karşı cinsle birleşme yoluyla birlik aramasına yol açar. Erkek ve dişi arasındaki kutuplaşma her erkeğin ve kadının kendi *içinde* de bulunur. Tıpkı fizyolojik açıdan kadında da erkekte de karşı cinsin hormonu bulunması gibi, psikolojik anlamda da cinsler biseksüeldir (çift cinsiyetli). Cinsler kendi içlerinde maddeyi ve ruhu alma ve bunlara işleme ilkesini taşır. Erkek — ve kadın— sadece dişi ve erkek kutuplaşmasının birliğinde kendi içinde birlik bulur. Bu kutuplaşma her türlü yaratıcılığın temelidir.

Erkek-dişi kutuplaşması ayrıca bireyler arası yaratıcılığın da temelidir. Biyolojik açıdan bu açıktır, çünkü spermle dişi yumurtasının birleşmesi, bir çocuğun doğumu için temeldir. Ama arı ruhsal alanda da aynıdır; erkekle kadın arasındaki sevgide cinsler yeniden doğar. (Eşcinsel sapma, bu kutuplu birliğe ulaşma başarısızlığıdır ve bu nedenle eşcinsel, hiçbir zaman çözülmeyen ayrılığın acısını çeker, ancak bu, sevemeyen ortalama heteroseksüel ile paylaştığı bir başarısızlıktır.)

Aynı erkek dişi kutuplaşması doğada da mevcuttur; sadece açık olduğu şekliyle hayvanlarda ve bitkilerde değil, ama iki temel işlevin, yani almakla içine işlemenin kutuplaşmasında da. Bu, toprakla yağmurun, denizle ırmağın, geceyle gündüzün, karanlıkla ışığın, maddeyle ruhun kutuplaşmasıdır. Bu görüş, büyük Müslüman şairi ve mistiği Rumi tarafından çok güzel dile getirilmiştir:

Aslında, hiçbir sevgili yoktur ki sevgilisince aranmasın.
Aşkın şimşeği bu yüreği vurdu mu, bil ki o yürekte de aşk vardır.
İçinde Tanrı sevgisi çoğalıyorsa, bil ki Tanrı da seni seviyor.
Bir elin nesi var iki elin sesi var
İlahi Bilgelik kaderimizdir ve Tanrının buyruğu bizi
Birbirimize sevgili kılmıştır.

İlahi kader dünyadaki her şeyi eşiyle birleştirir.
Bilgenin gözünde Gök erkektir, yer kadın: gökten geleni yer alır, besleyip büyütür.
Yer soğuksa Gök ısıtır; tazeliğini ve nemini kaybederse
Gök yağmuruyla ona tazelik verir.
Tıpkı kocanın karısına bakmak için çalışması gibi
Gök de yere bakmak için çalışır.
Ve Yer, ev işleriyle uğraşır; yavrularını doğurur, emzirir.
Yer'e ve Gök'e zekiymiş gibi bakın
çünkü akıllı yaratıklar gibi çalışırlar.
Birbirlerinden zevk almıyorlarsa neden âşıklar gibi kucaklaşmışlar?
Yer olmasa çiçek nasıl açar, ağaç nasıl sürgün verir?
O zaman Gök'ün güneşi, yağmuru ne işe yarar?
Tanrı, erkeğe ve kadına, birlikte olarak hayatı sürdürme arzusu verdiği için,
Varoluşun her parçasına da diğer parçası için arzu verdi.
Gündüz ve Gece dışarıdan düşman gözükür; yine de aynı amaca hizmet ederler,
Her biri de karşılıklı görevlerini yapmak uğruna birbirine âşıktır.
Gece olmasaydı, insan doğası hiçbir şey alamazdı, o zaman da Gündüz'ün harcayacağı hiçbir şey olmazdı.[1]

Erkek-dişi kutuplaşması sorunu, sevgi ve cinsellik konusunun biraz daha ayrıntılarıyla tartışılmasını gerektirmektedir. Daha önce, Freud'un, cinsel arzuyu sevgi ve birlik ihtiyacının bir dışavurumu olarak görmek yerine, bunu sadece cinsel içgüdünün bir ifadesi —veya yüceltmesi— olarak değerlendirme hatasından söz etmiştim. Ama Freud'un hatası daha da ileri gider. Fizyolojik materyalizmiyle paralel olarak, cinsel içgüdüde,

[1] R.A. Nicholson, *Rumi*, George Allen and Unwin, Ltd., London, 1950, sf. 122-3.

vücutta kimyasal olarak yaratılan, acı verici olan ve rahatlama arayışına yol açan bir gerilimin sonucunu görür. Cinsel arzunun amacı bu acı verici gerilimi gidermektir; cinsel doyum, bu gerilimin giderilmesiyle sağlanır. Bu görüş, cinsel arzunun, tıpkı organizmada açlığın veya susuzluğun işleyişiyle aynı olması ölçüsünde geçerliliğe sahiptir. Bu görüşte cinsel arzu bir kaşıntıdır ve cinsel doyum da bu kaşıntının giderilmesidir. Freud'un paradoksik bir şekilde dikkate almadığı şey, cinselliğin psikobiyolojik yanı, erkek-dişi kutuplaşması ve birlik yoluyla bu kutuplar arasında köprü kurma arzusudur. Kendi içinde cinselliğin erkeksi olduğunu varsaymasına ve özgün dişi cinselliğini göz ardı etmesine neden olan aşırı ataerkil yapısı, muhtemelen Freud'un bu ciddi hatayı yapmasına katkıda bulunmuştur. İster kadının, ister erkeğin olsun, libidonun düzenli bir şekilde "erkeksi bir yapıda" olduğunu söyleyerek bu görüşü *Cinsellik Teorisine Üç Katkı* adlı eserinde dile getirir. Aynı görüş ayrıca Freud'un, küçük erkeğin kadını iğdiş edilmiş erkek olarak algıladığı, kadının ise erkeklik organının olmayışını çeşitli yollarla telafi etmeye (dengelemeye) çalıştığı teorisinde, ussallaştırılmış bir şekilde dile getirilir. Ama kadın iğdiş edilmiş bir erkek değildir ve kadın cinselliği de özellikle dişiye özgüdür ve "erkeksi bir yapıda" değildir.

Cinsler arasındaki cinsel çekim, gerilimin giderilmesi ihtiyacıyla kısmen güdülendirilmekle kalmaz; bu ayrıca temelde karşı cins kutbuyla birleşme ihtiyacıdır. Aslında, erotik çekim kesinlikle sadece cinsel çekimde dile gelmez. *Cinsel işleyişte* olduğu kadar *kişilikte* de erkeklik ve dişilik vardır. Erkeksi kişilik, içine işleme (araştırma), kılavuzluk, aktiflik, disiplin ve macera özellikleriyle; kadınsı kişilik ise üretken alıcılık, koruma, gerçekçilik, dayanıklılık ve analık özellikleriyle tanımlanabilir. (Şunu da unutmamak gerekir ki bu iki kişiliğin özellikleri herkeste bir karışım olarak bulunur, ancak "kadında" ve "erkekte" değişen ağırlık taşır.) Duygusal açıdan çocuk kalması nedeniyle bir er-

keğin erkeksi *kişilik* özellikleri zayıfladığı takdirde, *cinsellikteki* erkeklik rolünü aşırı ölçüde vurgulayarak bu eksikliği telafi etmeye çalışacaktır. Erkeklikteki felç daha aşırı olduğu zaman, sadizm de (zor kullanma) erkekliğinin yerine konan temel — sapıkça— bir şey olacaktır. Dişi cinselliği zayıfladığı veya sapma gösterdiği zaman ise mazoşizme veya sahiplenmeciliğe dönüşür.

Freud, cinselliğe gereğinden büyük bir önem vermekle eleştirilmiştir. Birçok durumda bu eleştiriyi alevlendiren şey, Freud'un sisteminde muhafazakâr kafalı insanlar arasında eleştiri ve düşmanlık yaratan bir öğeyi giderme arzusu olmuştur. Freud bu güdülenimi açıkça sezmiş ve işte bu nedenle cinsel teorisini değiştirmeye yönelik her çabayla mücadele etmiştir. Çağında Freud'un teorisi devrimci bir yapıya sahipti. Ama 1900'lü yıllarda doğru olan şey bugün artık doğru değildir. Cinsel ahlak öylesine değişmiştir ki, Freud'un teorileri artık Batılı orta sınıflarda şok etkisi yaratmıyor, bu nedenle bugünün Ortodoks psikanalistlerin Freud'un cinsel teorisini savundukları için kendilerini cesur ve radikal görmeleri aptalca bir romantizmdir. Aslında, bu analistlerin psikanalizi konformisttir ve çağdaş toplumun eleştirisine yol açabilecek psikolojik soruları ortaya koymaya çalışmaz.

Benim Freud'un teorisine yönelik eleştirim, cinselliğe aşırı önem vermesi değil, cinselliği yeterince derinlemesine anlayamamasıdır. Bireyler arası tutkuların öneminin keşfedilmesine giden ilk adımı atmış; felsefi önermeleri temelinde bu tutkuları fizyolojik olarak tanımlamıştır. Psikanalizin ileri gelişimi için, Freud'un iç-gözlemlerini fizyolojik boyutundan biyolojik ve varoluşsal boyuta dönüştürerek onun teorisini düzeltmek ve derinleştirmek gerekmektedir.[1]

---

[1] Freud'un kendisi de sonraki yaşam ve ölüm içgüdüleri teorisinde bu yönde ilk adımı atmıştır. Bir sentez ve bütünleşme ilkesi olarak yaşam içgüdüsü (eros), eski libido te o-

(Devamı var...)

2. *Ebeveynle Çocuk Arasındaki Sevgi*

Hoş bir kader, onu anneden ve rahim içi varoluştan ayrılmanın içerdiği kaygının farkına varmaktan kurtarmasaydı, doğum anında bebek ölüm korkusu duyardı. Bebek doğduktan sonra bile doğumdan öncekinden pek farklı değildir; nesneleri tanıyamaz, kendinin ve kendi dışındaki dünyanın farkında (bilincinde) değildir. Sadece sıcaklığın ve besinin verdiği olumlu uyarımı hisseder ve henüz sıcaklıkla besini kaynağından —yani annesinden— ayırdedemez. Anne *sıcaktır, besindir*, esrikçe doyum ve güvenlik *durumudur*. Freud'un terimini kullanmak gerekirse, bu durum, bir narsizm durumudur. Dış gerçeklik, insanlar ve nesneler, sadece bedenin içsel durumunu doyurmaları veya engellemeleri terimleriyle anlamlıdır. Sadece içerde olan gerçektir; dışarıda olan ise kendi özellikleriyle veya ihtiyaçlarıyla değil, sadece benim ihtiyaçlarım bağlamında gerçektir.

Çocuk büyüyüp geliştikçe, şeyleri olduğu gibi algılamaya başlar; beslenmenin verdiği doyum memeden, meme de anneden ayırdedilir. Çocuk sonunda susuzluğunu, bunu gideren sütü, memeyi ve anneyi, farklı bütünlükler olarak algılar. Diğer birçok şeyi de farklı olarak, kendilerine ait bir varoluşa sahip şeyler olarak algılamayı öğrenir. Bu noktada bu şeylere isim vermeyi öğrenir. Aynı zamanda da bunlarla başa çıkmasını; ateşin sıcak ve acı verici olduğunu, annenin vücudunun sıcak ve haz verici, tahtanın sert ve ağır, kâğıdın hafif ve yırtılabilir olduğunu öğrenir. İnsanlarla nasıl etkileşeceğini öğrenir; yediğim zaman annem gülümser; ağladığım zaman kucağına alır; kakamı tuttuğum zaman beni över. Bütün bu deneyimler kristalleşir ve bir deneyimde bütünleşir: *seviliyorum*. Seviliyorum çünkü

---

risinden tamamen farklı bir düzlemdedir. Ama yaşam ve ölüm içgüdüleri teorisinin Ortodoks analistler tarafından kabul edilmesine karşın, özellikle klinik çalışma söz konusu olduğu ölçüde, bu benimseyiş libido kavramında temel bir değişikliğe yol açmamıştır.

annemin çocuğuyum. Seviliyorum çünkü çaresizim. Seviliyorum, çünkü güzel ve hayranlık uyandırıcıyım. Seviliyorum, çünkü annemin bana ihtiyacı var. Daha genel bir formüle indirgersek: *olduğum gibi seviliyorum*, belki de daha doğrusu, *seviliyorum çünkü varım*. Bu anne tarafından sevilme deneyimi pasiftir. Sevilmek için hiçbir şey yapmam gerekmez; annenin sevgisi koşulsuzdur. Yapmak zorunda olduğum tek şey, sadece *olmaktır* —onun çocuğu olmaktır. Annenin sevgisi lütuftur, huzurdur, kazanılması, hakkedilmesi gerekmez. Ama anne sevgisinin koşulsuz olmasının olumsuz bir yanı da vardır. Hakkedilmesinin gerekmeyişinin yanı sıra, bu sevgi *kazanılamaz, üretilemez, kontrol edilemez de*. Varsa bu bir lütuftur; yoksa yaşamın olanca güzelliği bitmiştir ve bunu yaratmak için yapabileceğim hiçbir şey yoktur.

Sekiz-on yaşından küçük çocuklar için sorun, neredeyse sadece *sevilme* —o olduğu [varolduğu] için sevilme— ihtiyacıdır.[1] Bu yaşa kadar çocuk henüz sevmez; sevilmeye karşı minnetle, sevinçle karşılık verir. Çocuğun gelişiminin bu noktasında yeni bir etken devreye girer: kendi etkinlikleri yoluyla sevgi yaratmaya ilişkin yeni bir duygu. Çocuk, yaşamında ilk kez, annesine —veya babasına— bir şey *vermeyi*, bir şey üretmeyi —bir şiir, bir resim, vb.— düşünür. Yaşamında ilk kez, sevgi görüşü, sevilmeden sevmeye, sevgiyi yaratmaya dönüşür. Bu ilk başlangıçtan sonra sevginin olgunlaşması yıllar sürer. Henüz bir ergen olmayan çocuk sonunda benmerkezcilliğinin üstesinden gelmiştir; karşıdaki insan artık temelde kendi ihtiyaçlarının doyumuna yönelik bir araç olmaktan çıkmıştır. Karşıdaki insanın ihtiyaçları da en az onunki kadar önemlidir, aslında onunkilerden daha önemli olur. Vermek, almaktan daha doyurucu, daha sevinçli olmuştur; sevmek, sevilmekten bile daha önemli

[1] Bkz. Sullivan'ın *The Interpersonal Theory of Psychiatry* adlı eserindeki bu gelişmeye ilişkin tanımı, W.W. Norton & Co., New York, 1953.

olmuştur. Severek, narsizmin ve benmerkezcilliğin yarattığı yalnızlık ve yalıtım duvarlarından kurtulmuştur. Yeni bir birlik, paylaşım ve bütünlük duygusu besler. Daha da önemlisi, sevilerek ve bu amaçla küçük, çaresiz, hasta, ya da "iyi" olarak alma bağımlılığı yerine, severek sevgi üretme gücünü hisseder. Çocuksu sevgi şu ilkeyi izler: "*Seviyorum çünkü seviliyorum.*" Olgun sevgi şu ilkeyi izler: "*Seviliyorum çünkü seviyorum.*" Olgun olmayan sevgi şöyle der: "*Seni seviyorum çünkü sana ihtiyacım var*". Olgun sevgi ise şöyle der: "*Sana ihtiyacım var, çünkü seni seviyorum.*"

Sevgi *nesnesinin* gelişmesi, sevgi *kapasitesinin* gelişmesiyle yakından ilişkilidir. Çocuğun yaşamının ilk yılları, en yakın bağının anneyle olduğu yıllardır. Bu bağlanma, doğum anından önce, iki ayrı varlık olmalarına karşın anne ile bebek henüz bir olduğu dönemde başlar. Doğum bu durumu bazı açılardan değiştirir, ancak göründüğü kadar değil. Çocuk, artık ana karnının dışında yaşamasına rağmen, hâlâ tamamen annesine bağımlıdır. Ama günden güne daha çok bağımsızlaşır; yürümeyi, konuşmayı, kendi dünyasını keşfetmeyi öğrenir; annesiyle olan ilişkisinin hayati önemi azalır ve bunun yerine babayla olan ilişki giderek daha çok önem kazanır.

Anneden babaya bu yönelmeyi anlamak için, anaca ve babaca sevginin özellikleri arasındaki temel bir farkı ele almamız gerekir. Daha önce anaca sevgiden söz ettik. Anaca sevgi, doğası gereği koşulsuzdur. Anne yeni doğan bebeği, belli bir koşulu yerine getirdiği, ya da belli bir beklentiyi gerçekleştirdiği için değil, sadece kendi çocuğu olduğu için sever. (Kuşkusuz, annenin ve babanın sevgisinden söz ederken, Max Weber'in kastettiği anlamda veya Jung'un ilktip (arketip) kavramı anlamında "ideal tiplerden" söz ediyorum; tabii ki her anne ve baba bu şekilde sevmez. Anaca ve babaca insanla temsil edilen analık ve babalık ilkesinden söz ediyorum.) Koşulsuz sevgi sadece çocuğun değil, bütün insanların en derin özlemlerinden birisine

tekabül eder; öte yandan özellikleri, ya da hakketmiş olması temelinde sevilmek, her zaman için kuşku bırakır; belki de beni sevmesini istediğim kişiyi hoşnut etmemişimdir, belki de öyledir, belki de böyledir; sevginin bitebileceği korkusu her zaman vardır. Ayrıca "hakkedilmiş" sevgi kişide, olduğu gibi sevilmediği, *sadece* karşıdakini hoşnut ettiği için sevildiği, son çözümlemede, hiç de sevilmediği, sadece kullanıldığı yolunda acı bir duygu bırakmaya çok elverişlidir. İşte bu nedenle hepimiz, çocukken ve erişkinlik döneminde anaca sevgi özlemine dört elle sarılırız. Çocukların çoğu anaca sevgi alacak kadar şanslıdır (bunun ölçüsü daha sonra tartışılacak). Erişkinlerde bu özlemin gerçekleşmesi çok daha zordur. En tatminkâr gelişmede bu, normal erotik sevginin bir bileşeni olarak kalır; birçok durumda bu, dini şekillerde, daha sıklıkla da nevrotik yollardan dile gelir.

Babayla olan ilişki oldukça farklıdır. Anne, geldiğimiz yerdir, doğadır, topraktır, okyanustur; baba böyle bir doğal yuvayı (vatanı) temsil etmez. Yaşamının ilk yıllarında çocukla ilişkisi pek olmaz ve çocuk için bu dönemdeki önemi anneninkiyle kıyaslanamaz. Ama baba, doğal dünyayı temsil etmemesine karşılık, insan varoluşunun diğer kutbunu temsil eder: düşünceler, insan yapısı şeyler, kanun ve düzen, disiplin, seyahat ve macera dünyası. Baba, çocuğa dünyayı öğreten, ona dünyaya giden yolu gösteren kişidir.

Sosyo-ekonomik gelişmeyle ilişkili bir işlev, bu işlevle yakından ilgilidir. Özel mülkiyet ortaya çıktığı ve bu özel mülkiyet oğullardan birine miras bırakılmaya başlandığı zaman, baba, mallarını bırakabileceği bir oğul aramaya başlamıştır. Doğal olarak bu da babanın varis olarak en uygun gördüğü, babasına en çok benzeyen ve sonuçta babanın en çok sevdiği çocuk oluyordu. Babaca sevgi, koşullu sevgidir. İlkesi şudur: "Seni seviyorum *çünkü* beklentilerime uyuyorsun, çünkü görevini yapıyorsun, çünkü bana benziyorsun." Koşulsuz anne sevgisinde oldu-

ğu gibi, koşullu baba sevgisinde de olumlu ve olumsuz bir yan görürüz. Bunun olumsuz yanı, babaca sevginin hakkedilmesinin gerektiği, beklenen yerine getirilmediği takdirde bu sevginin ortadan kalkacağı gerçeğidir. Babaca sevginin doğasında, boyun eğmenin temel erdem, başkaldırmanın ise temel günah sayılması ve bu günahın cezasının babaca sevginin bitmesi olgusu yatar. Bunun olumlu yanı da yukarıdakine eşdeğerde önemlidir. Sevgisi koşullu olduğu için, bunu kazanmak için bir şeyler yapabilirim, bu uğurda çalışabilirim; onun sevgisi, anaca sevgi gibi kontrolümün dışında değildir.

Annenin ve babanın çocuğa yönelik tutumu, çocuğun ihtiyaçlarına tekabül eder. Çocuk, annenin koşulsuz sevgisine ve fizyolojik olduğu kadar psikolojik açıdan da annenin bakımına ihtiyaç duyar. Altı yaşından sonra çocuk, babanın sevgisine, otoritesine ve yol göstericiliğine ihtiyaç duymaya başlar. Annenin, onun kendini yaşamda güvende hissetmesini sağlamak, babanın da ona öğretmek, içinde yaşadığı toplumda karşılaşacağı sorunlarla başa çıkması yönünde ona yol göstermek gibi bir işlevi vardır. İdeal durumda annenin sevgisi, çocuğun olgunlaşmasını engellemeye, çaresizliğini artırmaya çalışmaz. Annenin yaşama inanması, aşırı kaygılı olmaması ve kendi kaygılarıyla çocuğu zehirlememesi gerekir. Annenin, çocuğun bağımsız ve sonunda ondan ayrı bir insan olmasını arzulaması gerekir. Baba sevgisine yol gösteren şeyin ilkeler ve beklentiler olması gerekir; bu sevginin, tehditkâr ve otoriter değil, sabırlı ve hoşgörülü olması gerekir. Bu sevginin, büyüyen çocuğa artan bir beceri duygusu vermesi ve sonunda kendi otoritesi olmasını ve baba otoritesinden vazgeçmesini mümkün kılması gerekir.

Sonunda olgun insan, kendi kendinin annesi ve babası olduğu bir noktaya ulaşır. Sanki, anaca ve babaca bilinç (vicdan) olmuştur. Anaca bilinç şöyle der: "Hiçbir hata, hiçbir suç, seni sevmeme, yaşamın ve mutluluğun için taşıdığım dileklere engel olamaz." Babaca bilinç ise şöyle der: "Hata yaptın, yaptığın

hatanın bazı sonuçlarını kabul etmekten kaçamazsın, daha da önemlisi, seni sevmemi istiyorsan gidişatını değiştirmen gerekir." Olgun insan dışsal anne ve baba figürlerinden kurtulmuş ve bunları kendi içinde oluşturmuştur. Ne var ki Freud'un süperego kavramının tersine, o anne ve babayı *kendi içine yansıtarak* değil, sevgi için kendi kapasitesiyle bir anaca bilinç ve mantık ve yargıya dayanarak da bir babaca bilinç oluşturmak suretiyle inşa etmiştir. Dahası, olgun insan, birbirleriyle çelişir gibi gözükse de, hem babaca hem de anaca bir bilinçle sever. Sadece babaca bilincini korursa, acımasız ve kaba olur. Ve sadece anaca bilinci korursa, yargı gücünü kaybetmeye ve kendinin ve başkalarının gelişimini engellemeye yatkın olur.

Ruh sağlığının ve olgunlaşmanın temeli, anne-merkezli bağlanmadan baba-merkezli bağlanmaya yönelik bu geçişte ve bunların nihai sentezinde yatmaktadır. Bu gelişmenin başarısız olmasında ise nevrozun temel nedeni yatar. Bu eğilimi daha ayrıntılı ele almanın bu kitabın sınırlarını aşmasına karşın, bazı kısa notlar bu ifadeye açıklık kazandırmamıza yardımcı olabilir.

Nevrotik gelişmenin bir nedeni, çocuğun, seven, ama aşırı şımarık veya buyurgan bir anneye ve zayıf ve ilgisiz bir babaya sahip olması olabilir. Bu durumda çocuk annesine olan ilk bağlanmasına saplanıp kalabilir ve annesine bağımlı olan, kendini çaresiz hisseden, alıcı kişiliğe özgü arayışlar geliştiren, yani almak, korunmak, bakılmak ihtiyacı duyan ve babaca özelliklerden —disiplin, bağımsızlık ve yaşamı kendi başına yönetme özelliklerinden— yoksun olan bir insan olur. Herkeste, bazen kadınlarda ve bazen de otorite ve güç sahibi erkeklerde "annesini" bulmaya çalışabilir. Öte yandan, anne soğuk, tepkisiz ve buyurgansa, çocuk, anaca korunma ihtiyacını babasına ve daha sonra da baba figürlerine aktarabilir —ki bu durumda sonuç ilkine benzer olur— ya da tek yanlı bir baba yönelimi geliştiren bir insan olabilir, bu durumda da kanun, düzen ve otorite ilkelerine tamamen boyun eğen, koşulsuz sevgi alma veya

bekleme yetisinden yoksun birisi olur. Baba otoriterse ve aynı zamanda da oğluna karşı güçlü bir bağlanma geliştirmişse bu gelişme daha da şiddetli olur. Bütün bu nevrotik gelişmelerde tipik olan, anaca veya babaca ilkelerden birisinin gelişmemesi ya da —ki daha ağır nevrotik gelişmelerde durum budur— hem dışarıdaki şahıslar bağlamında, hem de kişinin içindeki roller bağlamında, anne ve babanın rollerinin karıştırılmasıdır. Daha ayrıntılı bir inceleme, saplantı nevrozu gibi bazı nevroz türlerinin, daha çok tek yanlı babaya bağlanma temelinde geliştiğini; isteri, alkolizm, kendini ortaya koyma ve yaşamla gerçekçi bir şekilde başa çıkma yoksunluğu ve depresyon gibi diğer rahatsızlıklarınsa anne-merkezli olmaktan kaynaklandığını gösterebilir.

3. Bölüm

SEVGİ NESNELERİ

SEVGİ, temelde belli bir insanla ilişki değildir; bir sevgi "nesnesine" yönelik duygu değil, kişinin bir bütün olarak dünyaya yönelik ilişkisini belirleyen *bir tutumdur, bir kişilik yönelimidir*. Kişi sadece bir insanı seviyorsa ve diğer insanlara karşı kayıtsızsa, sevgisi sevgi değil, sembiotik (parazitçe) bir bağlanmadır, ya da genişleyen bir bencilliktir. Yine de insanların çoğu, sevgi yaratan şeyin beceri (yeti) değil, nesne olduğuna inanır. Aslında, "sevilen" kişiden başka hiç kimseyi sevmedikleri zaman bunun sevgilerinin bir kanıtı olduğuna inanırlar. Bu, yukarıda andığımızla aynı yanılsamadır. Sevginin bir etkinlik, ruhun bir gücü olduğu kavranmadığı için, kişi, gerekli tek şeyin doğru nesneyi bulmak olduğuna, bundan sonraki her şeyin kendiliğinden geliştiğine inanır. Bu tutum, resim yapmak isteyen ama sanatı öğrenmek yerine, yapması gereken tek şeyin oturup doğru nesneyi beklemek olduğunu ve bunu bulduğu zaman çok güzel resim yapacağını iddia eden bir insanın tutumuyla kıyaslanabilir. Bir insanı gerçekten seviyorsam herkesi, dünyayı, yaşamı da seviyorum demektir. Birisine "seni seviyorum," diyebiliyorsam, ona, "Sende (senin varlığında) herkesi seviyorum, sende dünyayı, sende kendimi de seviyorum," diyebilmem de gerekir.

Ama sevginin, her şeyle ilgili bir yönelim olduğunu söylemek, sevilen nesne türüne bağlı olan çeşitli sevgi türleri arasında hiçbir fark olmadığı anlamına gelmez.

a. Kardeş Sevgisi

HER türlü sevginin altında yatan en temel sevgi türü, *kardeşçe sevgidir*. Bununla, bir başka insana yönelik sorumluluk, bakım, saygı, bilgi duygusunu, onun yaşamını geliştirme arzusunu kastediyorum. Bu, "komşunu kendin kadar sev," diyen İncil'de söz konusu olan sevgidir. Kardeşçe sevgi bütün insanlar içindir; tipik özelliği de dışlayıcı olmamasıdır. Sevgi kapasitesini geliştirmişsem, komşularımı sevmezlik edemem. Kardeş sevgisinde bütün insanlarla bir olma, insan dayanışması, insanın arınması deneyimi söz konusudur. Kardeş sevgisi, hepimizin bir olduğu deneyimine dayanır. Bütün insanlarda ortak olan insan çekirdeğinin kimliğine kıyasla yetenek, zekâ ve bilgi farkları önemsizdir. Bu kimliği algılamak için çevreden çekirdeğe inmek gerekir. Bir başka insanı temelde yüzeyden algılarsam, bizi birbirimizden ayıran farkları algılarım. Çekirdeğe inersem, kimliğimizi, kardeş olduğumuz gerçeğini algılarım. Çevreden çevreye yerine merkezden-merkeze ilgili olmak, "merkezi ilgidir" (ilişkidir). Ya da Simone Weil'in çok güzel dile getirdiği gibi: "Aynı sözler [örneğin bir erkeğin karısına 'seni seviyorum,' demesi], dile getiriliş tarzına bağlı olarak sıradan veya olağandışı olabilir. Ve bu tarz, insanın içinde bulunan ve bu sözlerin, iradenin müdahale etmesine meydan vermeden dile gelmesini sağlayan alanın derinliğine bağlıdır. Ve bu sözler, mucizevi bir anlaşmayla, bunları duyan insanda da aynı alana ulaşır. Bu nedenle duyan kişi, eğer ayırdetme gücü varsa, sözlerin değerini ayırdedebilir."[1]

Kardeş sevgisi eşitler arasındaki sevgidir: ama gerçekten de eşitler olarak bile her zaman "eşit" değiliz; insan olduğumuz ölçüde, hepimizin yardıma ihtiyacı vardır. Bugün bana, yarın sana. Ama bu yardım ihtiyacı, birinin çaresiz, diğerinin güçlü

[1] Simone Well, *Gravity and Grace*, G.P. Putnam's Sons, New York, 1952, sf. 117.

olduğu anlamına gelmez. Çaresizlik geçici bir durumdur; kişinin kendi ayakları üzerinde durma ve ilerleme yetisi ise kalıcı ve ortak bir yetidir.

Yine de çaresize, yoksula ve yabancıya yönelik yardım, kardeşçe sevginin başlangıcıdır. Kendi kanından canından birisini sevmek bir başarı değil. Hayvan da yavrusunu sever ve besler. Çaresiz olan efendisini sever, çünkü yaşamı ona bağlıdır; çocuk ebeveynlerini sever, çünkü onlara ihtiyaç duyar. Sadece bir amaca hizmet etmeyenlere yönelik sevgide sevgi çiçeklenmeye başlar. Eski Ahit'te insanın sevgisinin nesnesinin yoksullar, yabancılar, dul ve yetimler ve nihayet ulusal düşmanlar, Mısırlılar ve Edomite olması anlamlıdır. İnsan, çaresize merhamet duyarak kardeşini sevmeye başlar ve kendine yönelik sevgisinde de yardıma ihtiyacı olanı, zayıfı, güvensiz insanı sever. Merhamet, bilgi ve özdeşim öğesini anıştırır. "Yabancılık duygusunu bilirsiniz," diyor Eski Ahit, "çünkü Mısır Ülkesi'nde yabancıydınız; *...öyleyse yabancıları sevin*!"[1]

b. Anaca Sevgi

ANACA ve babaca sevgi arasındaki farkı tartıştığımız önceki bölümlerin birisinde anaca sevginin yapısını ele almıştık. Orada da söylediğim gibi anaca sevgi, çocuğun yaşamının ve ihtiyaçlarının koşulsuz olumlanmasıdır. Ama bu tanıma burada önemli bir ek daha yapmak gerekiyor. Çocuğun yaşamının olumlanmasının iki yanı vardır; birisi çocuğun yaşamının devamı ve gelişimi için mutlak gerekli olan bakım ve sorumluluktur.

---

[1] Aynı görüş, Hermann Cohen'in *Religion der vernunft aus den Quellen des Judentums* adlı eserinde dile getirilmiştir (2. Basım, J. Kaufmann Verlag, Frankfurt am Main, 1929, sf. 168).

Diğeri ise yaşamın sürdürülmesinden daha da ileridir. Bu, çocukta bir yaşam sevgisi uyandıran, ona 'canlı olmak güzel, küçük bir çocuk olmak güzel, dünyada olmak güzel!' duygusu veren bir tutumdur. Anaca sevginin bu iki yanı, Kutsal Kitap'taki yaratma öyküsünde çok net dile getirilmiştir. Tanrı dünyayı ve insanı yaratır. Bu, varoluşun bakımı ve onaylanmasına karşılık gelir. Ama Tanrı bu minimum gereğin ötesine geçer. Doğa —ve insan— yaratıldıktan sonra Tanrı her gün "İyi" der. Bu ikinci aşamadaki anaca sevgi, çocuğun 'doğmak güzel' duygusunu yaşamasını sağlar; sadece canlı kalma arzusunu değil, *yaşam sevgisini* de aşılar. Aynı görüş, Kutsal Kitap'taki bir başka sembolizmle de dile getirilebilir. Vaat edilen topraklar (toprak her zaman için bir anne sembolüdür) [cennet], "süt ve bal ırmaklarının aktığı" bir yer olarak tanımlanır. Süt, sevginin ilk yanını, yani bakım ve olumlanma yanını sembolize eder. Bal ise yaşamın tatlılığını, yaşam sevgisini ve yaşama mutluluğunu. Annelerin çoğu "süt" verebilmektedir, ama çok az anne ayrıca "bal" da verebilmektedir. Bal verebilmesi için annenin, sadece "iyi bir anne" olmakla kalmayıp, mutlu bir insan olması da gerekir, bu da pek sık görülen bir şey değildir. Bunun çocuk üzerindeki etkisi çok önemlidir. Annenin sevgisi, kaygısı kadar bulaşıcıdır. Her iki tutumun da çocuğun tümel kişiliği üzerinde derin etkileri vardır; gerçekten de, sadece "süt" alanlarla "süt ve bal" alan çocuklar —ve erişkinler— birbirinden ayırdedilebilir.

Eşitler arasındaki sevgi olan kardeşçe sevgiden ve erotik sevgiden farklı olarak, anne ile çocuk arasındaki ilişki doğası gereği, birinin ihtiyaç duyduğu, diğerinin yardım ettiği eşit olmayan bir ilişkidir. Anaca sevginin, sevgilerin en yücesi ve duygusal bağların en kutsalı kabul edilmesinin nedeni, bunun işte bu özgecil, özverili yapısıdır. Ne var ki gerçek anaca sevginin, annenin küçük çocuğa yönelik sevgisinde değil, gelişmekte olan çocuğa yönelik sevgisinde yatar. Aslında annelerin büyük çoğunluğu, çocuk küçük olduğu ve hâlâ kendilerine bağımlı ol-

duğu sürece seven annelerdir. Annelerin çoğu çocuk ister, yeni doğan bebekle mutlu olur ve çocuğa bakmaya heveslidir. Bir gülümsemenin veya yüzündeki bir doyum ifadesinin dışında çocuktan karşılık "almamalarına" rağmen bu böyledir. Öyle gözüküyor ki bu sevgi tutumunun kökleri kısmen insan dişisinde olduğu kadar hayvanlarda da bulunan içgüdüsel bir donanımda yatmaktadır. Ama bu içgüdüsel etkenin ağırlığı ne olursa olsun, bu tür bir anaca sevgiden sorumlu olan ve insana özgü ruhsal etkenler de söz konusudur. Bunlardan birisi, anaca sevgideki narsistik öğede bulunabilir. Çocuğu hâlâ kendinden bir parça olarak gördüğü ölçüde, çocuğa yönelik sevgisi ve hayranlığı kendi narsizmi için bir doyum kaynağı olabilir. Bir başka güdü, annenin güç veya sahiplenme arzusunda gözlenebilir. Çaresiz ve tamamen annenin iradesine tabi olan çocuk, buyurgan ve sahiplenmeci bir kadın için doğal bir doyum nesnesidir.

Bu güdülenimler ne kadar sık görülürse görülsün, bunlar muhtemelen aşkınlık ihtiyacı denilebilecek bir güdüden daha önemsiz ve daha az evrenseldir. Bu aşkınlık ihtiyacı insanın, kökleri kendinin bilincinde olma, yaratık rolünün kendisini doyurmadığı, kendini ortaya atılmış bir tavla zarı olarak kabul edemeyeceği gerçeğinde yatan en derin ihtiyaçlarından birisidir. Kendini yaratıcı olarak, yaratılmış olmanın pasif rolünü aşan birisi olarak görmek ister. Bu yaratma doyumuna ulaşmanın birçok yolu vardır; en doğal ve ayrıca en kolay yolu, annenin kendi yarattığı şeye yönelik bakımı ve sevgisidir. Anne, bebekte kendini aşar, ona yönelik sevgisi kendi yaşamına bir anlam ve önem kazandırır. (erkeğin, çocuk doğurarak aşkınlık ihtiyacını giderecek kapasitesi olmaması, onu, insan yapımı şeyleri ve fikirleri yaratmak suretiyle kendini aşmaya zorlar.)

Ama çocukların büyümesi gerekir. Annenin karnından, annenin memesinden kurtulması; sonunda da tamamen ayrı bir insan olması gerekir. Anaca sevginin özü, çocuğun gelişimine yardım etmektir. Bu da çocuğun kendinden ayrılmasını istemek

anlamına gelir. Bununla erotik sevgi arasındaki temel fark burada yatmaktadır. Erotik sevgide, ayrı olan iki insan bir olur. Anaca sevgide ise bir olan iki insan ayrılır. Annenin, çocuğun ayrılmasına hoşgörülü olmakla kalmayıp, bunu arzulamalı ve desteklemelidir. İşte bu noktada anaca sevgi, özgecilik, her şeyi verme ve sevilen kişinin mutluluğundan başka şey istememe yetisi gerektiren zor bir iş olur. Birçok anne işte bu aşamada anaca sevgide başarısız olur. Narsist, buyurgan, sahiplenmeci bir kadın, çocuk küçük olduğu sürece "seven" bir anne olmayı başarabilir. Sadece gerçekten seven, almaktan çok vermekten mutluluk duyan, kendi varoluşuna sıkıca kök salmış bir kadın ayrılık sürecindeki çocuğunu gerçekten seven bir anne olabilir.

Gelişmekte olan çocuğa yönelik olan, ancak kendisi için hiçbir şey istemeyen annece sevgi, belki de erişilmesi en zor olan sevgi türüdür ve bir annenin bebeğini kolayca sevmesi nedeniyle çok daha aldatıcıdır. Ama işte bu zorluk nedeniyle, sadece *sevebilen* bir kadın —kocasını, başka çocukları, yabancıları, bütün insanları seven bir kadın— gerçekten seven bir anne olabilir. Bu anlamda sevme yetisi olmayan kadın, çocuk küçük olduğu sürece sevecen bir anne olabilir, ama seven bir anne olamaz, bunun ölçütü, ayrılığa dayanma arzusudur, hatta ayrılıktan sonra da sevginin sürmesidir.

c. Erotik Sevgi

KARDEŞÇE sevgi eşitler arasındaki sevgidir; anaca sevgi çaresizlere yönelik sevgidir. Bunlar birbirinden farklı olsa da, doğaları gereği bir insanla sınırlı olmaması gibi ortak bir yanları vardır. Kardeşimi seviyorsam bütün kardeşlerimi severim; çocuğumu seviyorsam bütün çocuklarımı seviyorum; hayır, bunun da ötesinde bana ihtiyacı olan bütün çocukları seviyorum. *Erotik sevgi*, bu iki tür sevgiden farklıdır; bu, bir başka insanla tam

bir kaynaşma, birleşme arzusudur. İşte bu yapısı nedeniyle dışlayıcıdır, evrensel değildir ve belki de mevcut en aldatıcı sevgi türüdür.

Her şeyden önce bu sevgi, "âşık olma" diye adlandırılan, iki yabancı arasında o ana kadar varolan engellerin birden kalkması deneyimiyle karıştırılır. Ama daha önce de değindiğimiz gibi, bu ani yakınlaşma doğası gereği kısa ömürlüdür. Yabancı kişi yakından tanınan bir insan olduktan sonra üstesinden gelinecek hiçbir engel kalmaz, ulaşılacak ani bir yakınlaşma olmaz. "Sevilen" de sevenin kendisi kadar iyi tanınan birisi olur. Belki de kendisi kadar az tanınan birisi olur demek daha doğru. Bu ilişkide daha büyük bir derinlik olsaydı, kişi karşıdaki insanın kişiliğinin sonsuzluğunu algılayabilseydi, hiçbir zaman bu kadar tanıdık gelmez ve engellerin üstesinden gelme mucizesi her gün yeniden yaşanırdı. Ama insanların çoğu kendi kişilikleri kadar başkalarını da kısa sürede keşfedip tüketir. Onlar için yakınlık, temelde cinsel temas yoluyla sağlanır. Karşıdaki insanın ayrılığını temelde fiziksel bir ayrılık olarak algıladıkları için, fiziksel birleşme, ayrılığın üstesinden gelinmesi anlamına gelir.

Bunun da ötesinde, birçok insan için ayrılığın üstesinden gelmek anlamına gelen başka etkenler de vardır. Kendi kişisel yaşamından, umutlarından ve kaygılarından söz etmek, çocuksu yanlarını göstermek, dünyayla ilgili ortak bir ilgi geliştirmek: bütün bunlar ayrılığın giderilmesi olarak görülür. Hatta kızgınlığını, nefretini, dürtüselliğini göstermek yakınlık sanılır, bu da sadece yataktayken veya karşılıklı öfke ve nefretlerini kusarken birbirlerine yakın gibi gözüken evli çiftlerin birbirlerine yönelik sapmalı çekimini açıklayabilir. Ama bu yakınlık türlerinin tamamı zaman geçtikçe daha bir azalma eğilimi gösterir. Sonuçta kişi yeni bir insanla, yeni bir yabancıyla sevgi ilişkisi arar. Yine bu yabancı da "yakın" bir insana dönüştürülür, yine âşık olma deneyimi yoğun ve nefes kesicidir, yine her gün yoğunluğunu

kaybeder ve yeni bir fetih, yeni bir aşk arzusuyla sonuçlanır, buna da her zaman için yeni aşkın öncekilerden farklı olacağı yanılsaması eşlik eder. Cinsel arzunun aldatıcı yapısı da, bu yanılsamalara büyük ölçüde katkıda bulunur.

Cinsel arzu kaynaşmayı amaçlar ve sadece fiziksel bir iştahın, acı verici bir gerilimin giderilmesi elbette değildir. Sevgi kadar yalnızlığın kaygısı, fethetme veya fethedilme, kibir, acı çektirme, hatta yok etme arzusu da cinsel arzuyu kamçılayabilir. Öyle gözüküyor ki cinsel arzu her türlü güçlü duyguyla birleşip kamçılanabilir, sevgi de bu duygulardan sadece bir tanesidir. İnsanların çoğunun kafasında cinsel arzuyla sevgi görüşü birleştiği için, birbirlerini fiziksel olarak hissettikleri zaman birbirlerini sevdikleri sonucuna varma hatasına kolayca düşerler. Sevgi, cinsel birleşme arzusu uyandırabilir; bu durumda fiziksel ilişkide açgözlülük, fethetme veya fethedilme arzusu bulunmaz, bunun yerine sevecenlikle kaynaşır. Fiziksel birleşme arzusunu uyaran şey sevgi değilse, erotik sevgi ayrıca kardeşçe bir sevgi değilse, bu, esrikçe, geçici bir duygunun ötesinde bir birlik duygusuna kesinlikle yol açmaz. Cinsel çekim o an için birlik yanılsaması yaratır, ama sevgi olmaksızın bu "birlik" (birleşme), yabancıları öncesi kadar birbirinden ayrı bırakır, bazen de birbirlerinden utanmalarına, hatta birbirlerinden nefret etmelerine neden olur, çünkü yanılsama ortadan kalktığı zaman yabancılıklarını eskisinden çok daha belirgin olarak hissederler. Sevecenlik, Freud'un inandığı gibi, hiç de cinsel içgüdünün bir yüceltilmesi değildir; bu, kardeşçe sevginin doğrudan bir sonucudur ve sevginin hem fiziksel hem de fiziksel olmayan türlerinde bulunur.

Erotik sevgide, kardeşçe ve anaca sevgi türlerinde bulunmayan bir dışlayıcılık vardır. Erotik sevginin bu dışlayıcı özelliğinin biraz daha ayrıntılı tartışılması gerekmektedir. Erotik sevginin dışlayıcılığı sık sık sahiplenmeci bağlılık gibi görülür ki, bu hatalıdır. Sık sık, birbirlerine "âşık olan" iki insanın başka hiç

kimseyi sevmediği gözlenir. Aslında sevgileri *çift kişilik* bir bencilliktir; kendilerini birbiriyle özdeşleştiren ve ayrılık sorununu tek bireyi iki bireye genişleterek çözen insanlardır. Yalnızlığı aşmış olma duygusunu yaşarlar, ama insanlığın geri kalanından ayrı oldukları için, birbirlerinden ayrıdırlar ve kendilerine yabancılaşmışlardır; birlik duyguları bir yanılsamadır. Erotik sevgi dışlayıcıdır, ama erotik sevgide kişi karşısındaki insanda bütün insanlığı, canlı olan her şeyi sever. Sadece kendimi tek bir insanla tam ve yoğun bir şekilde kaynaştırabileceğim anlamında dışlayıcıdır. Erotik sevgi, başkalarına yönelik sevgiyi sadece erotik kaynaşma anlamında, yaşamın bütün yanlarına tam katılım anlamında dışlayıcıdır, ama derin kardeşçe sevgi anlamında dışlayıcı değildir.

Erotik sevginin, eğer bu sevgiyse, bir önermesi vardır. Varlığımın özüyle severim ve karşımdaki insanı varlığının özüyle algılarım. Temelde bütün insanlar özdeştir. Hepimiz birin parçalarıyız; hepimiz biriz. Böyle olunca, kimi sevdiğimiz farketmemeli. Sevginin temelde bir irade eylemi, yaşamımı tamamen bir başka insana verme kararı olması gerekir. Gerçekten de, evliliğin çözülmezliği düşüncesinin arkasındaki mantık budur. Tıpkı eşlerin birbirlerini seçmediği, ancak birbirleri için seçildiği —ve birbirlerini sevmesinin beklendiği— birçok geleneksel evlilik biçiminde olduğu gibi. Çağdaş Batı kültüründe bu görüş hepten yanlış gözükür. Sevginin, kendiliğinden, duygusal bir tepkinin, birdenbire karşı konulmaz bir duygunun pençesine düşmenin bir sonucu olduğu varsayılır. Bu açıdan sadece söz konusu iki bireyin özgünlükleri görülür, bütün erkeklerin Adem'in, bütün kadınların da Havva'nın bir parçası olduğu gerçeği değil. Erotik sevgideki önemli bir etken, yani *irade* göz ardı edilir. Birisini sevmek sadece güçlü bir duygu değildir, bir karardır, bir yargıdır, bir vaattir. Sevgi sadece bir duygu olsaydı, birbirini sonsuza kadar sevme vaadi temelsiz olurdu. Duygu

gelir ve gider. Eylemim yargıdan ve karardan yoksunsa bunun sonsuza kadar süreceği yargısına nasıl varabilirim?

Bu görüşler dikkate alındığında, sevginin sadece bir irade ve katılım eylemi olduğu ve bu nedenle temelde iki insanın kim olduğunun önemli olmadığı sonucuna varılabilir. Evlilik ister başkaları tarafından ayarlansın, ister bireysel tercihin sonucu olsun, evlilik gerçekleştikten sonra iradi eylemin sevginin devamını garanti etmesi gerekir. Öyle gözüküyor ki bu görüş, insan doğasının ve erotik sevginin paradoksik yapısını görmezden geliyor. Hepimiz biriz, yine de her birimiz eşsiz, benzeri yaratılamayan ayrı bir bütünlüğüz. Başkalarıyla ilişkilerimizde aynı paradoks tekrarlanır. Hepimiz bir olduğumuz ölçüde, kardeşçe sevgi anlamında herkesi aynı şekilde sevebiliriz. Ama hepimiz farklı olduğumuz ölçüde erotik sevgi, bazı insanlar arasında bulunan, ama herkeste olmayan bazı özel, son derece bireysel öğeler gerektirir.

O halde, erotik sevgiyi iki özel insan arasında eşsiz olan tamamen bireysel bir çekim olarak gören veya erotik sevginin bir irade eyleminden başka bir şey olmadığını savunan bu iki görüş de doğrudur; daha doğrusu, ne biri ne de ötekidir. Dolayısıyla başarısız olunması halinde kolayca çözülen bir ilişki görüşü, ilişkinin hiçbir koşul altında çözülmemesi gerektiği görüşü kadar hatalıdır.

d. Öz-Sevgi[1]

[1] *Pastoral Psychology*'nin Eylül 1955 sayısında *Sağlıklı Toplum*'a ilişkin bir değerlendirmesinde Paul Tillich, ikircikli (bulanık) "öz-sevgi" terimini bırakıp bunun yerine "doğal öz-olumlama" veya "paradoksik öz-benimseme" teriminin kullanılmasını öneriyor. Bu varsayımın yararlarını görsem de, ona bu noktada katılmam mümkün değil. "Öz-sevgi" teriminde öz-sevgideki (kişinin kendini sevmesindeki) paradoksik öğe çok daha net görülmektedir. Sevginin, kendim de dahil olmak üzere bütün nesnelere karşı aynı olan bir tutum olması bunu ifade eder. Ayrıca burada kullandığım anlamıyla "öz-sevgi" teriminin bir de tarihçesi olduğu unutulmamalıdır. Kutsal Kitap, "komşunu

(Devamı var...)

SEVGİ kavramının çeşitli nesnelere uygulanması konusunda hiçbir itiraz gözlenmezken, başkalarını sevmenin erdem, kendini sevmenin de günah olduğu yaygın bir inançtır. Bu varsayıma göre, kendimi sevdiğim ölçüde başkalarını sevmem, öz-sevgi ile bencillik aynı şeydir. Bu görüş Batı düşüncesinde eskilere dayanır. Calvin öz sevgiden bir "haşarat" olarak söz eder.[1]

Freud, öz-sevgiden psikiyatrik terimlerle söz eder, ama onun değer yargısı da Calvin'inkiyle aynıdır. Onun için öz-sevgiyle narsizm aynı şeydir, libidonun kişinin kendine yönelmesidir. Narsizm insan gelişmesinin ilk aşamasıdır ve sonraki yaşamda bu narsistik evreye dönen kişi, sevme kapasitesinden yoksundur; bu uç anlamda söz konusu kişi delidir. Freud, sevginin, libidonun bir dışavurumu olduğunu ve libidonun da ya başkalarına yöneldiğini —sevgi— ya da kişinin kendine yöneldiğini — öz-sevgi— varsayar. Bu nedenle birisinin çok olması halinde bir diğerinin az olması anlamında sevgi ve öz-sevgi karşılıklı dışlayıcıdır. Eğer öz-sevgi kötüyse, bundan, bencil olmamanın erdem olduğu sonucu çıkar.

Şu sorular gündeme gelir: Psikolojik gözlemler, kişinin kendine yönelik sevgisiyle başkalarına yönelik sevgisi arasında temel bir çelişki olduğu tezini destekliyor mu? Kendini sevmek bencillikle aynı şey midir, yoksa birbirinin karşıtı mıdır? Ayrıca, çağdaş insanın bencilliği gerçekten de, olanca zihinsel, coşkusal ve duyusal potansiyelleriyle bir birey olarak *kendine yönelik bir ilgi midir*? "O," sosyo-ekonomik rolünün bir uzantısına dönüşmemiş midir? *Bencilliği öz-sevgiyle özdeş midir, yoksa bunun nedeni öz-sevginin eksikliği midir*?

---

kendin gibi sev!" derken, öz-sevgiden söz eder; Meister Eckhart da öz-sevgiden aynı anlamda söz eder.

[1] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, çeviren J. Albau, Presbyterian Board of Christian Education, Philadelphia, 1928, Bölüm 7, par. 4, sf.622.

Bencilliğin ve öz-sevginin psikolojik yanını tartışmaya başlamadan önce, başkalarına yönelik sevgiyle kendine yönelik sevginin karşılıklı dışlayıcı olduğu görüşündeki mantık hatasının vurgulanması gerekir. Bir insan olarak komşumu sevmek bir erdemse, kendimi sevmem de bir günah değil, bir erdem olmalıdır, çünkü ben de bir insanım. Beni de kapsamayan bir insan kavramı olamaz. Böylesine bir dışlama öne süren bir öğreti yapısal bir çelişkiye sahiptir. Kutsal Kitap'ta "Komşunu kendin gibi sev!" sözleriyle dile gelen görüş, kişinin kendi eşsizliğine ve bütünlüğüne yönelik saygısının ve kendi benliğini anlamasının, başka bir bireye yönelik saygısından, sevgisinden ve anlayışından ayırdedilemeyeceği anlamına gelir. Kendime duyduğum sevgi, başka bir varlığa yönelik sevgiyle kopmaz bir şekilde bağlıdır.

Tartışmamızın sonuçlarının dayandığı temel psikolojik önermelere ulaşmış bulunuyoruz. Genel anlamda bu önermeler şunlardır: sadece başkaları değil, kendimiz de duygularımızın ve tutumlarımızın "nesnesiyiz"; başkalarına yönelik tutumlarımızla kendimize yönelik tutumlarımız, karşıt olmak bir yana, temelde *birbirine bağlıdır*. Tartışma konusu sorun bağlamında bu şu anlama gelir: başkalarına yönelik sevgiyle, kendimize yönelik sevgi, birbirine alternatif değildir. Tersine, başkalarını sevebilen herkeste kendilerine yönelik bir sevgi tutumu gözlenecektir. Kural olarak "*nesnelerle*" *kişinin kendi özü (benliği) arasındaki ilişki söz konusu olduğu sürece, sevgi bölünemez.* Gerçek sevgi, üretkenliğin bir dışavurumudur ve bakım, saygı, sorumluluk ve bilgiyi anıştırır. Birisi tarafından etkilenmek anlamında bir "etki" [duygu] değildir, sevilen kişinin gelişimine ve mutluluğuna yönelik aktif bir çabadır, bu çabanın kökleri de kişinin kendi sevme kapasitesinde yatar.

Birisini sevmek, sevme gücünün gerçekleşmesi ve yoğunlaşmasıdır. Sevgide bulunan temel olumlama, temel insanca özelliklerin ete kemiğe bürünmesi [somutlaşması] olarak sevilen

insana yönelir. Bir kişiye yönelik sevgi, bu haliyle insana yönelik sevgi anlamına gelir. William James'in de dediği gibi, kişinin kendi ailesini sevip de "yabancıya" karşı bir şey hissetmediği "emek bölünmesi," sevme yetisinden temel bir yoksunluğun bir işaretidir. Sık sık varsayıldığı gibi insan sevgisi, belli bir insana duyulan sevgiden sonra gelen bir soyutlama değildir, genellikle belli bireyleri severek kazanılmasına karşın, bir önermedir.

Bundan, kendi benliğimin de başka bir insan kadar sevgimin nesnesi olması gerektiği sonucu çıkar. *Kişinin kendi yaşamını, mutluluğunu, gelişimini ve özgürlüğünü olumlamasının kökleri, sevme kapasitesinde*, yani bakımda, saygıda, sorumluluk ve bilgide yatar. Bir birey üretken bir şekilde sevebiliyorsa, kendini de seviyor demektir; *sadece* başkalarını seviyorsa, hiç de sevmiyor demektir.

Başkalarına yönelik sevgiyle kendine yönelik sevginin kural olarak birbirine bağlı olduğu kabul edilirse, başkalarına yönelik yürekten bir ilgiyi açıkça dışlayan bencilliği nasıl açıklarız? *Bencil* kişi sadece kendisiyle ilgilenir, her şeyi sadece kendisi için ister, vermekten değil, sadece almaktan haz duyar. Dış dünyaya, sadece bu dünyadan alabilecekleri açısından bakar; başkalarının ihtiyaçlarına, ilgi, onur ve bütünlüklerine saygı duymaz. Kendinden başkasını göremez; herkesi ve her şeyi kendisi için taşıdığı yararla değerlendirir; temelde sevme yetisinden yoksundur. Bu, kendini düşünmeyle başkalarını düşünmenin kaçınılmaz alternatifler olduğunu kanıtlamıyor mu? Bencillikle öz-sevgi özdeş olsaydı bu doğru olurdu. Ama sorunumuz bağlamında onca hatalı sonuca varılmasına neden olan yanılsama da işte bu varsayımdır. *Bencillik ve öz-sevgi, özdeş olmak şöyle dursun, birbirine karşıttır.* Bencil insan kendini çok fazla değil, çok az sever; aslında kendinden nefret eder. Üretkenlik yokluğunun sadece bir dışavurumu olan bu kendine düşkünlük ve ilgi yokluğu, onu boş ve engellenmiş bırakır. Mut-

suzdur ve kaygıyla, yaşamdan, ulaşma konusunda kendini engellediği doyumları yakalamaya çalışır. Kendisiyle fazla ilgileniyormuş gibi gözükür, ama gerçekte kendi gerçek özüyle ilgilenme konusundaki başarısızlığını gizlemeye ve dengelemeye yönelik başarısız bir çaba sarf etmektedir. Freud, sanki sevgisini başkalarından çekip kendine yöneltmiş gibi, bencil insanın narsist olduğunu söyler. *Bencil insanların başkalarını sevemediği doğrudur, ama onlar kendilerini de sevemezler.*

Bencilliği, örneğin çocuklarına aşırı düşkün bir annede gördüğümüz açgözlü ilgiyle kıyaslayarak anlamak daha kolaydır. Böyle bir kadın, bilinç düzeyinde, çocuklarına özellikle düşkün olduğuna inansa da, gerçekte ilgisinin nesnesine yönelik düşmanlığını derinlere bastırmaktadır. Aşırı ilgisinin nedeni çocuğunu çok fazla sevmesi değil, onu sevme yetisinden yoksunluğunu dengeleme ihtiyacıdır.

Bencilliğin doğasına ilişkin bu teori, nevrotik "özgecilik" (fedakârlık) konusundaki deneyimlere dayanır, bu, sadece bu semptomdan değil, depresyon, yorgunluk, çalışamamak, sevgi ilişkilerinde başarısızlık, vb. gibi diğer semptomlardan rahatsız olan önemli sayıda insanda gözlenen nevrotik bir semptomdur. Özgecilik, bir "semptom" olarak hissedilmediği gibi, birçok durumda bu insanların kendileriyle gurur duymalarına temel olan dengeleyici bir kişilik özelliği olarak değerlendirilir. "Özgecil" [fedakâr] kişi "kendisi için bir şey istemez," "başkaları için yaşar," kendini önemli görmemekle övünür. Özgeciliğine rağmen mutsuz olduğunu, kendisine en yakın insanlarla olan ilişkilerinin bile doyurucu olmadığını görmek onu şaşırtır. Analitik çalışma, özgeciliğinin, diğer semptomlarından ayrı bir şey olmadığını, onlardan birisi, aslında birçok durumda en önemlisi olduğunu; sevme veya zevk duyma kapasitesinin felce uğradığını; yaşama karşı düşmanlıkla dolu olduğunu, özgecillik maskesinin arkasında örtülü ama yoğun bir benmerkezcilliğin gizli olduğunu gösterir. Böyle bir insan, ancak özgecilliği de diğerleriyle

birlikte bir semptom olarak yorumlandığı takdirde iyileşebilir. Böylece hem özgecilliğinin *hem de* diğer sorunlarının kökeninde yatan üretkenlik yokluğu giderilmiş olur.

Özgecilliğin doğası özellikle başkaları üzerindeki etkisinde, çoğunlukla da kültürümüzde "özgecil" annenin çocukları üzerindeki etkisinde açıklık kazanır. Özgecil olması sayesinde, çocuklarının sevilmenin ne demek olduğunu, karşılık olarak da sevmenin ne demek olduğunu öğreneceğine inanır. Ne var ki özgecilliğinin sonucu beklenen şeye hiç de uymaz. Çocuklar, sevildiğine inanan bir insanın mutluluğunu göstermez; kaygılı ve gergindirler, annenin ayıplamasından korkarlar ve onun beklentilerine uymaya çalışırlar. Genellikle, annelerinde açıkça görmek yerine yaşama yönelik gizli düşmanlıktan etkilenirler ve bu düşmanlık onlara da sızar. Bir bütün olarak "özgecil" annenin etkisi, bencil anneninkinden pek de farklı değildir; gerçekten de daha da kötüdür, çünkü annenin özgecilliği çocukların onu eleştirmesini engeller. Çocuklar, onu hayal kırıklığına uğratmama yükümlülüğüne sokulur; erdem maskesinin altında, yaşamı sevmemeleri öğretilir. Gerçek öz-sevgisi olan bir annenin etkisi incelenebilseydi, çocuğun sevgi, neşe ve mutluluk deneyiminin ne olduğunu öğrenmesi konusunda kendini seven bir anne tarafından sevilmekten daha etkili bir şey olmadığı görülürdü.

Bu görüşleri özetlemenin en iyi yolu, Meister Eckhardt'ın bu konudaki sözlerini buraya almak olacaktır: "Kendinizi seviyorsanız, başka herkesi de kendiniz kadar seviyorsunuz demektir. Başka bir insanı kendinizden daha az seviyorsanız, kendinizi sevmeyi gerçekten başarmamışsınız demektir, ama kendiniz de dahil olmak üzere herkesi aynı şekilde severseniz, herkesi bir insan olarak seversiniz; bu tür insan hem Tanrıdır, hem de

insan. Dolayısıyla kendini ve başka herkesi eşdeğerde seven kişi, büyük ve erdemli bir kişidir."[1]

e. *Tanrı Sevgisi*

YUKARIDA, sevme ihtiyacımızın temelinin, ayrılık deneyiminde ve birlik deneyimi yoluyla ayrılığın kaygısından kurtulma ihtiyacında yattığını söylemiştik. Psikolojik terimlerle konuşacak olursak, Tanrı sevgisi denen dini sevgi biçimi, bundan farklı değildir. Bu da ayrılığın üstesinden gelme ve birliğe ulaşma ihtiyacından kaynaklanır. Aslına bakılırsa, Tanrı sevgisinin, insan sevgisindeki kadar farklı özellikleri ve yanları vardır; burada da büyük ölçüde aynı farkları buluruz.

İster tek tanrılı, ister çok tanrılı olsun, bütün tanrılı dinlerde, Tanrı, en yüksek değere, en arzu edilir iyiye karşılık gelir. Dolayısıyla Tanrının özel anlamı, bir insan için en arzu edilir iyinin ne olduğuna bağlıdır. Bu nedenle Tanrı kavramına ilişkin bir tartışmanın, Tanrıya tapan insanın kişilik yapısına ilişkin bir analizle başlaması gerekir.

Bildiğimiz kadarıyla insan ırkının gelişmesi, insanın doğadan, anneden, kan ve toprak bağından kurtulmasıyla tanımlanabilir. İnsan tarihinin başlangıcında insan, doğayla özgün (ilk) birliğini kaybetmiş olmasına karşın, bu temel bağlara tutunur. Bu temel bağlara dönerek veya tutunarak güvenlik bulur. Kendini hâlâ hayvanların veya ağaçların dünyasıyla özdeş hisseder ve doğal dünyayla bir kalarak birlik bulmaya çalışır. Birçok ilkel din, bu gelişme evresine tanıklık eder. Hayvanlar toteme dönüştürülür; insanlar en ciddi dini törenlerde veya savaşlarda hayvan maskesi takar; bir hayvana tanrı gibi tapar. Gelişmenin sonraki bir evresinde, insan becerileri bir sanatkâr ve sanatsal

[1] *Meister Eckhart*, çeviren R. B. Blakney, Harper & Brothers, New York, 1941, sf. 204.

noktaya ulaştığı, insan artık sadece doğanın lütuflarına — bulduğu meyvelere ve avladığı hayvanlara— bağımlı olmaktan çıktığı zaman, kendi elleriyle yarattığı şeyi tanrıya dönüştürür. Bu, kilden, gümüşten veya altından yapılma pütlara tapıldığı evredir. İnsan, kendi güçlerini ve becerilerini yaptığı şeylere yansıtır ve böylece yabancılaşmış bir tarzda kendi yeteneğine, kendi mallarına tapar. Daha ileri bir evrede insan, tanrıyı insan şeklinde düşünür. Öyle gözüküyor ki bu ancak insanın kendinin daha fazla farkına (bilincine) varmasıyla ve insanı dünyadaki en yüce ve soylu "şey" olarak keşfetmesiyle mümkün olabilmiştir. Bu antromorfik (insana benzeyen) tanrıya tapınma evresinde, iki boyutlu bir gelişmeye tanık oluruz. Bunlardan birisi, tanrıların erkek veya dişi olmasıyla, diğeri de insanın ulaştığı ve tanrılarının doğasıyla onlara yönelik sevgisinin doğasını belirleyen olgunluk derecesiyle ilgilidir.

Gelin ilk önce anne-merkezli dinlerden baba-merkezli dinlere geçişi tartışalım. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Bachofen ve Morgan tarafından yapılan büyük ve belirleyici keşiflere göre ve bulgularının akademik çevrelerin çoğu tarafından reddedilmesine karşın, en azından birçok kültürde, ataerkil dinden önce anaerkil bir din evresi yaşandığına pek kuşku yok. Anaerkil evrede en yüce varlık annedir. O tanrıçadır, ayrıca ailedeki ve toplumdaki otoritedir. Anaerkil dinin özünü anlamak için, anaca sevginin özü konusunda söylenenleri hatırlamamız yeterlidir.

Annenin sevgisi koşulsuzdur, koruyucudur, kollayıcıdır; koşulsuz olduğu için de sonradan kazanılamaz veya kontrol edilemez. Bunun varlığı sevilen kişiye bir mutluluk (şefaat) duygusu verir; yokluğu ise bir yitiklik ve tam bir umutsuzluk duygusu yaratır. Anne, "iyi," uysal oldukları, ya da onun arzularını ve emirlerini yerine getirdikleri için değil, kendi çocukları olduğu için çocuklarını sevdiğinden, annenin sevgisi eşitliğe da-

yanır. Bütün insanlar eşittir, çünkü hepsi de bir annenin çocuğudur, Toprak Ana'nın çocuklarıdır.

İnsan evriminin bir sonraki evresi, hakkında tam bir bilgi sahibi olduğumuz, yorumlara ve tahminlere ihtiyaç duymadığımız ataerkil evredir. Bu evrede anne tahtından indirilmiş ve toplumda olduğu kadar dinde de baba Üstün Varlık olmuştur. Babaca sevginin doğası, istekte bulunması, ilkeleri ve yasaları koyması ve oğluna sevgisinin, oğlunun bu isteklere boyun eğmesine bağlı olmasıdır. En çok sevdiği oğlu, kendine en çok benzeyen, onun sözünü en çok dinleyen ve mallarını bırakacağı varis olmaya en uygun olan oğludur. (Ataerkil toplumun gelişmesi, özel mülkiyetin gelişmesiyle birlikte ortaya çıkar.) Sonuç olarak, ataerkil toplum hiyerarşiktir; kardeşlerin eşitliğinin yerini rekabet ve karşılıklı çatışma alır. İster Hint, Mısır veya Yunan kültürlerini, ister Yahudi-Hıristiyan veya İslam dinlerini düşünelim, bir baş tanrı tarafından yönetilen erkek tanrılarıyla, ya da *Tanrı* dışında bütün tanrıların ortadan kalktığı ataerkil bir dünyada yaşıyoruz. Ne var ki anaca sevgi arzusu insanın kalbinden sökülüp atılamayacağı için, seven anne figürünün, panteondan hiçbir zaman tamamen sökülüp atılamaması şaşırtıcı değildir. Yahudi dininde Tanrının anaca özellikleri, özellikle çeşitli mistisizm akımlarında yeniden gündeme gelir. Katolik dininde Kilise ve Bakire anayı sembolize eder. Protestancılıkta bile, gizli kalmasına rağmen, Anne figürü hepten ortadan kalkmamıştır. Luther, insanın *yaptığı* hiçbir şeyin Tanrının sevgisini kazanmasını sağlayamayacağı görüşünü temel ilke olarak koymuştur. Tanrının sevgisi Lütuftur, din bu lütufa inanmayı ve kendini küçük ve çaresiz kılmayı gerektirir; hiçbir iyi iş Tanrıyı etkileyemez veya Katolik öğretilerin iddia ettiği gibi Tanrının bizi sevmesini sağlayamaz. Burada, iyi işlere ilişkin Katolik öğretisinin, ataerkil tablonun bir parçası olduğunu görebiliriz; boyun eğerek ve isteklerini yerine getirerek babamın sevgisini kazanabilirim. Öte yandan açık ataerkil yapısına rağmen Luther

öğretisi, gizli bir anaerkil öğe taşır. Annenin sevgisi kazanılamaz; bu zaten vardır, ya da yoktur; yapabileceğim tek şey buna inanmak (Psalmist'in de dediği gibi "Annemin memelerine inanmamı sağladın."[1] ve kendimi çaresiz, güçsüz bir çocuğa dönüştürmektir. Ama ana figürünün görünen tablodan çıkarılıp yerine baba figürünün konulması Luther'in inancının tipik bir özelliğidir; anne tarafından sevilmenin eminliği yerine, yoğun bir kuşku, *babanın* koşulsuz sevgisi için umuda karşı umut etmek, en belirgin özellik olmuştur.

Tanrının sevgisinin yapısının, dinin anaerkil ve ataerkil yanlarının birbirine oranına bağlı olduğunu göstermek için, dindeki anaerkil ve ataerkil öğeler arasındaki bu farkı tartışmam gerekiyor. Dinin ataerkil yanı, Tanrıyı baba gibi sevmemi sağlar; onun adil ve katı olduğunu, cezalandırdığını ve ödüllendirdiğini kabul ederim; sonuç itibariyle de gözde oğlu olarak beni seçeceğine inanırım; Tanrının İbrahim-İsrail'i seçmesi, İsaac'ın Jacob'u, Tanrının gözde halkını seçmesi gibi. Dinin anaerkil yanında ise Tanrıyı her şeyi kucaklayan bir anne olarak severim. Onun sevgisine, yoksul ve güçsüz olsam bile, günah işlesem bile beni seveceğine, benim karşımda diğer çocuklarını tercih etmeyeceğine inanırım; başıma ne gelirse gelsin o beni kurtaracak, bağışlayacaktır. Benim Tanrıya duyduğum sevgiyle Tanrının bana duyduğu sevginin birbirinden ayrılamayacağını söylemeye gerek yok. Tanrı bir babaysa, beni oğlu gibi sever, ben de onu babam gibi severim. Tanrı anneyse, onun sevgisini ve benim sevgimi belirleyen şey budur.

Ne var ki Tanrının sevgisinin anaca ve babaca yanları arasındaki bu fark, bu sevginin yapısını belirleyen etkenlerden sadece birisidir; diğer etken ise bireyin ulaştığı olgunluk derecesidir, dolayısıyla Tanrı kavramı ve Tanrıya duyduğu sevgidir.

---

[1] *Psalm* 22:9.

İnsan ırkının olduğu kadar dinin evrimi de anne-merkezli bir toplum yapısından baba-merkezli bir toplum yapısına doğru geliştiği için, olgun bir sevginin gelişmesini, temel olarak ataerkil dinin gelişmesinde gözleyebiliriz.[1] Bu gelişmenin başlarında yarattığı insanı kendi malı gibi gören ve kendinde insana canının istediğini yapma hakkını gören despotik, kıskanç bir Tanrı buluruz. Dinin bu evresinde Tanrı, bilgi meyvesini yiyip kendisi Tanrı olabileceği korkusuyla insanı cennetten kovar; gözde oğlu Nuh'un dışında hiçbirisi onu hoşnut etmediği için tufanla insan ırkını yok etmeye karar verir; tam bir boyun eğmeyle Tanrıya olan sevgisini kanıtlaması için İbrahim'den tek oğlu Isaac'ı öldürmesini ister. Ama aynı anda yeni bir evre başlar; Tanrı İbrahim'le bir anlaşma yapar ve bu anlaşma gereği insan ırkını bir daha yok etmemeye söz verir, bu, kendini bağlayan bir anlaşmadır. Sadece vaatleriyle taahhüt altına girmez, kendi adalet ilkesiyle de taahhüt altına girer ve bu temelde Tanrının, İbrahim'in, en az on adil insanın bulunması halinde Sodom'u kurtarması talebine boyun eğmesi gerekir. Ama bu gelişme, Tanrıyı despotik bir kabile şefi figüründen seven bir babaya, kendi ortaya koyduğu ilkelerle taahhüt altına giren bir babaya dönüştürür; Tanrıyı, bir baba figüründen, ilkelerin, adalet, doğruluk ve sevginin bir sembolüne dönüştürür. Bu gelişmede Tanrı bir insan, bir baba olmaktan çıkar; olgunun çok yönlülüğünün arkasındaki birlik ilkesinin, insanın içindeki manevi özden (tohumdan) yetişecek olan çiçek vizyonunun bir sembolü olur. Tanrının adı olamaz. İsim her zaman bir şeyi veya bir insanı, fani (sonlu) olan bir şeyi gösterir. Eğer Tanrı bir insan ya da bir şey değilse, Tanrının nasıl bir adı olabilir ki?

---

[1] Bu özellikle Batının tektanrılı dinleri için geçerlidir. Hint dinlerinde ana figürleri, örneğin Tanrıça Kali'de olduğu gibi, etkisini önemli ölçüde korumuştur; Budizmde ve Taoizmde Tanrı —veya Tanrıça— kavramı, hepten çıkarılmış olmasa bile, temel önemini kaybetmiştir.

Bu değişmenin en çarpıcı örneği, Kutsal Kitap'taki Tanrının Musa'ya gönderdiği vahiyde bulunur. Musa, onlara Tanrının adını söyleyemediği sürece İbraniler onu Tanrının gönderdiğine inanmayacağını söyleyince (bir putun en temel özelliği bir adı olması olduğu için, puta tapanlar isimsiz bir Tanrıyı nasıl kavrayabilirler ki?), Tanrı bir uzlaşma bulur. Musa'ya adının "Olmakta olduğum şey oluyorum" olduğunu söyler. "Benim adım oluyorum." Burada "oluyorum," Tanrının sonlu olmadığı, bir insan, bir "varlık" olmadığı anlamına gelir. Bu cümlenin en uygun çevirisi şöyle olurdu: onlara "adımın adsız olduğunu" söyle. Tanrının imajını yapmanın, adını kibirle anmanın, sonuçta da her ne şekilde olursa olsun adını anmanın yasaklanması, aynı şeyi amaçlar: insanı, Tanrının bir baba, bir insan olduğu fikrinden kurtarmak. Dinde gözlenen sonraki gelişmede insanın Tanrıya herhangi bir olumlu özellik yakıştırmaması gerektiği ilkesiyle bu görüş daha da ileri götürülür. Tanrıdan bilge, güçlü, iyi diye söz etmek, yine onun da bir insan olduğu anlamına gelir; yapabileceğim tek şey Tanrının bir şey *olmadığını* söylemek, olumsuz (negatif) özelliklerini belirtmek, onun *sınırlı* olmadığını, adaletsiz, acımasız olmadığını varsaymaktır. Tanrının ne *olmadığı* konusunda ne kadar çok şey bilirsem, Tanrı hakkında da o kadar çok şey bilirim.[1]

Olgunlaşan tektanrıcılık görüşünün gelişmesinden sadece tek bir sonuç çıkabilir: Tanrının adını anmamak, Tanrı *hakkında* konuşmamak. Bu durumda Tanrı, tektanrıcı dinbiliminde potansiyel olan şey, yani olgusal evrenin, her türlü varoluşun temelinde yatan birlikle ilgili olarak, isimsiz Bir, kelimelerle ifade edilemeyen kekeme olur; Tanrı, doğruluk, sevgi, adalet olur. İnsan olduğum ölçüde, Tanrı benim.

---

[1] Bkz. Maimonides'in *The Guide for the Perplexed* adlı eserindeki negatif özellikler kavramı.

Tanrının sevgisinin yapısındaki farkı oluşturan şeyin, İnsana benzeyen tanrı kavramından, arı tektanrıcılık ilkesine yönelik bu evrim olduğu açıktır. İbrahim'in Tanrısı bir baba olarak sevilebilir, ya da korku yaratabilir, bazen bağışlayıcılığı, bazen öfkesi ağır basan yanı olur. Tanrı baba olduğu ölçüde ben de çocuk olurum. Henüz her şeye kadir ve her şeyi bilir olmaya ilişkin otistik arzumdan tam olarak kurtulmuş değilim. Bir insan olarak, kendi sınırlarımı, cehaletimi, çaresizliğimi kavrayacak nesnelliğe henüz ulaşmış değilim. Bir çocuk gibi hâlâ, beni kurtaran, beni gözeten, cezalandıran, boyun eğdiğim zaman beni seven, övgümle gönlü okşanan ve söz dinlemediğim zaman kızan bir baba olması gerektiğini iddia ederim. Kişisel gelişmelerinde insanların büyük çoğunluğunun, bu çocukluk evresinden kurtulamadığı, bu nedenle birçok insan için Tanrı inancının, yardım eden bir babaya duyulan bir inanç —çocukça bir yanılsama— olduğu açıktır. İnsan ırkının büyük öğretmenlerinden bazıları ve az sayıda insan tarafından aşılmış olmasına karşın, bu din kavramı hâlâ en baskın din türüdür.

Bunun böyle olması ölçüsünde, Freud tarafından dile getirildiği haliyle Tanrı kavramının eleştirisi oldukça doğrudur. Ne var ki hata, tektanrıcı dinin diğer yanını, mantığı bu tanrı kavramının olumsuzlanmasına yol açan gerçek özünü görmezlikten gelmesidir. Tektanrıcı görüşün özüne uyan gerçekten dindar bir insan, hiçbir şey için dua etmez, Tanrıdan hiçbir şey beklemez; Tanrıyı bir çocuğun babasını veya annesini sevmesi gibi sevmez; Tanrı hakkında hiçbir şey bilmediğini bilmesi ölçüsünde, kendi sınırlarını algılamanın alçakgönüllülüğüne ulaşmıştır. Onun için Tanrı, evriminin erken bir döneminde insanın, uğruna çaba gösterdiği şeylerin toplamının, manevi dünya, sevgi, doğruluk ve adalet dünyasının bir sembolü olmuştur. "Tanrının" temsil ettiği ilkelere inanır; doğruyu düşünür, sevgiyi ve adaleti yaşar ve önemli olan tek gerçeklik olarak, "nihai ilginin" tek nesnesi olarak, kendi yaşamının tamamını, sadece ona insanca

güçlerinin çok daha tam bir şekilde çiçeklenmesi için ona bir şans vermesi ölçüsünde değerli bulur ve son olarak, Tanrıdan söz etmez, hiçbir zaman Tanrının adını anmaz. Eğer bu kelimeyi kullansaydı, onun için Tanrıyı sevmek, "Tanrının" kendi içinde sembolize ettiği şeyin gerçekleşmesi için, tam bir sevme kapasitesine ulaşma özlemi anlamına gelirdi.

Bu bakış açısından tektanrıcı düşüncenin mantıksal sonucu, her türlü "tanrı-biliminin," "Tanrı konusundaki her türlü bilginin" olumsuzlanmasıdır. Yine de örneğin eski Budizmde veya Taoizmde bulduğumuz şekliyle, teolojik olmayan radikal bir görüşle, teolojik olmayan bir sistem arasında bir fark vardır.

Tanrılı sistemlerde, hatta tanrılı (teolojik) ve mistik olmayan bir sistemde bile, insanı aşan, insanın manevi güçlerine, kurtuluş ve içsel doğuş arayışına, anlam ve geçerlilik kazandıran bir manevi dünya gerçekliği varsayımı vardır. Tanrılı olmayan bir sistemde, insanın dışında olan veya onu aşan bir manevi dünya bulunmaz. Sevgi, mantık ve adalet dünyası, sadece insan evrim süreci boyunca bu güçleri kendi içinde geliştirebildiği için ve bunu yapabildiği ölçüde vardır. Bu görüşte yaşamın, insanın yaşama verdiği anlamın dışında bir anlamı yoktur; insan, başkalarına yardım etmesinin dışında nihai anlamda yalnızdır.

Tanrının sevgisinden söz ettikten sonra, kişisel olarak, tanrıcı bir kavram terimleriyle düşünmediğimi ve benim için Tanrı kavramının sadece tarihin belli bir döneminde, insanın kendi yüce güçlerini, doğruluk ve birlik özlemini dile getirdiği tarihsel olarak koşullanan bir kavram olduğunu açıkça belirtmek isterim. Ama ayrıca katı tektanrıcılığın sonuçlarıyla, manevi gerçekliği kapsayan tanrıcı olmayan bir nihai düşüncenin, farklı olmalarına karşın, birbirleriyle mücadele etmesi gerekmeyen iki görüş olduğuna inanıyorum.

Ne var ki bu noktada sorunun karmaşıklığını çözmek için, Tanrı sevgisinin tartışılması gereken başka sorunu daha gündeme gelir. Bununla, Doğu (Çin ve Hindistan) ile Batıdaki dini

tutumlar arasındaki temel bir farkı kastediyorum; bu fark mantık kavramları terimleriyle ifade edilebilir. Aristo'dan itibaren Batı dünyası, Aristo felsefesinin mantık ilkelerini izlemiştir. Bu mantık, A'nın A olduğunu söyleyen özdeşlik (aynılık) yasasına, çelişki (karşıt) yasasına (A, A'nın değilinin değilidir) ve dışlanan orta durum yasasına (A hem A, *hem de* A'nın değili, ne A, *ne de* A'nın değili olamaz) dayanır. Aristo, pozisyonunu aşağıdaki cümlede çok net bir şekilde açıklar: "Aynı şeyin aynı anda aynı şeye, aynı şekilde hem ait olması hem de ait olmaması mümkün değildir ve diyalektik itirazlara cevap vermek için katabileceğimiz diğer ayrımları da ekleyelim. O halde bu, bütün ilkelerin en kesin olanıdır..."[1]

Aristo mantığının bu aksiyomu (beliti) düşüncemize öylesine sızmıştır ki bunun "doğal" ve kendi içinde açık olduğuna inanılır, öte yandan da X'in A olduğu *ve* A'nın değili olmadığı ifadesi saçma gözükür. (Kuşkusuz bu ifade şu andaki X ile sonraki X veya X'in bir yanına karşıtlık içinde diğer bir yanıyla değil, belli bir andaki X öznesiyle ilgilidir.)

X'in öncülleri olarak A ve A'nın değilininin birbirini dışlamadığını varsayan ve *paradoksik mantık* diyebileceğimiz bir mantık, Aristo mantığıyla karşıtlık gösterir. Paradoksik mantık Çin ve Hint düşüncesinde, Heraclitus felsefesinde ağır basan mantıktır ve diyalektik adı altında Hegel'in ve Marx'ın felsefesi olmuştur. Paradoksik mantığın genel ilkesi Lao-tse tarafından net bir şekilde tanımlanmıştır. "*Kesin bir doğruluk gösteren kelimeler paradoksik gözükür.*"[2] Ve Chuangtzu tarafından: "Bir olan birdir. Bir olmayan da birdir." Paradoksik mantığa ilişkin bu tanımlar pozitiftir: *odur ve o değildir.* Bir başka tanım negatiftir: *ne odur ne de o.* İlk düşünce ifadesini Taoistik düşüncede,

---

[1] Aristotle, *Metaphysics, Book Gamma*, 1005b. 20. Alıntı, *Aristotle's Metaphysics*'ten yapılmıştır, çeviren Richard Hope, Columbia University Press, New York, 1952.

[2] Lao-tse, *The Tão The King, The Sacred Book of the East*, derleyen F. Max Mueller, Vol. XXXIX, Oxford University Press, London, 1927, sf. 120.

Heraclitus'ta ve Hegel diyalektiğinde buluruz; ikinci tanım ise Hint felsefesinde yaygındır.

Aristo mantığıyla paradoksik mantık arasındaki farka ilişkin daha ayrıntılı bir açıklamanın bu kitabın sınırlarını aşmasına karşın, ilkeyi daha anlaşılır kılmak için birkaç örnek vereceğim. Batı düşüncesindeki paradoksik mantığın en eski felsefi ifadesi Heraclitus felsefesinde bulunur. Heraclitus, karşıtlar arasındaki çatışmanın, varoluşun temeli olduğunu varsayar. "Hepsinin bir olduğunu, kendi içinde çatıştığını, kendisiyle özdeş olduğunu yay ile lirde olduğu gibi *çatışan harmoni* (uyum) olduğunu anlamıyorlar."[1] Ya da daha net olarak: "Aynı ırmağa gireriz, ama ırmak artık aynı değildir; *bu biziz ve biz değiliz*."[2] Ya da "Tek ve aynı şey kendini şeylerde canlı ve ölü olarak, uyanık ve uykuda, genç ve yaşlı olarak dışavurur."[3]

Lao-tse'nin felsefesinde aynı görüş daha şiirsel bir tarzda dile getirilir. Taoist paradoksik düşüncenin tipik bir örneği aşağıdaki ifadede bulunabilir: "Hafifliğin kökeni yerçekimidir; hareketin ölçüsü hareketsizliktir."[4] Ya da "Düzenli akışı içinde Tâo hiçbir şey yapmaz, bu nedenle onun yapmadığı hiçbir şey yoktur.[5] Ya da "Sözlerimi anlamak da çok kolaydır, uygulamak da; ama dünyada bu sözleri anlayabilecek ve uygulayabilecek tek bir insan yoktur."[6] Tıpkı Hint ve Sokrat düşüncesinde olduğu gibi, Taoist düşüncede de düşüncenin ulaşabileceği en yüksek nokta, bilmediğimizi bilmektir. "Bilmek ve buna karşılık bilmediğimizi düşünmek ulaşabileceğimiz en yüksek noktadır; bilmemek ve buna rağmen bildiğimizi düşünmek bir hastalık-

[1] W. Capelle, *Die Vorsokratiker*, Alfred Kroener Verlag, Stuttgart, 1953, sf. 134. (Çeviri bana aittir, E.F.)
[2] Age., sf. 132.
[3] Age., sf. 133.
[4] Mueller, age., sf. 69.
[5] Age., sf. 79.
[6] Age., sf. 112.

tır."[1] En yüce Tanrıya ad konulamayacağı, bu felsefenin sadece bir sonucudur. Nihai gerçeklik, Nihai Bir, kelimelerle veya düşüncelerle kavranamaz. Lao-tse'nin de ortaya koyduğu gibi, "Çiğnenebilen (trodden) Tâo, dayanan ve değişmeyen Tâo değildir. Adlandırılabilen ad, dayanan ve değişmeyen ad değildir."[2] Ya da farklı bir tanımla, "Ona bakarız ve görmeyiz, ve ona 'Eşitlenebilen' adını veririz. Onu dinleriz ve onu duymayız ve ona 'İşitilemeyen' adım veririz. Onu kavramaya çalışırız ve kavrayamayız ve ona 'Örtülü' [açıkça görülemeyen, gizli] adını veririz. Bu üç özellik nedeniyle, onu tanımın öznesi yapamayız ve bu nedenle üçünü birleştirir ve Bir'i elde ederiz."[3] Aynı görüşün başka bir tanımı: "Kim ki [Tâo'yu] bilir, [onun hakkında] konuşmak istemez; kim ki ondan söz eder, onu bilmiyor demektir."[4]

Brahman felsefesi, çok yönlülükle [olguların çok yönlü olmasıyla] ve birlik (Brahman) arasındaki ilişkiyi ele alıyordu. Ama Hindistan'daki veya Çin'deki paradoksik felsefeyi *dualistik* bakış açısıyla karıştırmamak gerekir. Harmoni (birlik), kendisini oluşturan çatışan konumda varolur. "Brahm düşüncesi, başından itibaren, aynı anda varolan karşıtlıklar paradoksu üzerinde —görünen güçlerin özdeşliği ile olgular dünyasının şekli üzerinde— odaklaşmıştı."[5] Evrendeki ve insandaki nihai güç, hem kavramsal hem de duyusal alanı aşar. Dolayısıyla bu ne şudur, "ne de bu." Ama Zimmer'in de belirttiği gibi, "kesinlikle dualistik olmayan bu kavrayışta 'gerçek ile gerçek olmayan' arasında bir karşıtlık bulunmaz."[6] Çok yönlülüğün arkasındaki birlik arayışlarında Brahman düşünürleri, algılanan

---

[1] Age., sf. 113.
[2] Age., sf. 47.
[3] Age., sf. 57.
[4] Age., sf. 100.
[5] H. R. Zimmer, *Philosophies of India*, Pantheon Books, New York, 1951.
[6] Age.

karşıtlar çiftinin, şeylerin değil, algılayan zihnin doğasını yansıtır. Asıl gerçekliğe ulaşmak için algılayan düşüncenin kendini aşması gerekir. Karşıtlık, kendi içinde gerçekliğin bir öğesi değildir, insan aklının yarattığı bir kategoridir. Rig-Veda'da bu ilke şu şekilde dile getirilir: "Ben ikiyim, yaşamın gücü ve yaşamın maddesiyim, aynı anda ikisiyim." Düşüncenin sadece karşıtlıklarla (çelişkilerle) algılayabileceği görüşünün nihai sonucu, olanca ince ayrımlarıyla düşüncenin, "sadece cehaletin daha örtülü olan bir ufku, aslında mayanın aldatıcı araçlarından en örtülüsü"[1] olduğunu iddia eden Vedantik düşüncede daha uç bir ifadesini bulur.

Paradoksik düşüncenin Tanrı kavramı üzerinde önemli bir etkisi vardır. Tanrı nihai gerçekliği temsil ettiği ölçüde ve insan aklı gerçekliği karşıtlıklar halinde algıladığı ölçüde, Tanrı hakkında hiçbir olumlu (pozitif) ifade ortaya konulamaz. Vedantalarda her şeye kadir ve her şeyi bilen bir Tanrı görüşü, cehaletin nihai şekli olarak değerlendirilir. Burada Tao'nun isimsizliği, kendini Musa'ya açan Tanrının isimsizliği ile Meister Eckhart'ın "Mutlak Hiç"i arasındaki bağlantıyı görürüz. İnsan, nihai gerçekliğin konumunu asla göremez, sadece olumsuzlamayı bilebilir. "Bu arada insan, Tanrının ne olmadığının çok iyi farkında olsa bile, Tanrının ne olduğunu bilemez... Böylece hiçbir şeyle yetinen akıl, her şeyin en yüce iyisi için kükrer."[2] Meister Eckhart için "Kutsal Bir, olumsuzlamaların olumsuzlanmasıdır, yadsımaların yadsınmasıdır....Her yaratıkta bir olumsuzlama vardır: biri diğeri olduğunu yadsır."[3] Kabalah için nihai gerçekliğin En Sof, yani Sonsuz Bir olması gibi, Meister Eckhart için de Tanrının, "Mutlak Hiç" olması kaçınılmazdır.

---

[1] Age., sf. 424.

[2] *Meister Eckhart*, çeviren R. B. Blakney, Harper & Brothers, New York, 1941, sf. 114.

[3] Age., sf. 247. Ayrıca Maimondielerin negatif tanrıcılığıyla kıyaslayın.

Tanrı sevgisi kavramındaki önemli bir farka temel oluşturmak amacıyla, Aristo mantığıyla paradoksik mantık arasındaki farkı tartıştım. Paradoksik mantığın ustaları, insanın, gerçekliği sadece karşıtlıklar halinde algılayabileceğini, ama nihai gerçekliği-birliği, Bir'in kendisini *düşünceyle* algılayamayacağını söyler. Bu da kişinin, cevabı *düşüncede* bulmayı nihai amaç yapamayacağı sonucuna gider. Düşünce bize sadece, nihai cevabı veremeyeceği bilgisini verebilir. Düşünce dünyası paradoksik kalır. Dünyanın nihai anlamda kavranmasının tek yolu, düşüncede değil, eylemde ve birlik yaşantısında yatar. Bu nedenle paradoksik mantık, Tanrı sevgisinin ne düşüncede Tanrı bilgisi, ne de Tanrıyı sevme düşüncesi olmadığı, Tanrı ile birliğe ulaşma eylemi olduğu sonucuna varır.

Bu, doğru yaşam biçiminin (yolunun) vurgulanmasına yol açar. Yaşamın tamamı, önemli veya önemsiz her eylem, Tanrı bilgisine adanır, ama bu, doğru düşüncede değil, doğru eylemde varolan bir bilgidir. Bu, Doğu dinlerinde açıkça görülebilir. Brahmanizmde olduğu kadar Budizmde ve Taoizmde de dinin nihai amacı doğru inanç değil, doğru eylemdir. Aynı vurguyu Yahudi dininde buluruz. Yahudi geleneğinde inanç konusunda hizip pek bulunmaz (buna büyük bir istisna, Ferisilerle Sadukiler arasında gözlenen, özünde iki karşıt sosyal sınıf arasındaki bir farktı). Yahudi dininin vurgulaması (özellikle de çağımızın başından itibaren), doğru yaşama biçimi, yani Halacha (aslında bu kelime Tao ile aynı anlama sahiptir) üzerindeydi.

Çağdaş tarihte aynı ilke Spinoza'nın, Marx'ın ve Freud'un düşüncesinde dile gelmiştir. Spinoza'nın felsefesinde vurgu, doğru inançtan doğru yaşam biçimine kaymıştır. Marx, "Felsefeciler dünyayı farklı yollardan yorumlamışlardır, ama yapılması gereken dünyayı dönüştürmektir" derken aynı ilkeyi ifade etmiştir. Freud'un paradoksik mantığı ise onu, kişinin kendini algılamasının (yaşamasının) her an daha derinleşmesi olan psikanalitik terapi sürecine götürmüştür.

Paradoksik mantık bakış açısından vurgu düşünce üzerinde değil, eylem üzerindedir. Bu tutumun daha başka sonuçları da vardır. Her şeyden önce bu, Hint ve Çin dini gelişmesinde bulduğumuz *hoşgörüye* (toleransa) yol açmıştır. Eğer doğru düşünce nihai gerçek değilse, kurtuluşa giden yol değilse, bu durumda düşüncesi farklı formülasyonlara ulaşan başkalarıyla kavga etmek için hiçbir neden yoktur. Bu hoşgörü, karanlıktaki bir fili tarif etmesi istenen bir grup insana ilişkin öyküde çok güzel dile gelmiştir. Adamlardan biri filin hortumuna dokunur ve "bu hayvan bir su borusuna benziyor," der. Bir diğeri kulağına dokunur ve "halıya benziyor der." Bir üçüncüsü ise bacaklarına dokunur ve hayvanı bir sütun olarak tanımlar.

İkincisi, paradoksik bakış açısı, bir yandan *dogmanın*, öte yandan da *bilimin* gelişmesinden çok, *dönüştüren insanın* vurgulanmasına yol açmıştır. Hint, Çin ve mistik bakış açılarından insanın dini görevi doğru düşünmek değil, doğru hareket etmek ve/veya yoğunlaşmış düşünme (meditasyon) eylemi yoluyla Bir ile bir olmaktır.

Batı düşünce akımı için tersi doğrudur. Nihai gerçeğin, doğru düşünceyle bulunması beklendiği için, doğru eylemin de önemli görülmesine rağmen temel vurgu düşünce üzerinde odaklaşmıştır. Dinin gelişmesinde bu, dogmaların tanımlanmasına, dogmatik tanımlar üzerindeki sonu gelmez tartışmalara ve "inançsızlara" veya heretiklere karşı hoşgörüsüzlüğe yol açmıştır. Bu ayrıca dini tutumun temel amacı olarak "Tanrıya inanmanın" vurgulanmasına yol açmıştır. Bu elbette kişinin ayrıca doğru yaşaması gerektiği düşüncesinin bulunmadığı anlamına gelmez. Ama buna rağmen Tanrıya inanan kişi —Tanrıyı *yaşamasa da*— Tanrıya "inanmayan," ama Tanrıyı yaşayan karşısında kendini üstün hissetmiştir.

Düşünce üzerindeki vurgulamanın ayrıca tarihsel açıdan çok önemli bir başka sonucu daha vardır. Doğrunun düşüncede bulunabileceği görüşü, sadece dogmaya değil, ayrıca bilime de yol açmıştır. Bilimsel düşüncede hem entelektüel dürüstlük açısın-

dan, hem de bilimsel düşüncenin pratiğe uygulanması —yani teknik— açıdan önemli olan tek şey doğru düşüncedir.

Özetle paradoksik düşünce hoşgörüye ve kendini dönüştürmeye yönelik bir çabaya yol açmıştır. Aristocu bakış açısı ise dogmaya ve bilime, Katolik Kilisesi'ne ve atom enerjisinin bulunmasına yol açmıştır.

Tanrı sevgisi sorununa ilişkin bu iki bakış açısı arasındaki farkın sonuçlarını örtülü olarak anlattığımız için kısaca özetlenmesi yeterli olacaktır.

Ağır basan Batılı din sisteminde Tanrı sevgisi özünde Tanrıya, Tanrının varlığına, adaletine, sevgisine inanmakla aynı şeydir. Tanrı sevgisi, özünde bir düşünce deneyimidir (yaşantısıdır). Doğulu dinlerde ve mistisizmde ise Tanrı sevgisi, kişinin kendine ilişkin yoğun bir duygu deneyimidir ve bu da sevginin yaşamdaki her eylemde dile gelmesiyle kopmaz bir şekilde iç içe geçmiştir. Bu amacın en radikal tanımı Meister Eckhart tarafından verilmiştir: "Dolayısıyla Tanrıya dönüşürsem ve O beni Kendisi ile bir yaparsa, bu durumda yaşayan Tanrıyla, aramızda hiçbir fark yoktur.... Bazı insanlar Tanrıyı göreceklerini, sanki onlar buradaymış da Tanrı ötelerde bir yerdeymiş gibi, onu göreceklerini hayal ederler, ama durum bu değildir. Tanrı ve ben: biz biriz. Tanrıyı tanıyarak onu kendime alırım. Tanrıyı severek onun içine işlerim (onu kavrarım)."[1]

Artık kişinin kendi ebeveynlerine yönelik sevgisiyle, Tanrıya yönelik sevgisi arasındaki önemli bir paralelliğe dönebiliriz. Çocuk, "her şeyin temeli" olarak annesine bağlanarak yaşama başlar. Kendini çaresiz hisseder ve annenin her şeyi kapsayan sevgisine ihtiyaç duyar. Daha sonra duygularının yeni merkezi olarak babaya yönelir, burada baba, düşünce ve eylem için yol gösterici bir ilke olur; bu aşamada onu güdülendiren şey babanın övgüsünü kazanma ve onu üzmekten kaçınma ihtiyacıdır. Tam olgunluk evresinde koruyucu ve emredici güçler olarak

[1] *Meister Eçkhart*, age., sf. 181-2

anne ve baba imajından kurtulur. Artık kendi annesi ve babası olmuştur; o anne ve babadır. İnsanlık tarihinde de aynı gelişmeyi görürüz ve bekleriz: bir Ana Tanrıçaya çaresiz bir bağlılık olarak Tanrı sevgisinin başlangıcından, babaca bir Tanrıya boyun eğmeci bir bağlılığa ve buradan da Tanrının, dışsal bir güç olmaktan çıktığı, insanın sevgi ve adalet ilkelerini kendi içinde birleştirdiği, Tanrı ile bir olduğu ve sonuçta Tanrıdan sadece şiirsel, sembolik bir anlamda söz edildiği bir nokta olan olgun bir evreye doğru gelişme olmuştur.

Bu varsayımlardan, Tanrı sevgisinin, ebeveynlere yönelik sevgiden ayrılamayacağı sonucu çıkar. Kişi annesine, klana, ulusa olan ensest bağından kurtulamazsa, cezalandıran ve ödüllendiren babaya veya başka bir otoriteye olan çocuksu bağımlılığını sürdürürse, Tanrı için olgun bir sevgi geliştiremez; bu durumda onun dini, Tanrının her şeye karşı koruyucu bir anne veya ödüllendiren/cezalandıran bir baba olarak algılandığı önceki bir din evresine gerilemedir.

Çağdaş dinde en eski ve en ilkel gelişmeden, en yüksek evreye kadar olan bu evrelerin hepsi bugün bile devam etmektedir. "Tanrı" kelimesi, hem kabile şefi için, hem de "Mutlak Hiç[lik]" için kullanılmaktadır. Aynı şekilde, Freud'un da gösterdiği gibi, her birey kendi içinde, kendi bilinçdışında, çaresiz bebeklikten başlayarak bütün evreleri devam ettirir. Sorun hangi noktaya kadar geliştiğidir. Kesin olan bir şey var: Tanrı sevgisinin doğası, insan sevgisinin doğasına karşılık gelir ve dahası, Tanrıya ve insana yönelik sevgisinin gerçek niteliği birçok durumda bilinçsizdir, sevgisine ilişkin daha olgun bir *düşünceyle* gizlenmiş, örtülmüştür. Ayrıca insana yönelik sevgisi, ailesiyle olan ilişkileriyle katı bir şekilde sınırlanmış olmasına karşın, son çözümlemede içinde yaşadığı toplum yapısı tarafından belirlenmektedir. Toplumsal yapı otoriteye —açık otoriteye veya pazarın ve kamuoyunun adsız otoritesine— boyun eğmeyle tanımlanıyorsa, bu durumda Tanrı kavramının da tohumları tektanrılı dinler tarihinde bulunan olgun bir kavram olmaktan uzak, çocuksu bir kavramdır.

4. Bölüm

ÇAĞDAŞ BATI TOPLUMUNDA SEVGİ VE SEVGİNİN YOZLAŞMASI

EĞER sevgi olgun, üretken bir kişiliğin bir kapasitesiyse, bundan, belli bir toplumdaki bireysel bir yaşamda sevme kapasitesinin, bu kültürün ortalama insanın kişilik yapısı üzerindeki etkisine bağlı olduğu sonucu çıkar. Çağdaş Batı kültüründeki sevgiden söz edersek, Batı uygarlığının toplumsal yapısının ve bundan kaynaklanan ruhun, sevginin gelişmesini sağlayıp sağlamayacağını sormamız gerekir. Soruyu sormak, buna olumsuz anlamda cevap vermektir. Batı kültürünü inceleyen her nesnel gözlemci, sevginin —kardeşçe sevginin, anaca sevginin ve erotik sevginin— nispeten ender görülen bir olgu olduğunu, bunun yerini gerçekte sevginin yozlaşmasının çok çeşitli şekilleri olan bir dizi sahte sevgi türünün aldığını bilir.

Kapitalist toplum, bir yandan siyasal özgürlük ilkesine, öte yandan da her türlü ilişkiyi, dolayısıyla toplumsal ilişkileri düzenleyen bir etken olarak piyasa ilkesine dayanır. Ticari mal piyasası, bu malların değiş-tokuş şartlarını belirler, işgücü piyasası da işgücünün kazammını ve satışını. Hem yararlı şeyler hem de yararlı insan enerjileri ve becerileri, piyasa şartları altında zor kullanımına veya sahtekârlığa başvurulmadan ticari birer mala dönüştürülür. Pazarda ayakkabı talebi olmasaydı ne kadar yararlı ve ihtiyaç duyulan bir şey olursa olsun, ayakkabının ekonomik bir değeri (değiş-tokuş değeri) olmazdı; mevcut pazar şartlarında insan enerjisine ve becerilerine yönelik bir talep olmasaydı bunların da değiş-tokuş değeri olmazdı. Sermaye sahibi, işgücü satın alabilir ve yaptığı sermaye yatırımından kâr et-

mek için bu işgücünü kullanabilir. İşgücü sahibinin, açlıktan ölmek istemiyorsa mevcut pazar şartlarına bağlı olarak işgücünü kapitalistlere satması gerekir. Bir değerler hiyerarşisi bu ekonomik yapıyı yansıtır. İşgücünü sermaye yönetir; biriken, yani ölen şeyler, işgücünden, insan güçlerinden, canlı olan şeylerden daha üstün bir değerdir.

Başlangıcından itibaren kapitalizmin temel yapısı bu olmuştur. Ama bunun, hâlâ çağdaş kapitalizmin tipik bir özelliği olmasına karşın, değişen çağdaş kapitalizme özgün özelliklerini kazandıran ve çağdaş insanın kişilik yapısı üzerinde derin bir etkisi olan bir dizi etken vardır. Kapitalist gelişmenin bir sonucu olarak, sürekli artan bir merkezileşme ve sermaye yoğunlaşması görürüz. Büyük şirketler sürekli büyürken, küçükler ortadan kalkar. Bu şirketlere yatırılan sermayenin mülkiyeti ile işletme işlevi birbirinden giderek daha çok ayrılır. Şirketin "sahibi" yüz binlerce hissedardır; buna karşılık şirketi, iyi maaş alan ama şirketin sahibi olmayan idari bürokrasi yönetir. Bu bürokrasi, maksimum kâr sağlamaktan çok, şirketin büyümesiyle ve kendi güçlerinin artmasıyla ilgilenir. Artan sermaye yoğunlaşmasına ve güçlü bir idari bürokrasinin ortaya çıkmasına paralel olarak işgücü hareketi de gelişir. İşgücünün sendikalaşması sayesinde tek tek işçilerin işgücü piyasasında kendi başına ve kendisi için pazarlık etmesi gerekmez; onu endüstri devleri karşısında temsil eden, yine güçlü bir bürokrasi tarafından idare edilen büyük işçi sendikalarının bir parçası olmuştur. Sermaye ve işgücü alanındaki inisiyatif, bireyden bürokrasiye geçmiştir. Giderek artan sayıda insan, bağımsız olmaktan çıkmış, büyük ekonomik işletmelerin idarecilerine bağımlı hale gelmiştir.

Bu sermaye yoğunlaşmasından kaynaklanan ve çağdaş kapitalizmin tipik bir özelliği olan diğer bir özellik de işin özgün örgütlenme tarzında yatmaktadır. Radikal bir işgücü bölümü olan büyük ölçüde merkezileşmiş işletmeler, bireyin bireyselliğini yitirdiği, makinenin kullanılıp atılabilir bir dişlisine dö-

nüştüğü bir iş örgütlenmesi yaratır. Çağdaş kapitalizmdeki insan sorunu şu şekilde ortaya konabilir:

Çağdaş kapitalizm, sürtüşmesiz işbirliği yapacak; her an daha çok tüketmek isteyen; zevkleri standardize edilmiş ve kolayca etkilenip tahmin edilebilecek olan çok sayıda insana ihtiyaç duyar. Kendini hiçbir otoriteye, ilkeye veya bilince (vicdana) tabi hissetmeyen, özgür ve bağımsız olduğuna inanan, buna karşın emir almaya, bekleneni yapmaya, sosyal makineye sürtüşmesiz uymaya, lidersiz yönetilmeye, amaçsız —iyi iş çıkarmanın, ilerlemenin, çalışmanın, hareket halinde olmanın dışında bir amaç olmaksızın— güdülenmeye hazır insanlara ihtiyaç duyar.

Sonuç nedir? Çağdaş insan kendine, çevresindekilere, doğaya yabancılaşmıştır.[1] Ticari bir metaya dönüşmüştür, kendi yaşam güçlerini mevcut piyasa şartlarında elde edilebilecek en yüksek kârı getirmesi gereken bir yatırım olarak algılar. İnsan ilişkileri temelde, kendi güvenliğini sürüye yakın olarak sağlayan ve düşüncede, duyguda veya eylemde farklı olmayan yabancılaşmış otomatların (robotlar) ilişkileridir. Herkesin, diğer herkese olabildiğince yakın olmaya çalışmasına karşın, gerçekte herkes insan ayrılığının üstesinden gelinmediği zaman mutlaka baş gösterecek olan derin bir güvensizlik, kaygı ve suçluluk duygusuna gömülmüş olarak kesin anlamda yalnız kalır. Uygarlığımız, insanların bilinç düzeyinde bu yalnızlığın farkında olmamasına yardım eden birçok uyuşturucu (sakinleştirici) sağlar: her şeyden önce, bürokratik, mekanik işin katı rutini, insanların, en temel insanca arzularının, aşkınlık ve birlik özleminin farkında olmadan yaşamasına yardım eder. Tek başına rutinin bunu başarmaması ölçüsünde insan, eğlence endüstrisinin sağladığı sesleri ve iç çekişleri pasif bir şekilde tüketerek,

[1] Yabancılaşma ve çağdaş toplumun insanın kişiliği üzerindeki etkisi sorununa ilişkin daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. E. Fromm, *Sağlıklı Toplum*.

eğlence rutiniyle ayrıca her an yeni şeyler almanın ve bunları da her an yenileriyle değiştirmenin doyumuyla bilinçsiz umutsuzluğunun üstesinde gelir. Çağdaş insan aslında Huxely'nin *Brave New World*'da (*Yaşasın Yeni Dünya*) çizdiği tabloya çok yakındır: iyi beslenen, iyi giyinen, cinsel açıdan doyum bulan, ama özsüz (benliksiz), çevresindekilerle kurduğu en yüzeysel temasların dışında ilişkisiz, Huxely'nin de çok güzel tanımladığı şu türden sloganlarla yönetilen bir insan: "Birey hissedince toplum sersemleşir," ya da "Bugün yaşayacağın eğlenceyi yarına bırakma," ya da şu hicivli söz gibi: "Son günlerde herkes mutlu." Bugün insanın mutluluğu "eğlenmektir." Eğlenmek, ticari malları, iç çekişleri, yiyecekleri, içecekleri, sigaraları, insanları, dersleri, kitapları, filmleri tüketmek, yutmak, "içine almaktır." Dünya, iştahımız için büyük bir nesnedir, büyük bir elmadır, büyük bir şişedir, büyük bir memedir; bizse sonsuza kadar bekleyen, umut eden —ve sonsuza kadar hayal kırıklığına uğrayan— emicileriz. Kişiliğimiz, değiş-tokuşa, almaya, satmaya ve tüketmeye uyarlanmıştır; her şey, maddi şeyler kadar manevi şeyler de bir alış-veriş, bir tüketim nesnesi olup çıkmıştır.

Sevgi söz konusu olduğu sürece durum, çağdaş insanın bu toplumsal kişiliğine karşılık gelir ve gelmesi de gerekir. Otomatlar [robotlar] sevemez; sadece "kişilik paketlerini" değiş-tokuş edebilir ve adil bir pazarlık olmasını dileyebilir. Sevginin ve özellikle de bu yabancılaşmış yapısıyla evliliğin en anlamlı dışavurumlarından birisi, "ekip" görüşüdür. Mutlu evliliklere ilişkin yazılarda tanımlanan görüş, pürüzsüz işleyen bir ekiptir. Bu tanım, problemsiz çalışan işçi görüşünden farklı değildir; işçinin, "makul ölçüde bağımsız," işbirlikçi, esnek ve aynı zamanda da hırslı ve saldırgan olması gerekir. Aynı şekilde evlilik danışmanı da kocanın, karısını "anlaması" ve ona yardımcı olması gerektiğini söyler. Karısının yeni elbisesi ve yemekler için hoş iltifatlar yapması gerekir. Buna karşılık kadının da kocası

yorgun ve bezgin bir ruhla eve döndüğünde onu anlaması, iş sorunlarından söz ederken onu dikkatle dinlemesi, doğum gününü unuttuğu zaman kızmaması, bunu anlaması gerekir. Bu tür bir ilişkide olan tek şey, yaşamları boyunca birbirine yabancı kalan, hiçbir zaman "merkezi" bir ilişkiye ulaşamayan, ancak birbirine nazik davranan ve birbirlerini rahatlatmaya çalışan iki kişi arasındaki iyi yağlanmış [pürüzsüz işleyen] bir ilişkidir.

Bu sevgi ve evlilik kavramında temel vurgu, başka türlü dayanılmaz olan bir yalnızlık duygusundan kaçış için bir sığınak bulma üzerinde odaklaşır. Kişi, sonunda "sevgide" yalnızlığına karşı bir sığınak bulmuştur. İki kişi dünyaya karşı bir ittifak kurar ve bu *egoism à deux* (çift kişilik bencillik), sevgi ve yakınlık sanılır.

Ekip ruhu, karşılıklı esneklik, vs. üzerindeki vurgulama nispeten son zamanlarda ortaya çıkan bir gelişmedir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda bu görüşten önceki sevgi kavramında, karşılıklı cinsel doyum, doyurucu aşk ilişkilerinin, özellikle de mutlu bir evliliğin temeli olduğu düşünülüyordu. Evlilikte sık sık görülen mutsuzluğun nedeninin, evlilik eşlerinin doğru bir "cinsel düzenleme" sağlayamamaları olduğuna inanılıyordu; bunun nedeni ise "doğru" cinsel davranışla ilgili hataydı, dolayısıyla eşlerden birisinin veya her ikisinin hatalı cinsel tekniğiydi. Bu hatayı "tedavi etmek" ve birbirini sevemeyen talihsiz çiftlere yardım etmek için birçok kitapta, doğru cinsel davranışla ilgili talimatlar ve bilgiler verildi, bu arada açık veya örtülü olarak, bunlara uyulması halinde mutluluk ve sevgi doğacağı vaat edildi. Bunun altında ise sevginin cinselliğin çocuğu olduğu, insanların birbirlerini cinsel açıdan doyurmayı öğrenmesi halinde birbirlerini sevecekleri görüşü yatıyordu. Bu görüş, doğru tekniklerin kullanılmasının sadece endüstriyel üretimin teknik sorunlarını değil, ayrıca bütün insan sorunlarını da çözeceği yolundaki o zamanların genel yanılsama-

sına uyuyordu. Ama altta yatan varsayımın tersinin doğru olduğu gerçeği görmezlikten geliniyordu.

Sevgi, yeterli cinsel doyumun bir sonucu değildir; ama cinsel mutluluk —hatta cinsel teknik denen şeye ilişkin bilgi— sevginin bir sonucudur. Bu tez için gündelik yaşam gözlemlerinin dışında kanıt aranırsa, psikanalitik verilerde bolca kanıt bulunabilir. En sık görülen cinsel sorunlara —kadınlarda görülen soğukluğa ve erkeklerdeki ağır veya hafif türden ruhsal iktidarsızlığa— ilişkin araştırmalar, nedenin, doğru teknik bilgi eksikliğinde değil, sevmeyi imkânsızlaştıran ketlemelerde yattığını göstermektedir. Bu rahatsızlıkların temelinde, karşı cinse yönelik olan ve kişinin kendini tamamen bırakmasına, kendiliğinden davranmasına, fiziksel yakınlık anında cinsel eşine güvenmesine engel olan korku veya nefret duygularıdır. Cinsel ketlemeli kişi korku veya nefretten kurtulabilir ve böylece sevme yetisini kazanabilirse, cinsel sorunları çözülür. Bu olmadığı takdirde, cinsel teknikler konusunda ne kadar çok şey bilirse bilsin, bunun bir yararı olmayacaktır.

Ama psikanalitik terapiden elde edilen verilerin, doğru cinsel tekniklerinin bilinmesinin cinsel mutluluğa ve sevgiye yol açtığı görüşünün yanlışlığını göstermesine karşın, bunun altında yatan sevginin karşılıklı cinsel doyum sonucunda ortaya çıktığı varsayımı büyük ölçüde Freud'un teorilerinden esinlenmiştir. Freud için temelde sevgi cinsel bir olgudur. "İnsan, deneyim yoluyla cinsel (örgensel) sevginin kendisine en büyük doyumu verdiğini öğrendiği için, cinsel sevgi aslında onun için her türlü mutluluğun bir prototipi [modeli] olmuştur, bu nedenle cinsel ilişkiler yoluyla daha fazla mutluluk aramaya, örgensel [*genital*] erotizmi yaşamının merkezi yapmaya güdülenmiştir."[1] Freud için kardeşçe sevgi, cinsel arzunun bir sonucudur, ama burada

[1] S. Freud, *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları* (Öteki Yayınevi, *Uygarlık, Topluluk ve Din* adlı 13. Ciltte, sf. 247).

cinsel içgüdü "amacı engellenmiş" bir dürtüye dönüşmüştür. "Gerçekten de amacı engellenen sevgi başlangıçta duyusal [erotik] sevgiyle doluydu ve insan bilinçdışında bugün de böyledir."[1]

Mistik deneyimin özü ve bir başka insanla yaşanan en yoğun birlik duygusunun kökeni olan kaynaşma, birlik ("okyanus duygusu") söz konusu olduğu sürece, Freud bunu patolojik bir olgu olarak, eski "sınırsız narsizm" durumuna bir gerileme olarak yorumlamıştır.[2]

Freud'un, sevginin kendi içinde usdışı bir olgu olduğunu varsaymak için bir adım daha atması yeterli olmuştur. Onun için usdışı sevgiyle, olgun kişiliğin bir dışavurumu olan sevgi arasında bir fark yoktur. Aktarım ["*transference*"] sevgisine ilişkin bir makalesinde,[3] aktarım sevgisinin özünde "normal" sevgi olgusundan farklı olmadığını söylüyor. Âşık olmak her zaman için anormallik çizgisine gelmektir, her zaman için gerçeğe karşı körlük, zorlanımlılık eşliğinde gelişir ve çocukluğun sevgi nesnelerinden yapılan bir aktarımdır. Freud için, ussal bir olgu olarak, olgunluğa taç giydiren bir başarı olarak sevgi, araştırmaya değmezdi, çünkü ona göre gerçekte böyle bir şey yoktu.

Ne var ki Freud'un görüşlerinin, sevginin cinsel çekimin bir sonucu olduğu, daha doğrusu bunun, bilinçli duyguya yansıyan cinsel doyumla *aynı* şey olduğu varsayımı üzerindeki etkisi göz ardı edilemez. Özünde nedensel ilişki başka bir yerde yatmaktadır. Freud'un görüşleri kısmen on dokuzuncu yüzyıl ruhunun etkisi altındaydı; kısmen de Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda ağır basan ruhla popüler olmuştu. Hem popüler hem de Freudcu kavramları etkileyen etkenlerden ilki, Viktorya çağının

---

[1] Age., sf. 69.
[2] Age., sf. 21.
[3] Freud, *Gesamte Werke*, London, 1940-52, Vol.X.

katı kurallarına yönelik tepkiydi. Freud'un teorilerini belirleyen ikinci etken ise kapitalizmin yapısına dayalı ağır basan insan kavramıydı. Kapitalizmin insanın doğal ihtiyaçlarına karşılık geldiğini kanıtlamak için, insanın doğası gereği rekabetçi ve karşılıklı düşmanlıkla dolu olduğunu göstermek gerekiyordu. Ekonomistler, ekonomik kazanca yönelik açgözlü bir arzu terimleriyle ve Darwinciler en güçlü olanın ayakta kalması olarak tanımlanan biyoloji yasası terimleriyle bunu "kanıtlarken," Freud da erkeğin bütün kadınları cinsel olarak fethetmesine yönelik sınırsız bir arzuyla güdülendiğini ve ereğin arzusunu eyleme aktarmasına engel olan tek şeyin toplumun baskısı olduğu varsayımıyla aynı sonuca varmıştır. Ona göre sonuçta insanlar zorunluluk gereği birbirini kıskanmaktadır ve ekonomik ve toplumsal nedenlerinin tamamı ortadan kalksa bile bu karşılıklı kıskançlık ve rekabet devam edecektir.[1]

Son olarak Freud'un düşünceleri, on dokuzuncu yüzyılda ağır basan materyalizm tipinden çok etkilenmiştir. Bütün zihinsel olgular katmanının, fizyolojik olgularda bulunabileceğine inanılıyordu; dolayısıyla sevgi, nefret, hırs ve kıskançlık Freud tarafından cinsel içgüdünün çeşitli türlerinin sonuçları olarak açıklanıyordu. Temel gerçekliğin, insan varoluşunun toplamında, her şeyden önce de bütün insanlarda ortak olan insanın durumunda, ikinci olarak da toplumun özgün yapısı tarafından belirlenen yaşam pratiğinde yattığını görememiştir. (Bu tip bir materyalizmden öteye belirleyici bir adım, "tarihsel materyalizmiyle" Marx tarafından atılmıştır, ona göre insanın anlaşılmasının anahtarı, vücutta ya da yiyecek veya sahiplenme ihtiyacı gibi bir içgüdüde değil, insanın toplam yaşam sürecinde, "yaşam pratiğinde" yatmaktadır.) Freud'a göre her türlü içgü-

[1] Freud'un, ustasının izinden hiçbir zaman ayrılmayan, buna karşın yaşamının son yıllarında sevgiye ilişkin düşüncelerini değiştiren tek öğrencisi, Sandor Ferenczi olmuştur. Bu konuya ilişkin son derece güzel bir tartışma için bkz. Izette de Forest, *The Leaven of Love*, Harper & Brothers, New York, 1954.

düsel arzunun tam ve engelsiz doyumu ruh sağlığı ve mutluluk yaratır. Ama açık klinik bulgular, yaşamlarının tamamını dizginsiz doyuma adayan erkeklerin —ve kadınların— mutlu olmadıklarını, çoğu durumda ağır nevrotik çatışmalar veya semptomlar yaşadıklarını göstermektedir. Bütün içgüdüsel ihtiyaçlarının tam olarak doyurulması, mutluluk için bir temel olmadığı gibi, azizliği de garanti etmemektedir. Ama Freud'un görüşü, ancak Birinci Dünya Savaşından sonra popüler olabilirdi, çünkü kapitalizm ruhundaki tasarruftan harcamaya, ekonomik başarının bir yolu olarak kendini engellemekten kaygılı, robotlaşan bireyin temel doyumu olarak her an genişleyen bir pazarın temeli olarak tüketime yönelik vurgu kayması bu dönemde olmuştu. Arzuların doyumunu ertelememek, her türlü maddi tüketimin yanı sıra cinsel alanda da temel eğilim olmuştu.

Freud'un, bu yüzyılın başlarındaki haliyle kapitalizm ruhuna tekabül eden kavramlarıyla, en parlak çağdaş psikanalistlerden birisi olan H. S. Sullivan'ın teorik kavramlarını karşılaştırmak ilginç olacaktır. Sullivan'ın psikanalitik sisteminde Freud'un tersine cinsellikle sevgi arasında kesin bir ayrım olduğunu görürüz.

Sullivan'ın teorisinde sevgi ve yakınlığın anlamı nedir? "Yakınlık, iki insan arasında, kişisel değerin bütün yanlarının olumlanmasını [geçerlilik kazanmasını] mümkün kılan bir ilişki durumudur. Kişisel değerin olumlanması [geçerlilik kazanması], işbirliği dediğim bir tür ilişki gerektirir; burada işbirliğiyle, kişinin kendi davranışını, giderek artan ölçüde özdeş —yani giderek daha çok karşılıklı— doyum arayışıyla ve giderek artan benzer güvenlik eylemlerinin devamı amacıyla karşıdaki insanın dile gelen ihtiyaçlarına göre net bir şekilde ayarlanmasını

kastediyorum."[1] Sullivan'ın sözlerini teknik terminolojiden kurtarırsak, ona göre sevginin özü, şu duyguyu taşıyan iki insanın işbirliği yaptığı bir durumda görülür: "Saygınlığımızın devamını sağlamak, üstünlük ve erdem duygumuzu korumak için oyunu kurallarına göre oynuyoruz."[2]

Tıpkı Freud'un sevgi kavramının, on dokuzuncu yüzyıl kapitalizmi terimleriyle ataerkil erkeğin yaşantısının bir tanımı olması gibi, Sullivan'ın tanımı da yirminci yüzyılın yabancılaşmış, pazarlamacı kişiliğinin yaşantısını tanımlar. Bu, bir "*egoism à deux*" [çift kişilik bencillik] tanımıdır, ortak çıkarlarını gözeten ve düşmanca ve yabancılaşmış bir dünyaya karşı birlikte direnen iki insanın tanımıdır. Aslında onun yakınlık tanımı kural olarak herkesin "kendi davranışını ortak amaçlar için diğer insanların *dile gelen* ihtiyaçlarına ayarladığı" her işbirlikçi ekip duygusu için geçerlidir (burada Sullivan'ın dile gelen ihtiyaçlardan söz etmesi ilginçtir, gerçekte sevginin iki insan arasındaki *dile gelmeyen* ihtiyaçlara bir tepki olduğu söylenebilir).

Karşılıklı cinsel doyum olarak tanımlanan sevgi ve "ekip çalışması" olarak, yalnızlıktan kaçış olarak tanımlanan sevgi, çağdaş Batı toplumundaki sevginin yozlaşmasının iki "normal" türüdür. Bu, toplumsal olarak şekillenen bir sevgi patolojisidir. Psikiyatristler ve artan sayıda amatörler tarafından nevrotik olarak değerlendirilen bilinçli acıyla sonuçlanan birçok bireysel

---

[1] H. S. Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, W.W. Norton Co., New York, 1953, sf. 246. Sullivan'ın, bu tanımı ergenlik öncesi arayışlarla ilişkili olarak vermesine karşın, bunlardan, ergenlik öncesi dönemde ortaya çıkan ve "tam olarak geliştiği zaman sevgi dediğimiz" bütünleştirici eğilimler olarak söz ettiğini ve ergenlik öncesindeki bu sevginin, "tam gelişmiş olan ve psikiyatride sevgi olarak tanımlanan bir şeyin başlangıcını temsil ettiğini" söylediğini belirtmek gerek.

[2] Age., sf. 246. Sullivan'ın, bir insanın karşısındaki insanın ihtiyaçlarının da kendi ihtiyaçları kadar önemli olduğunu hissettiği zaman sevginin başladığı yolundaki bir başka tanımı, yukarıdaki tanımın pazarlama özelliğiyle daha az sulandırılmıştır.

sevgi patolojisi türü vardır. Sık görülenlerden bazıları aşağıdaki örneklerde kısaca tanımlanmıştır.

Nevrotik sevginin temel koşulu, "âşıklardan" birisinin veya her ikisinin birden bir ebeveyn figürüne bağlı kalması ve çocukken anneye veya babaya yönelik olan duyguların, beklentilerin ve korkuların, erişkin yaşamda sevilen kişiye aktarılmasıdır; söz konusu kişiler çocuksu ilişki yapısından hiçbir zaman kurtulamamıştır ve erişkin yaşamda duygusal taleplerinde bu yapıyı aramaktadır. Bu tür durumlarda kişi, zekâ (entelektüel) ve toplumsal açıdan akranlarıyla aynı düzeyde olmasına karşın, duygusal açıdan iki, beş veya on iki yaşında bir çocuk olarak kalmıştır. Daha ağır vakalarda bu duygusal gerilik, toplumsal işleyişte rahatsızlıklara yol açar; daha hafif olanlarda ise çatışma yakın kişisel ilişkiler alanıyla sınırlıdır.

Önceki anne veya baba-merkezli kişiliğe ilişkin tartışmamızla ilgili olarak, bugün sık sık görülen bu tip bir sevgi ilişkisi konusunda aşağıda verilen örnek, duygusal gelişmelerinde anneye çocukça bir bağlılık düzeyine saplanıp kalan erkeklerle ilgilidir. Bunlar, deyiş yerindeyse annelerinden hiçbir zaman ayrılmamış olan erkeklerdir. Kendilerini hâlâ bir çocuk gibi hissederler; annenin korumasını, sevgisini, sıcaklığını, bakımını ve hayranlığını isterler; annenin koşulsuz sevgisini, ihtiyaç duymalarının, annenin çocuğu olmalarının, çaresiz olmalarının dışında hiçbir nedene bağlı olmayan sevgisini isterler. Bu tür erkekler, kendilerini bir kadına sevdirmeye çalışırken, hatta bunu başardıktan sonra da son derece sevecen ve çekici olabilirler. Ama kadınla ilişkileri (aslında diğer herkesle olduğu gibi) yüzeysel ve sorumsuzcadır. Amaçları sevmek değil, sevilmektir. Bu tip erkeklerde, genellikle büyük bir kibir ve az-çok gizli görkemlilik görüşleri vardır. Doğru kadını bulmuşlarsa, kendilerini güvende, dünyanın tepesinde hissederler ve önemli ölçüde sevecenlik ve albeni sergileyebilirler; birçok durumda bu kadar yanıltıcı olmalarının nedeni de işte budur. Ama bir süre

sonra kadın fantastik beklentilere uymayınca, çatışma ve içerleme gelişmeye başlar. Kadın bu tip bir erkeğe her zaman hayranlık duymuyorsa, kendi yaşamı için isteklerde bulunuyorsa, kendisi de sevilmek ve korunmak istiyorsa ve aşırı durumlarda, diğer kadınlarla yaşadığı aşk ilişkilerini kabullenmeye yanaşmıyorsa (ya da bunlara hayranca bir ilgi duymuyorsa), erkek, derinden yaralanmışlık ve hayal kırıklığı duygusuna kapılır ve genellikle kadının "onu sevmediği, bencil veya buyurgan" olduğu düşüncesiyle bu duyguyu ussallaştırır. Seven bir annenin büyüleyici bir çocuğa yönelik tutumu dışındaki her şey sevgisizliğin bir kanıtı olarak görülür.

Bu erkekler genellikle sevecen davranışlarını, karşıdaki insanı hoş tutma arzularını gerçek aşkla karıştırırlar ve bu nedenle haksızlığa uğradıkları sonucuna varırlar; kendilerini büyük bir âşık olarak hayal ederken, karşıdaki insanın nankörlüğü konusunda acı acı yakınırlar.

Ender durumlarda böylesine ana-merkezli bir insan ağır rahatsızlıklar duymadan yaşayabilir. Aslında (belki buyurgan, ama yıkıcı olmayan) annesi aşırı koruyucu bir tarzda onu "sevmişse," aynı anaca tipte bir eş bulursa, özel yetenekleri ve becerileri albenisini kullanmasını ve beğeni toplamasını mümkün kılarsa (bazen başarılı politikacılarda olduğu gibi), hiçbir zaman daha yüksek bir olgunluk düzeyine ulaşmasa da, toplumsal anlamda "iyi uyarlanır, uyum sağlar." Ama daha az elverişli olan durumlarda —ki bunlar doğallıkla daha sıkça görülür— toplumsal yaşamı olmasa bile, sevgi yaşamı ciddi bir hayal kırıklığı olacaktır; bu tip bir kişilik yalnız kaldığı zaman çatışmalar ve sık sık yoğun kaygı ve depresyon ortaya çıkar.

Daha ağır bir patoloji durumunda ana saplantısı daha derin ve daha usdışıdır. Sembolik olarak konuşacak olursak, bu düzeyde arzulanan şey annenin koruyucu kollarına, ya da besleyen memesine dönmek değil, her şeyi alan —ve yok eden— karnına dönmektir. Ruh sağlığının doğası, ana karnından dünyaya yö-

nelmekse, ağır ruh hastalığının doğası da, ana karnı tarafından çekilmek, yutulmak, yaşamdan koparılmaktır. Bu tür bir saplantı, genellikle kendilerini çocuklarına bu yutucu yok edici yoldan açan annelerle ilişkili olarak ortaya çıkar. Bazen sevgi, bazen görev adına, çocuğu, ergeni, erkeği kendi içlerinde tutmak ister: erkek [veya çocuk], ondan bağımsız nefes almamalı, onun vasıtasıyla soluklanmalı; yüzeysel cinsel düzeyin dışında diğer bütün kadınları aşağılayarak sevmeli; özgür ve bağımsız olmamalı, sonsuza kadar bir sakat veya suçlu olmalı.

Annenin, bu yıkan, yutan yanı, anne figürünün negatif yanıdır. Anne can verebilir de, bu canı alabilir de. Hayat veren ve yok eden odur; sevgi mucizeleri yaratabilir ve hiç kimse onun kadar derin yaralar açamaz. Annenin iki karşıt yanı dini imajlarda (Hindu Tanrıçası Kali gibi) ve rüya sembolizminde bulunabilir.

Temel bağlanmanın babaya olduğu durumlarda farklı bir nevrotik patoloji ortaya çıkar.

Buna bir örnek, soğuk ve uzak bir annesi, buna karşılık(kısmen kadının soğukluğunun bir sonucu olarak) şefkatinin ve ilgisinin tamamını oğlu üzerinde yoğunlaştıran bir babası olan bir erkektir. Babası, "iyi bir babadır," ama aynı zamanda da otoriterdir. Oğlu ne zaman onu memnun edecek bir şey yapsa, onu över, ona armağanlar verir, ona karşı sevecendir; ama ne zaman ters bir şey yapsa, sevgisini geri çeker veya oğlunu azarlar. Sahip olduğu tek sevecenliği babasından alan oğlan çocuğu, babasına karşı kölece bir bağımlılık geliştirir. Yaşamdaki tek amacı babasını hoşnut etmektir; ve bunu başardığı zaman kendini mutlu ve güvende hisseder, bundan doyum alır. Ama ne zaman bir hata yapsa, başarısız olsa, ya da babasını hoşnut etmeyi başaramasa, kendini çökmüş, sevilmez, itilmiş hisseder. Böyle bir erkek sonraki yaşamında benzer bir şekilde bağlanabileceği bir baba figürü arar. Yaşamının tamamı, babanın övgüsünü kazanıp kazanamadığına bağlı olarak bir dizi iniş-çıkışa

dönüşür. Bu tür erkekler çoğu kez sosyal kariyerlerinde çok başarılı olur. Seçilen baba imajının onları nasıl idare edeceğini anlaması koşuluyla, dikkatli, güvenilir, hevesli olurlar. Ama kadınlarla ilişkilerinde içe kapanık ve mesafeli kalırlar. Kadın onlar için merkezi bir önem taşımaz; genellikle kadınlara karşı, küçük bir kıza yönelik babaca bir ilgi olarak maskelenen hafif bir aşağılama duyarlar. Başlangıçta erkeksi özellikleri bir kadını etkileyebilir. Ama evlendikleri kadın, belli bir dönemde kocanın yaşamındaki ağır basan baba figürüne yönelik temel sevecenliğin yanında tali bir rol oynamaya mahkûm olduğunu keşfedince; yani kadın, babasına bağlı kalmadığı —ve bu nedenle karısına kaprisli bir çocuk gibi davranan bir kocayla mutlu olmadığı— sürece, hayal kırıcı olurlar.

Birbirini sevmeyen, ama kavga edemeyecek ya da hoşnutsuzluklarını açıkça gösteremeyecek kadar engellenen ebeveynlerin yaşadığı farklı bir aile durumuna dayalı sevgide daha karmaşık bir nevrotik rahatsızlık ortaya çıkar. Ebeveynlerin uzaklığı onları, çocuklarıyla olan ilişkilerinde de zorlamalı [kendiliğinden uzak] kılar. Küçük kızın yaşadığı şey, "hatasız olmayı" gerektiren, ama babayla veya anneyle yakın bir temasa asla izin vermeyen ve bu nedenle kız çocuğunu şaşkınlık ve korku içinde bırakan bir atmosferdir. Çocuk, ebeveynlerinin ne hissettiğinden veya düşündüğünden asla emin olamaz; ortamda sürekli bir bilinmezlik, bir gizem vardır. Sonuçta kız çocuğu kendine ait fantazilerinden oluşan bir dünyaya çekilir, insanlara uzak kalır ve aynı tutumu daha sonraki sevgi ilişkilerinde de sürdürür.

Bu çekilme ayrıca yoğun bir kaygının gelişmesiyle sonuçlanır; bu, dünyaya sağlam köklerle bağlanmama duygusudur ve birçok durumda yoğun heyecan yaşamanın tek yolu olarak mazoşistlik eğilimlerine yol açar. Birçok durumda bu tür kadınlar, kocalarının normal, anlamlı bir davranış göstermesi yerine, olay

yaratıp bağırıp çağırmalarını tercih eder, çünkü bu en azından gerilimin yükünü ve korkuyu ortadan kaldırmaktadır; duygusal nötrlüğün acı verici geriliminden kurtulmak için bu tür davranışları bilinçli olarak kışkırtırlar.

Aşağıdaki paragraflarda, çocuğun gelişmesinde kökende yatan özgün etkenleri analiz etmeksizin, usdışı sevginin sık sık görülen diğer türlerini tanımlayacağız:

Sık sık "büyük aşk" olarak yaşanan (filmlerde ve romanlarda çokça anlatılan) bir sahte sevgi türü, *tapınmalı sevgidir*. Kişi, kökleri kendi güçlerinin üretken gelişiminde yatan bir kimlik, bir "ben"lik duygusu oluşturacak düzeye gelmemişse, sevilen kişiyi "putlaştırmaya" eğilim gösterir. Kendi güçlerine yabancılaşır ve bunları sevilen, yani *summum bonum*[1] olarak, her türlü sevginin, ışığın, mutluluğun kaynağı olarak tapılan kişiye yansıtır. Bu süreçte güç duygusundan yoksun kalır, kendini sevilen kişide bulmak yerine, onda kaybeder. Genelde ve uzun vadede hiç kimse, tapan kişinin beklentilerini yerine getiremeyeceği için, mutlaka hayal kırıklığı yaşayacak ve söz konusu kişi buna bir çare olarak tapacağı yeni bir put arayacak, bu da bazen kısır bir döngüye dönüşecektir. Bu tip bir tapınmalı sevgide tipik olan bir özellik, sevgi yaşantısının başlangıcındaki yoğunluğu ve ansızın gelişmesidir. Bu tapınmalı sevgi sık sık gerçek, büyük aşk olarak tanımlanır; ama bununla, aşkın yoğunluğu ve derinliği ifade edilmek istense de, bu sadece tapan kişinin açlığını ve umutsuzluğunu gösterir. Bazen iki insanın, karşılıklı olarak birbirini putlaştırdığını ve aşırı durumlarda bunun bir *folie à deux* [çift kişilik delilik] tablosuna karşılık geldiğini söylemeye gerek yok.

Sahte sevginin başka bir türü de "*duygusal [romantik] aşk*" denilebilecek bir sevgi türüdür. Bunun özü, sevginin [aşkın], gerçek bir insanla burada-ve-şu anda bir ilişki içinde değil, sa-

[1] İyi, güzel olan her şeyin toplamı (Ç.N.).

dece fantazilerde yaşanmasıdır. Bu tip sevginin en yaygın biçimi, filmlerde, magazinlerdeki aşk hikâyelerinde ve aşk şarkılarında yaşanan temsili sevgi doyumudur. Aşka, birliğe, yakınlığa yönelik bütün doyumsuz arzular, bu metaların tüketimiyle doyum bulur. Eşleriyle ilişkilerinde ayrılık duvarını hiçbir zaman yıkamayan bir erkek ve bir kadın, ekrandaki çiftin mutlu veya mutsuz aşk hikâyesinden gözyaşlarına boğulacak kadar etkilenir. Birçok çift için ekrandaki bu hikayeleri izlemek, sevgiyi — birbirlerine karşı değil, ama birlikte başkalarının "aşkının" seyircileri olarak— yaşadıkları tek durumdur. Aşk bir fantazi olduğu sürece buna katılabilirler; ama iş iki gerçek insan arasındaki ilişkinin gerçekliğine gelince donup kalırlar.

Duygusal aşkın bir başka yanı da sevginin zaman terimleriyle soyutlaştırılmasıdır. Bir çift, geçmişteki aşklarının anılarıyla derinden etkilenebilir, oysa gerçekte onları etkileyen bu geçmişte aşk yaşanmamıştır. Aynı şekilde gelecekteki aşklarına ilişkin fantazilerden de etkilenirler. Nişanlı veya yeni evli kaç çift, gerçekte o anda birbirlerinden çoktan sıkılmaya başlamışken gelecekte gerçekleşecek aşklarının mutluluğuna ilişkin hayal kurar? Bu eğilim, çağdaş insana tipik olan genel bir tutumla çakışır. O geçmişte veya gelecekte yaşar. Çocukluğunu ve annesini duygusal olarak anımsar, ya da gelecek için mutluluk planları yapar. İster kurgusal insanların yaşantılarına temsili katılım yoluyla yaşansın, ister şimdiki zamandan geçmişe veya geleceğe kaydırılsın, bu soyutlaştırılmış ve yabancılaştırılmış sevgi, bireyin gerçekliğinin, yalnızlığının ve ayrılığının acılarını dindiren bir ağrı kesici olarak iş görür.

Nevrotik sevginin bir başka türü de, kişinin kendi sorunlarından kaçınarak bunun yerine "sevilen" kişinin kusurları ve zayıfları üzerinde odaklaşma amacını güden *yansıtmacı mekanizmaların* kullanılmasında yatar. Bireyler bu açıdan tıpkı gruplar, uluslar veya dinler gibi davranır. Bu insanlar, karşıdaki insanın en önemsiz hatalarını bile gözden kaçırmazken, kendi

hatalarını görmezlikten gelmenin mutluluğunu yaşar, her zaman için karşıdaki insanı suçlama veya düzeltme çabasıyla meşgul olurlar. İki insan bunu aynı anda yaptığı takdirde —ki birçok durumda böyle olur— aşk ilişkisi, karşılıklı yansıtma ilişkisine dönüşür. Buyurgansam, kararsızsam, ya da açgözlüysem, karşımdakini [partnerimi] bununla suçlarım ve kişiliğime bağlı olarak, onu iyileştirmek veya cezalandırmak isterim. Karşıdaki de aynı şeyi yapar ve böylece her ikisi de kendi sorunlarını görmezlikten gelmeyi başarır ve kendi gelişimlerinde yararlı olacak adımlar atamazlar.

Bir başka yansıtma türü de kişinin kendi sorunlarını çocuklara yansıtmasıdır. Her şeyden önce çocuk [sahibi olma] arzusunda böyle bir yansıtma sık sık görülür. Bu tür durumlarda çocuk arzusunu belirleyen şey, kişinin kendi varoluş sorununu çocuğunkine yansıtmadır. Bir insan, kendi yaşamına bir anlam veremediğine inanıyorsa, çocuklarının yaşamı terimleriyle, kendi yaşamına bir anlam vermeye çalışır. Ama mutlaka kendi içinde *ve* çocuklar için başarısız olacaktır. Kendi içindeki başarısızlığın nedeni, varoluş sorununun vekillerle değil, sadece kişinin kendi başına ve kendi adına çözülebilmesidir; çocuklar için başarısızlığın nedeni ise kişinin, kendi cevap arayışlarında, çocuklara kılavuzluk etmek için ihtiyaç duyulan özelliklerden yoksun olmasıdır. Çocuklar, mutsuz bir evliliği bitirme sorunu gündeme geldiği zaman da yansıtmacı işlevler üstlenir. Bu tür bir durumda ebeveynlerin değişmez savı, ayrılamayacakları, çünkü çocukları "bir aradaki bir ailenin" mutluluğundan mahrum edemeyecekleridir. Ama ayrıntılı bir inceleme, bir aradaki ailenin gerilim ve mutsuzluk atmosferinin, çocuklar açısından, onlara cesur bir kararla dayanılmaz bir duruma son verilebileceğini öğretecek olan açık bir boşanmadan daha zararlı olacağını gösterecektir.

Burada sık sık yapılan bir başka hataya daha değinmek gerekiyor. Sevginin, zorunluluk gereği çatışma yokluğu anlamına geldiği yanılsaması. İnsanlar, tıpkı her durumda acıdan ve ü-

züntüden kaçınmak gerektiğine inanması gibi, sevginin de çatışma olmaması anlamına geldiğine inanır. Ve çevreleriyle olan mücadelelerin, taraflara hiçbir yararı olmayan yıkıcı davranışların ötesinde hiçbir şey yaratmadığı olgusunda bu görüşe uygun gerekçeler bulurlar. Ama bunun nedeni, insanların çoğunun "çatışmalarının" aslında *gerçek* çatışmalardan kaçınmaya yönelik çabalar olması gerçeğinde yatar. Bunlar, doğaları gereği netliğe veya çözüme açık olmayan önemsiz veya yapay konulara ilişkin anlaşmazlıklardır. İki insan arasındaki gerçek çatışmalar ise gizlemeyen veya yansıtmayan, ama ait oldukları içsel gerçekliğin derinlerinde yaşanan çatışmalardır. Bunlar netliğe yol açar, her iki insanın da daha fazla bilgi ve daha büyük bir güç kazandığı coşkusal boşalma yaratır. Bu da yukarıda söylenen bir şeyi tekrar vurgulamamızı gerektirir.

Ancak iki insan birbirleriyle kendi varoluşlarının merkezinden iletişim kurarsa, dolayısıyla ancak kendilerini kendi varoluşlarının merkezinden yaşarsa sevgi mümkün olabilir. İnsan gerçekliği sadece bu "merkezi yaşantıda" yatar; canlılık da, sevginin temeli de sadece burada yatar. Bu şekilde yaşanan sevgi kesintisiz bir meydan okumadır; bir dinlenme yeri değildir, bir birlikte hareket etme, gelişme, çalışmadır; ister uyum (harmoni) veya çatışma, sevinç veya hüzün olsun, bu duygular, iki insanın kendilerini kendi varoluşlarının özünden yaşadığı, kendilerinden kaçmak yerine kendileriyle bir olmak suretiyle birbirleriyle de bir oldukları temel gerçeğinin yanında tali bir öneme sahiptir. Sevginin varlığının sadece bir kanıtı vardır: ilişkinin derinliği ve tarafların her birisindeki canlılık ve güç; sevgi bu meyvesinden tanınır.

Robotlar birbirini de sevemez, Tanrıyı da sevemez. *Tanrı sevgisindeki yozlaşma*, insan sevgisindeki yozlaşmayla aynı boyutlara ulaşmıştır. Bu gerçek, bu çağda dini bir aydınlanmaya tanık olduğumuz görüşüyle kesin bir karşıtlık içindedir. Hiçbir şey gerçekten bu kadar daha uzak olamaz. Tanık olduğumuz şey (istisnaların bulunmasına karşın), putperestçe bir Tanrı kav-

ramına bir gerileme ve Tanrı sevgisinin, yabancılaşmış bir kişilik yapısına uyan bir ilişkiye dönüştürülmesidir. Putperestçe Tanrı kavramına gerilemeyi görmek kolaydır. İnsanlar kaygılıdır, ilkelerden veya inançlardan yoksundur, kendilerinde, ilerlemenin dışında bir amaç göremezler; dolayısıyla çocuk kalmaya, yardıma ihtiyaç duyduklarında annenin veya babanın imdada yetişeceğini ummaya devam ederler.

Orta Çağlarda olduğu gibi dini kültürlerde ortalama insanın da Tanrıya yardım eden bir baba veya anne olarak baktığı doğrudur. Ama o ayrıca yaşamdaki en temel hedefin Tanrının ilkelerine göre yaşamak, "kurtuluşu," diğer bütün etkinliklerin üstünde bir düşünce yapmak anlamında, Tanrıyı ciddiye de almıştır. Bugün bu çabadan geriye hiçbir şey kalmamıştır. Günlük yaşam, dini değerlerden kesin olarak ayrılmış, maddi konfora ve kişilik pazarındaki başarıya adanmıştır. Laiklik çabalarımızın dayandığı ilkeler kayıtsızlık ve egoizm ilkeleridir (burada egoizm birçok durumda "bireysellik" veya "bireysel inisiyatif" olarak etiketlenir). Gerçekten dindar olan kültürlerin insanı, yardımcı olarak babaya ihtiyaç duyan, ama babanın öğretilerini ve ilkelerini yaşama geçirmeye başlayan sekiz yaşındaki çocuklarla kıyaslanabilir. Çağdaş insan ise ihtiyaç duyduğu zaman babasını imdada çağıran, ama oyun oynayabildiği zamanlarda kendi kendine yetebilen üç yaşındaki bir çocuğa benziyor.

Bu açıdan, Tanrının ilkelerine uygun olarak yaşamı dönüştürmeksizin yaratılan insana benzeyen Tanrı tablosuna yönelik çocuksu bağımlılık içinde, Orta Çağların din kültürlerinden çok, ilkel bir putperest kabileye daha yakınız. Başka bir açıdan ise dini durumumuz, yeni ve sadece çağdaş Batılı kapitalist topluma özgü özelliklere sahiptir. Bu kitapta daha önce değinilen bir ifadeyi anmak isterim. Çağdaş insan kendini bir metaya dönüştürmüştür; yaşam enerjisini, kişilik pazarında kendi konumunu ve durumunu dikkate alarak, en yüksek kârı elde etmesi gereken bir yatırım olarak algılar. Kendine, insanlara, doğaya yabancılaşmıştır. Temel amacı, becerilerini, bilgisini

ve kendini, yani "kişilik paketini," onun gibi adil ve kârlı bir alışveriş yapma amacını güden başkalarına kârlı bir şekilde pazarlamaktır. Yaşamın, ilerlemekten başka bir hedefi, adil alışverişten başka bir ilkesi, tüketmekten başka bir doyum kaynağı yoktur.

Bu şartlar altında Tanrı kavramı ne gibi bir anlam taşıyabilir ki, Tanrı kavramı, başlangıçtaki dini anlamından, yabancılaşmış bir başarı kültürüne uygun düşen bir anlama dönüştürülmüştür. Son zamanların dini yaklaşımında Tanrı inancı, kişinin rekabetçi mücadeleye daha iyi uyum sağlaması için kullanılan psikolojik bir araca dönüştürülmüştür.

Din, iş etkinliklerinde insana yardımcı olmak için kendi kendini telkin ve psikoterapiyle ittifak halindedir. Yirmili yıllarda Tanrı inancı, "kendi kişiliğini geliştirmek" için kullanılmıyordu. 1938 yılında Dale Carnegie'nin yayınladığı *Dost Kazanma ve İnsanları Etkileme Sanatı* adlı kitabı, tamamen laik bir çerçeveye oturtulmuştu. Carnegie'nin o günlerde gördüğü işi, bugünlerin en büyük bestseller'i olan Aziz N. V. Peale'nin *The Power of Positive Thinking* adlı kitabı yerine getirmektedir. Bu dini kitapta başarıya yönelik ağır basan ilgimizin, kendi içinde tektanrılı dinin ruhuna uyup uymadığı bile sorulmuyor. Tersine, bu üstün amaç kesinlikle sorgulanmadığı gibi, kişinin başarı yeteneğinin artırılmasının bir aracı olarak Tanrı inancı ve dua tavsiye ediliyor. Tıpkı çağdaş psikiyatristlerin, müşterileri daha çok çekmek için işçilerin mutlu olmasını tavsiye etmesi gibi, bazı papazlar da daha başarılı olmak için Tanrı sevgisini tavsiye etmektedir. "Tanrıyı kendinize ortak edin," sevgi, adalet ve doğruluk içinde onunla bir olmak değil, Tanrıyı iş ortağı yapmak anlamına gelir. Tıpkı kardeşçe sevginin yerini kişisellik dışı adaletin alması gibi, Tanrı da Evren A.Ş.'nin uzaklardaki Genel Müdürüne dönüştürülmüştür; onun orada olduğunu bilirsiniz, işleri o yürütür (belki de onsuz da yürüyebilmesine rağmen), onu hiç görmezsiniz, ama "kendi üzerinize düşeni yaparken," onun liderliğini kabul edersiniz.

5. Bölüm

SEVGİ PRATİĞİ

SEVME sanatının teorik yanını ele aldıktan sonra, çok daha zor bir sorunu, *sevme sanatının pratiği* sorununu ele almamız gerekiyor. Bir sanatın pratiğini öğrenmenin, pratik yapmanın dışında başka bir yolu olabilir mi?

Bugün insanların çoğunun, bu nedenle birçok okurun, "kendi kendine nasıl yapılabileceği" (bizim durumumuzda bu, sevginin nasıl kendi kendine öğrenileceği) konusunda reçete verilmesini beklemesi, sorunun güçlüğünü daha da artırmaktadır. Korkarım, bu son bölüme bu ruhla yaklaşan herkes büyük bir hayal kırıklığına uğrayacaktır. Sevmek, herkesin sadece kendi başına ve kendisi için yaşayabileceği kişisel bir deneyimdir; aslına bakılırsa, bu duyguyu en azından ilkel (olgunlaşmamış) biçimiyle çocukluğunda, ergenliğinde veya erişkinlik yıllarında yaşamayan kişi yok gibidir. Sevgi pratiği tartışmasının bize sağlayacağı şey, sevme sanatının önermelerini, buna yönelik yaklaşımları ve bu önermelerle yaklaşımların uygulayımını tartışmaktır. Hedefe yönelik adımlar sadece kişinin kendisi tarafından atılabilir ve tartışma, belirleyici adım atılmadan önce biter. Yine de yaklaşımların tartışılmasının, sanatta ustalaşmaya —en azından "reçete" beklemekten kendini kurtaranlar için— yardımcı olabileceğine inanıyorum.

Konumuz ister marangozluk sanatı, tıp, ister sevme sanatı olsun, bir sanatın pratiğinin bazı genel şartları vardır. Her şeyden önce, sanatın uygulayımı *disiplin* gerektirir. Disiplinli bir şekilde yapmadığım takdirde hiçbir zaman hiçbir şeyde iyi olamam; sadece "havasındayken" yaptığım şey hoş veya eğlendiri-

ci bir hobi olabilir, ama bu sanatta hiçbir zaman usta olamam. Ama sorun, sadece belli bir sanatın uygulanmasındaki disiplin (diyelim ki günde birkaç saat pratik yapmak gibi) değildir, kişinin yaşamının tamamındaki disiplindir. Çağdaş insan için hiçbir şeyin disiplini öğrenmekten daha kolay olmadığı düşünülebilir. Tam anlamıyla rutin bir işte en disiplinli biçimiyle günde sekiz saat harcamıyor mu? Ama işin gerçeği, çağdaş insanın, iş alanının dışında son derecede az öz-disiplinli olduğudur. Çalışmadığı zaman tembel olmak, ense yapmak, ya da daha hoş bir terim kullanacak olursak, "dinlenmek" ister. Bu tembellik arzusu büyük ölçüde yaşamın rutinleşmesine karşı bir tepkidir. İnsan, günde sekiz saat boyunca kendinin olmayan amaçlar uğruna, kendinin olmayan bir tarzda, onun için önceden belirlenen şekilde enerjisini harcamaya zorlanması nedeniyle, isyan eder ve isyanı, çocuksu bir kendini şımartmaya dönüşür. Buna ek olarak, otoriterciliğe karşı verdiği mücadelede her türlü disipline, usdışı otorite tarafından öngörülen disipline olduğu kadar kendisi tarafından öngörülen disipline karşı da güvensizlik geliştirmiştir. Ne var ki böyle bir disiplin olmaksızın yaşamın temelleri sarsılır, yaşam kaotik olur ve kişi yoğunlaşma eksiği çeker.

Bir sanatta ustalaşmak için *yoğunlaşmanın* gerekli bir şart olduğunu kanıtlamaya gerek yok. Bir sanatı öğrenmeyi deneyen herkes bunu bilir. Yine de kültürümüzde yoğunlaşma, öz-disiplinden çok daha ender bir şeydir. Tersine, kültürümüzde, başka hiçbir yerde kolay kolay benzeri bulunmayan dağınık, düzensiz bir yaşam biçimi sürülmektedir. Aynı anda birkaç şey birden yaparsınız: kitap okur, radyo dinler, konuşur, sigara içer, yemek yer, içersiniz. Ağzı açık, her şeyi —resimleri, likörü, bilgiyi— yutmaya hazır bir tüketicisiniz. Bu yoğunlaşma eksikliği, kendimizle baş başa kalmakta çektiğimiz zorlukta kendini açıkça gösterir. Konuşmadan, sigara içmeden, okumadan, içmeden öylece oturmak insanların çoğu için imkansızdır. Bu in-

sanlar tedirgin ve rahatsız olurlar ve ağızlarıyla veya elleriyle bir şeyler yapmaları gerekir. (Sigara içmek, bu yoğunlaşma eksikliğinin semptomlarından birisidir; eli, ağzı, gözleri ve burnu meşgul eder.)

Üçüncü bir etken de *sabırdır*. Yine herhangi bir sanatta ustalaşmaya çalışan herkes, bir şeye ulaşmak için sabrın gerekli olduğunu bilir. Çabuk sonuçların peşinden koşarsanız bir sanatı asla öğrenemezsiniz. Yine de çağdaş insan için disiplin ve yoğunlaşma gibi sabır da zor bir iştir. Çağdaş sanayi sistemimizin tamamı tam tersini körükler: hızlı olmak! Bütün makinelerimiz hızlı olacak şekilde dizayn edilir: arabalar ve uçaklar bizi istediğimiz yere çabucak ulaştırır; ama daha hızlısı daha iyidir. Eski ve daha yavaş olan makinenin birim zamanda ürettiği miktarın aynısını, bu sürenin yarısı kadar zamanda yapan bir makine eskisinden iki kat daha iyidir. Elbette bunun önemli ekonomik nedenleri vardır. Ama diğer birçok konuda olduğu gibi, insan değerleri de ekonomik değerler tarafından belirlenir. Makineler için iyi olanın insan için de iyi olması gerekir, en azından mantık böyle der. Çağdaş insan, işleri çabucak halletmediği zaman bir şey —zaman— kaybettiğini düşünür; yine de, zaman öldürmeyi saymazsak, kazandığı zamanla ne yapacağını da bilmez.

Son olarak, herhangi bir sanatı öğrenmenin başka bir koşulu da, sanatta ustalaşmaya yönelik *öncelikli* bir ilgidir. Sanat her şeyden üstün bir öneme sahip olmadığı takdirde çırak bunu hiçbir zaman öğrenmeyecektir. Olsa olsa iyi bir amatör olarak kalacaktır, ancak asla bir usta olmayacaktır. Bu koşul, diğer her sanatta olduğu gibi sevme sanatında da gereklidir. Ama öyle gözüküyor ki sevme sanatındaki amatörlerin ustalara oranı, diğer sanatlardakinden çok daha yüksektir.

Bir sanatı öğrenmenin genel koşulları konusunda bir noktanın daha belirtilmesi gerekiyor. İnsan sanatı doğrudan doğruya değil, sanki dolaylı olarak öğrenir. Kişi, sanatın kendisine baş-

lamadan önce çok sayıda başka şeyi —ve birçok durumda görünürde ilgisiz şeyleri— öğrenmelidir. Bir marangoz çırağı tahtayı rendelemekle başlar; bir piyano öğrencisi notaları çalışarak; bir Zen okçuluk sanatı çırağı ise nefesini tutma egzersizi yaparak.[1]

Kişi bir sanatta usta olmayı istediği takdirde, yaşamının tamamı buna adanmalı, ya da en azından bununla ilgili olmalı. Kişinin kendisi sanatın pratiğinde bir araç olur ve yerine getirmek zorunda olduğu işlevlere göre formunda tutulması gerekir. Sevme sanatı bağlamında bu, sevme sanatında ustalaşmayı özleyen herkesin, yaşamının her evresinde disiplin, yoğunlaşma ve sabır *uygulayarak* işe koyulması gerektiği anlamına gelir.

Disiplin nasıl uygulanır? Büyükbabalarımız bu soruya daha iyi cevap verirdi. Tavsiyeleri, sabah erken kalkmak, gereksiz lükslere kapılmamak, sıkı çalışmak olurdu. Bu tür bir disiplinin açık eksikleri vardır. Bu tür disiplin katı ve otoriterdir, mütevazılığın ve tutumluluğun erdemleri üzerinde odaklaşmıştır ve birçok açıdan yaşama düşmandır. Ama bu tür bir disipline yönelik tepkide, *her türlü* disipline karşı kuşkuyla yaklaşmaya ve sekiz saatlik iş boyunca zorlandığımız rutin yaşamı dengelemek için yaşamın geri kalanını disiplinsiz, tembelce bir başıboşluk içinde yaşamaya yönelik artan bir ilgi ortaya çıkmıştır. Düzenli bir saatte kalkmak, gün boyunca meditasyon (düşünme), okuma, müzik dinleme, yürüme gibi etkinliklere düzenli bir zaman ayırmak; en azından belli bir minimumun ötesinde gerilim romanları ve filmleri gibi kaçış amaçlı etkinliklere kapılmamak, fazla yememek veya fazla içmemek, açık ve ilkel (başlangıç) kurallarından bazılarıdır. Ne var ki disiplinin, dışarıdan kişiye empoze edilen bir kural gibi uygulanmaması,

[1] Bir sanatın öğrenilmesi için gerekli olan yoğunlaşma, disiplin, sabır ve ilgi konularında okura E. Herrigel'in *Zen in the Art of Archery* adlı eserini öneririm (Pantheon Books, Inc., New York, 1953).

kişinin kendi iradesinin bir dışavurumu olması; hoş bir şey olarak hissedilmesi, kişinin uygulamayı kestiği zaman sonunda özlediği bir davranış biçimine yavaş yavaş alışması temel bir önem taşır. Uygulayımının, acı verici olduğu ve sadece acı vericiyse "iyi" olabileceği düşüncesi Batılı disiplin kavramının (diğer her erdemin olduğu gibi) talihsiz yanlarından birisidir. Doğuda, insan için —bedeni ve ruhu için— iyi olan şeyin, başlangıçta bazı direnmelerin üstesinden gelinmesinin gerekmesine karşın, kabul edilebilir (hoş) olması gerektiği uzun zaman önce anlaşılmıştır.

Her şeyin yoğunlaşma yeteneğini olumsuz etkiliyor gibi gözüktüğü kültürümüzde, yoğunlaşma çok daha zor bir pratiktir. Yoğunlaşmayı öğrenme konusundaki en önemli adım, okumaksızın, radyo dinlemeksizin, sigara veya içki içmeksizin kendisiyle yalnız kalmayı öğrenmektir. Gerçekten de yoğunlaşabilmek, kendisiyle yalnız [baş başa] kalabilmek demektir ve bu yeti, sevme yetisi için kesinlikle gerekli bir koşuldur. Kendi ayaklarımın üstüne duramadığım için bir başkasına bağlanmışsam, söz konusu kişi bir can simidi olabilir, ama ilişki bir sevgi ilişkisi değildir. Paradoksik olarak, yalnız kalabilme yetisi, sevme yetisi için koşuldur. Kendisiyle baş başa kalmaya çalışan herkes, bunun ne kadar zor olduğunu keşfedecektir. Kendini tedirgin, rahatsız, hatta önemli ölçüde kaygılı hissedecektir. Bu pratiğe devam etme isteksizliğini, bunun hiçbir anlamı olmadığını, aptalca olduğunu, çok zaman aldığım, vb. düşünerek ussallaştırma eğilimi gösterecektir. Ayrıca onu meşgul eden her türden düşüncenin kafasında uçuştuğunu gözleyecektir. Kendini, günün ilerleyen saatlerine ilişkin planlarını veya yapmak zorunda olduğu bir işteki bir zorluğu, ya da akşam nereye gideceğini, kısaca, zihninin boşalmasına izin vermek yerine, düşüncelerini dolduran her türden konuyu düşünürken bulacaktır. Örneğin, rahat bir pozisyonla oturmak (ne gevşek, ne de katı), gözlerini kapamak ve gözlerinin önünde beyaz bir perde gör-

meye çalışmak ve araya giren her türlü görüntüyü ve düşünceyi gidermeye çalışmak, daha sonra da kendi nefes alıp verişini izlemek, ama bu konuda düşünmemek, bunu zorlamamak, bunun yerine nefes alıp verişlerini izlemek ve bu arada hissetmek; ayrıca bir "Ben" duygusu yaşamaya çalışmak; Ben=kendi güçlerimin merkezi olarak, kendi dünyamın yaratıcısı olarak kendimi hissetmeye çalışmak gibi birkaç egzersiz yapmak yararlı olacaktır. Bu yoğunlaşma egzersizinin, en azından her sabah ve her akşam yatmadan önce yirmi dakika süreyle (ve mümkünse daha uzun bir süre) yapılması gerekir.[1]

Bu tür egzersizlerin yanı sıra, kişinin, yaptığı her şeyde, müzik dinlerken, kitap okurken, bir insanla konuşurken, bir manzarayı izlerken de yoğunlaşmayı öğrenmesi gerekir. Belli bir anda yapılan iş, kişinin kendini tamamen verdiği tek önemli konu olması gerekir. Kişi yoğunlaştığı takdirde, *ne* yaptığı pek önem taşımaz; önemli olduğu kadar önemsiz şeyler de yeni bir gerçeklik boyutu kazanır, çünkü kişi dikkatinin tamamını bunlara verir. Yoğunlaşmayı öğrenmek için, önemsiz konuşmalardan, yani samimi olmayan konuşmalardan olabildiğince kaçınmayı gerektirir. İki insan, her ikisinin de bildiği bir ağacın büyümesinden, ya da birlikte yedikleri ekmeğin tadından, veya işlerindeki ortak bir deneyimden söz ediyorsa, konuştukları şeyi hissetmeleri ve soyut olarak ele almamaları koşuluyla, konuşulan şey önemli olabilir; öte yandan bir konuşma politika veya dinle ilgili, buna rağmen önemsiz olabilir; bu, iki insan klişelerle konuştuğu, söylediklerine inanmadıkları, kendilerini vermedikleri zaman ortaya çıkar. Tıpkı önemsiz konuşmalardan kaçınma gereği gibi, kötü arkadaşlıktan kaçınmanın da önemli

[1] Doğuda, özellikle de Hint kültürlerinde bu konuda çok sayıda teori ve pratik olmasına karşılık, Batı'da da son yıllarda benzer amaçlar konulmuştur. Bana göre bunlardan en anlamlı olanı Gindler okuludur, amacı da kişinin kendi bedenini hissetmesidir. Gindler yöntemine ilişkin bir açıklama için Charlotte Selver'in, New York, New School'da verdiği ders ve kurslarındaki çalışmalarına bakın.

olduğunu belirtmek gerekir. Burada kötü arkadaşlıkla sadece kötü ve yıkıcı insanları kastetmiyorum; onlarla arkadaşlık etmekten kaçınmak gerekir, çünkü yörüngeleri zehirleyici ve can sıkıcıdır. Ayrıca zombileri, bedenleri canlı olmasına karşın ruhları ölü olan insanları; düşünceleri ve sohbetleri önemsiz [anlamsız] olan; konuşmak yerine çene çalan ve düşünmek yerine klişeleşmiş görüşleri savunan insanları da kastediyorum. Ne var ki böyle insanların arkadaşlığından kaçınmak her zaman mümkün olmadığı gibi gerekli de değildir. Beklenen yönde — yani klişelerle ve anlamsızlıklarla— değil, doğrudan ve insanca tepki verildiği zaman, birçok durumda bu tür insanların, beklenmedik olanın şokunun yarattığı şaşkınlığın da yardımıyla davranışlarını değiştirdikleri gözlenir.

Başkalarıyla ilişkilerde yoğunlaşmak, temelde dinleyebilmek demektir. Birçok insan, gerçekten dinlemeksizin, başkalarını dinler, hatta onlara öğütler verir. Karşıdaki insanın konuşmasını ciddiye almazlar, kendi cevaplarını da ciddiye almazlar. Sonuç olarak konuşma onları yorar. Yoğunlaşarak dinledikleri takdirde daha çok yorulmuş olacakları yanılsaması içindedirler. Ama bunun tersi doğrudur. Yoğunlaşmış bir şekilde yapılan her iş, kişiyi daha uyanık tutar (daha sonra doğal ve yararlı bir yorgunluk baş gösterse de), buna karşılık yoğunlaşmadan yapılan her işi kişinin uykusunu getirir, ama bu ayrıca günün sonunda uyumayı da daha çok zorlaştırır.

Yoğunlaşmak, şimdi bir şey yaparken bundan sonra yapacağım şeyi düşünmek değil, şimdiki zamanda, şu anda burada yaşamak anlamına gelir. Yoğunlaşmanın, herkesten çok birbirini seven insanlar tarafından uygulanması gerektiğini söylemeye gerek yok. Genelde görülen birçok yoldan kaçmaya gerek duymaksızın, birbirlerine kapalı olmayı öğrenmeleri gerekir. Yoğunlaşma pratiğinin başlangıcı zordur; sanki amaca ulaşmak asla mümkün olmayacakmış gibi gelir. Bunun sabır gerektirdiği açıktır. Kişi, her şeyin zaman aldığını bilmediği, ama olayları

zorlamak istediği takdirde, gerçekten de yoğunlaşmada —ve sevme sanatında— kesinlikle başarılı olamayacaktır. Sabrın ne anlama geldiği konusunda bir fikir sahibi olmak için yürümeyi öğrenen bir çocuğu izlemek yeterlidir. Çocuk düşer, tekrar düşer, yine düşer, ama denemeye devam eder, bu arada her an ilerleme kaydeder ve bir gün düşmeden yürür. Yetişkin insan, kendisi için önemli olan arayışlarda çocuğun sabrına ve yoğunlaşmasına sahip olsaydı ne büyük işler başarırdı!

Kişi, *kendine karşı duyarlı* olmaksızın yoğunlaşmayı öğrenemez. Peki bu ne demektir? Kişi sürekli kendini düşünüp, kendini "analiz" mi etmeli? Bir makineye karşı duyarlı olmaktan söz etseydik, bunun ne anlama geldiğini açıklamak pek zor olmazdı. Örneğin herkes kullandığı arabaya karşı duyarlıdır. Küçük, alışılmadık bir gürültü, hatta motorun çekiş gücündeki en küçük değişme bile farkedilir. Aynı şekilde sürücü, yol yüzeyindeki değişikliklere, önündeki ve arkasındaki arabaların hareketine karşı da duyarlıdır. Yine de bütün bu etkenleri *düşünmez*; zihni, üzerinde yoğunlaştığı —arabasını emniyetli bir şekilde sürmek— durumla ilgili her türlü değişikliğe açık, rahat bir uyanıklık [dikkat] halindedir.

Başka bir insana duyarlı olma durumuna bakacak olursak, en açık örneği, bir annenin bebeğine olan duyarlılığında ve tepki vermeye hazır oluşunda gözleriz. Bazı bedensel değişiklikleri, istekleri ve kaygıları, açıkça dile gelmeden önce farkeder. Çocuğu ağlayınca uyanır, ama daha yüksek bir başka ses onu uyandırmaz. Bütün bunlar, çocuğun yaşamının dışavurumlarına karşı duyarlı olduğu anlamına gelir; kaygılı değildir, çocuktan gelen her anlamlı iletişimi [mesajı] almaya hazır, uyanık bir denge durumundadır. Aynı şekilde kişi kendine karşı da duyarlı olabilir. Örneğin yorgunluk ve depresyon duygusunun farkındadır ve buna yenik düşmek ve her zaman hazır olan can sıkıcı düşüncelerle bu duyguyu desteklemek yerine, "ne oldu?" diye sorar kendi kendine. Neden canım sıkılıyor? Aynı şey kişinin,

tedirgin veya kızgın olduğunu, ya da hayal kurduğunu veya diğer kaçış etkinliklerine yöneldiğini farkettiği zaman da yapılır. Bu durumların her birisinde önemli olan şey, bunların farkında olmak ve bin bir çeşit yoldan bunları ussallaştırmamaktır; ayrıca, bize neden kaygılı, depresyonlu, kızgın olduğumuzu —çoğu kez anında— söyleyecek olan içimizdeki sese açık olmak gerekir.

Ortalama insan bedensel süreçlerine karşı duyarlıdır; değişmeleri, hatta en hafif ağrıları farkeder; bu tür bir bedensel duyarlılığı algılamak kolaydır, çünkü insanların çoğu, iyi olmanın nasıl bir duygu olduğuna ilişkin bir imaja sahiptir. Kişinin kendi zihinsel süreçlerine karşı aynı duyarlılığı çok daha zordur, çünkü birçok insan, optimal [olabilecek en iyi şekilde] işleyen bir insanı hiç tanımamıştır. Bu insanlar ebeveynlerinin ve akrabalarının ya da dünyaya geldikleri sosyal grubun ruhsal işleyişini norm olarak alırlar ve bu normlardan farklı olmadıkları sürece, kendilerini normal hisseder, bir şeyleri gözlemeye ilgi duymazlar. Örneğin seven birisini, ya da kişiliği bütünleşmiş, cesur, veya yoğunlaşabilen birisini hayatlarında hiç görmeyen birçok insan vardır. Şu açık ki kişinin kendine karşı duyarlı olabilmesi için, tam, sağlıklı bir insan işleyişi —ve kendi çocukluğunda veya sonraki yaşamında böyle bir deneyimi olmamışsa bunu nasıl kazanabileceği— konusunda bir fikri olması gerekir. Elbette bu sorunun basit bir cevabı yoktur; ama bu sorun, eğitim sistemimizde son derece belirleyici olan bir etkene dikkati çeker.

Bilgiyi öğretirken, insan gelişimi için en önemli olan öğretiyi —sadece olgun, seven bir insanın varlığının verebileceği bir öğretiyi— kaybediyoruz. Kendi kültürümüzün önceki dönemlerinde ya da Çin ve Hindistan'da, en çok değer verilen insan, üstün manevi özellikleri olan insandı. Öğretmen bile sadece, hatta temelde bir bilgi kaynağı değildi, işlevi belli insan tutumlarını aktarmaktı. Çağdaş kapitalist toplumda —aynı şey Rusya

Komünizmi için de geçerlidir— hayranlık uyandıran ve özenilen insanlar, anlamlı manevi özelliklerin dışında her şeye sahiptir. Bu insanlar özünde ortalama insana temsili bir doyum duygusu veren ünlülerdir. Film yıldızları, radyo sanatçıları, köşe yazarları, önemli iş veya devlet figürleri: bunlar, özenilen modellerdir. Bu işleve sahip olmalarını sağlayan temel özellik, birçok durumda, haberleri yaratmalarıdır. Yine de durum hepten umutsuz gözükmüyor. Albert Schweitzer gibi birisi Birleşik Devletlerde ünlü olabiliyorsa, gençlerimizi yaşamla tanıştırmanın birçok olasılığı ve insanların eğlenceciler (kelimenin genel anlamıyla) olarak değil, birer insan olarak neleri başarabileceklerini gösteren tarihi kişilikler göz önüne alınınca ve her çağın büyük edebiyat ve sanat eserleri düşünülürse, iyi bir insan işleyişi, dolayısıyla hastalıklı işleyişe karşı bir duyarlılık vizyonu yaratma şansının mevcut olduğu görülür. Bir olgun yaşam vizyonunu canlı tutmayı başaramazsak, gerçekten de kültürel geleneğimizin tamamının çökmesi olasılığıyla karşı karşıyayız demektir. Bu gelenek temelde belli bilgilerin değil, belli insan özelliklerinin yeni kuşaklara aktarılmasına dayanmaktadır. Gelecek kuşaklar bu özellikleri artık görmeyecekse, bilgileri aktarılmış ve geliştirilmiş bile olsa, beş bin yıllık bir kültür çökecektir.

Şu ana kadar, *herhangi* bir sanatın pratiği için gerekli olan şeyleri tartıştım. Bundan sonra ise sevme yeteneği için özel bir anlamı olan özellikleri tartışacağım. Sevginin doğası konusunda söylediklerime bağlı olarak, sevgiye ulaşmanın temel koşulu, kişinin kendi *narsizminin üstesinden gelmesidir*. Narsistik yönelim, kişinin sadece kendi içinde varolan şeyleri gerçek olarak algıladığı bir yönelimdir, buna karşılık dış dünyadaki olguların kendi içinde bir gerçekliği yoktur, bu olgular sadece kişi için yararlı veya tehlikeli olması terimleriyle algılanır. Narsizmin karşı kutbu nesnelliktir. Bu, insanları ve şeyleri *olduğu gibi*, nesnel olarak görebilme ve bu *nesnel* tabloyu, kişinin kendi ar-

zularının ve korkularının oluşturduğu tablodan ayırdedebilme becerisidir. Bütün psikoz türlerinde nesnel olma yeteneği aşırı ölçüde eksiktir. Deli insan için tek gerçeklik, kendi içinde varolan gerçekliktir yani onun korkuları ve arzularıdır. O, dış dünyayı, kendi iç dünyasının sembolleri olarak, kendi yarattığı bir şey olarak görür. Rüya gördüğümüz zaman hepimiz aynı şeyi yaparız. Rüyada kendi arzularımızın ve korkularımızın (bazen de iç-gözlemlerimizin ve yargımızın) dışavurumu olan olaylar yaratır, oyunlar sahneleriz ve uykudayken, rüyalarımızın ürününün, uyanık yaşamımızda algıladığımız gerçeklik kadar gerçek olduğuna inanırız.

Deli veya rüya gören insan, dış dünyaya ilişkin nesnel bir görüş oluşturma konusunda *tamamen* başarısız olur; ama hepimiz şu veya bu ölçüde deli, şu veya bu ölçüde uykuluyuz. Hepimiz, dünya konusunda nesnel olmayan, narsistik yönelimimizle çarpıtılan bir görüşe sahibiz. Örnek vermem gerekiyor mu? Herkes, kendini, komşularını gözleyerek ve gazeteleri okuyarak kolayca örnek bulabilir. Bunlar, gerçekliğin narsistçe çarpıtılması derecesinde farklılık gösterir. Örneğin bir kadın, doktorunu arayıp öğleden sonra muayenehanesine gelmek istediğini söyler. Doktor, o saatte başka bir işi olduğu, ama onu ertesi gün görebileceği karşılığını verir. Kadının cevabı şudur: Ama doktor, ofisinizden sadece birkaç dakika ötede oturuyorum. Mesafenin kısa olmasının, kadına zaman kazandırsa da, *doktora* zaman kazandırmadığını anlayamaz. Kadın durumu narsistçe algılar: o [*kadın*] zaman kazandığı için, *doktor* da zaman kazanır; onun için tek gerçeklik kendisidir.

Bireyler arası ilişkilerde yaygın olan çarpıtmalar daha hafiftir ya da belki de sadece daha az açıktır. Kaç aile çocuğun tepkilerini, çocuğun kendi başına ve kendisi için hissettiklerini algılamak, hatta bunlara ilgi duymak yerine, onun uysal olması, ebeveynlerini memnun etmesi, saygınlıklarını artırması, vb. terimleriyle algılar? Annelerine olan bağımlılıkları nedeniyle her

talebi özgürlüklerinin kısıtlanması olarak yorumlamaları nedeniyle kaç koca karısını buyurgan olarak algılıyor? Kaç kadın, çocukken kurdukları parlak zırhlı şövalye fantazisine uymadıkları için kocasının etkisiz veya aptal olduğunu düşünüyor?

Yabancı uluslar söz konusu olduğu ölçüde nesnellik yokluğu iğrenç boyutlara ulaşır. Her gün bir başka ulus tam anlamıyla aşağılık ve kötü olarak algılanırken kişinin kendi ulusu iyi ve soylu olan her şeyi temsil eder. Düşmanın her eylemi bir standartla değerlendirilir, kendi eylemlerinin her birisi bir başkasıyla. Düşmanın iyi hareketleri bile bizi ve dünyayı kandırmaya yönelik özel bir şeytanlığın bir işareti olarak değerlendirilirken, kendi kötü hareketlerimiz gereklidir ve soylu amaçlarımızla haklı çıkarılır. Gerçekten de, bireyler arasında olduğu kadar uluslar arasındaki ilişkiler incelenecek olursa, nesnelliğin istisna ve şu veya bu ölçüde narsistik çarpıtma derecesinin kural olduğu sonucuna varılır.

Nesnel düşünme becerisi *mantıktır*; mantığın arkasındaki coşkusal tutum ise *alçakgönüllülüktür*. Nesnel olmak ve mantığı kullanmak sadece kişi alçakgönüllü bir tutum geliştirmişse, çocukken kurduğu her şeyi bilirlik ve her şeye kadirlik hayallerinden kurtulabilmişse mümkün olacaktır.

Sevme sanatı pratiğine ilişkin bu tartışma terimleriyle bu şu anlama gelir: narsizmin nisbi yokluğuna bağlı olan sevgi, alçakgönüllülüğün, nesnelliğin ve mantığın gelişmesini gerektirir. Kişinin yaşamının tamamı bu amaca adanmalıdır. Sevgi gibi, alçakgönüllülükle nesnellik de birbirinden ayrılamaz. Yabancılar konusunda nesnel olamıyorsam, kendi ailem konusunda da gerçekten nesnel olamam; ki bunun tersi de doğrudur. Sevme sanatını öğrenmek istiyorsam, her durumda nesnel olmaya çaba harcamam ve nesnel olmadığım durumlara karşı duyarlı olmam gerekir. Bir insana ilişkin narsistçe çarpıtılan *kendi* tablomla o insanın davranışları ve kendi ilgilerimden, ihtiyaçlarımdan ve korkularımdan bağımsız olan o insanın kendi gerçekliği arasın-

daki farkı görmeye çalışmam gerekir. Nesnellik ve mantık kapasitesini kazanmak, sevme sanatında ustalaşma yolunun yarısıdır, ama kişinin ilişkili olduğu herkes bağlamında kazanılması gerekir. Kişi, sevdiği insana karşı nesnel olmayı isterken, dünyanın kalanıyla olan ilişkisinde nesnellikten vazgeçebiliyorsa, her iki alanda da başarısız olduğunu keşfetmesi uzun sürmeyecektir.

Sevme yeteneği kişinin narsizmden, annesine ve klanına olan ensest saplantısından kurtulmasına; gelişme, dünyaya ve kendine yönelik ilişkisinde üretken bir yönelim geliştirme kapasitesine bağlıdır. Bu kurtulma, doğma, uyanma sürecinde gerekli bir koşul vardır: *inanç*. Sevgi sanatı pratiği inanç pratiğini gerektirir.

İnanç nedir? İnanç, zorunluluk gereği bir Tanrı veya dini öğretilere inanma sorunu mudur? İnanç, doğası gereği mantığa, ussal (rasyonel) düşünceye karşı mıdır ve bunlardan ayrılmalı mıdır? İnanç sorununu anlamaya başlamak için bile *ussal* ve *usdışı inanç* arasında bir ayrım yapılması gerekmektedir. Usdışı inançtan, usdışı bir otoriteye (bir insana veya bir görüşe) boyun eğmeye dayalı olan bir inancı anlıyorum. Bunun tersine ussal inanç, kökleri kişinin kendi düşünce veya duygu deneyiminde yatan bir inançtır. Ussal inanç temelde bir şeye duyulan inanç değildir, inançlarımızın sahip olduğu eminlik ve sağlamlık özelliğidir. İnanç [*faith*], belli bir inançtan [*belief*] çok, kişiliğin tamamına yayılan bir kişilik özelliğidir.

Ussal inancın kökleri, üretken entelektüel ve duygusal etkinlikte yatar. İnanca yeri olmadığı düşünülen ussal (rasyonel) düşüncede ussal inanç önemli bir bileşendir. Örneğin bir bilimci nasıl yeni bir keşif yapar? Ne beklediğine veya bulacağına ilişkin bir görüş [vizyon] olmaksızın, deney üstüne deney yaparak, bulgu üstüne bulgu toplayarak mı işe başlar? Hiçbir alanda, bu yolla gerçekten önemli bir keşif yapıldığı pek görülmüş değildir. İnsanlar, sadece bir fantazinin arkasından koşarken de

önemli sonuçlara varamamıştır. İnsan çabasına konu olan her alandaki yaratıcı düşünme süreci birçok durumda, kendisi de önemli ölçüde ön çalışmaların, düşünmenin ve gözlemin bir sonucu olan ve "ussal (rasyonel) vizyon" denilebilecek bir şeyle başlar. Bilimci, başlangıçtaki vizyonunu önemli ölçüde inandırıcı [geçerli] kılan yeterli veriyi toplamayı, ya da matematiksel bir formül elde etmeyi başardığı zaman, geçici bir hipoteze ulaştığı söylenebilir. Sonuçlarını (çıkarsamalarını) ayırdetmek için hipotez ve bunu destekleyen eldeki veriler üzerinde yapılan dikkatli bir analiz, daha uygun bir hipoteze ve sonuçta belki de bu hipotezin daha geniş bir teorinin kapsamına alınmasına yol açar.

Bilim tarihi, mantığa inanç ve doğruluk [gerçek] vizyonları örnekleriyle doludur. Copernicus, Kepler, Galileo ve Newton gibi bilimcilerin hepsi de sarsılmaz bir mantık inancına sahipti. Bu nedenle Bruno yakılmış, Spinoza aforoz edilmişti. Ussal bir vizyonun tasarlanmasından, bir teorinin tanımlanmasına kadar geçen sürecin her adımında *inanç* gereklidir: olabilirliği ve inandırıcılığı olan bir önerme olarak hipoteze inanç ve en azından geçerliliğine ilişkin genel bir mutabakat sağlanıncaya kadar nihai teoriye inanç. Bu inancın kökleri, kişinin kendi deneyimlerinde, kendi düşünme, gözleme ve yargı gücüne güveninde yatar. Usdışı inanç, bir şeyi sadece bir otorite veya çoğunluk öyle söylediği *için* doğru kabul edilmesiyken, ussal inancın kökleri, çoğunluğun düşüncesine *rağmen* kişinin kendi üretken gözlemlerine ve düşünmesine dayalı bağımsız bir inançtır.

Ussal inancın dışavurulduğu tek deneyim alanı düşünce ve yargı değildir. İnsan ilişkileri alanında inanç, anlamlı her dostluk veya sevgi ilişkisinin vazgeçilmez bir özelliğidir. Bir başka insana "inancı olmak," o insanın temel tutumlarının, kişiliğinin çekirdeğinin, sevgisinin güvenilirliğinden ve değişmezliğinden emin olmak anlamına gelir. Bununla, bir insanın düşüncelerini değiştiremeyeceğini değil, temel güdülenimlerinin aynı kalaca-

ğını; örneğin yaşama ve insan onuruna olan saygısının onun bir parçası olduğunu ve değişmeye tabi olmadığını anlatmak istiyorum.

Aynı şekilde kendimize inancımız olur. Değişen şartlara rağmen, düşüncelerdeki ve duygulardaki bazı değişmelerden bağımsız olarak değişmeyen ve yaşamımız boyunca aynı kalan bir özün [benliğin], kişiliğimizde bir çekirdeğin varlığının farkında oluruz. "Ben" sözünün arkasındaki gerçeklik ve kimliğimize olan inancımızın dayandığı temel, işte bu çekirdektir. Kendi özümüzün devamına inancımız olmadığı sürece, kimlik duygumuz tehlikeye girer ve biz de başkalarına bağımlı oluruz; kendi kimlik duygumuz için onların onayı temel olur. Sadece kendine inancı olan kişi başkalarına inanç duyabilir, çünkü sadece böyle bir insan bugün neyse gelecekte de aynı insan olacağından ve bu nedenle gelecekte de şimdi beklediği gibi hissedeceğinden emin olur. Kendine inanç, vaat etme yeteneğimiz için gerekli bir şarttır ve Nietzsche'nin de dediği gibi insan vaat etme kapasitesiyle tanımlanabildiği için, inanç, insan varoluşunun koşullarından birisidir. Sevgi bağlamında önemli olan kişinin kendi sevgisine; bu sevginin başkalarında sevgi yaratma yetisine ve güvenilirliğine olan inançtır.

Bir insana inanç duymanın başka bir anlamı da başkalarının potansiyellerine duyduğumuz inançla ilgilidir. Bu inancın en ilkel şekli, annenin yeni doğan bebeğine olan inancıdır: bebeğin yaşayacağına, büyüyeceğine, yürüyeceğine ve konuşacağına duyduğu inanç. Ne var ki bu açıdan çocuğun gelişmesi öylesine düzenlidir ki bu beklenti inanç gerektirmiyor gibi gözükür. Gelişemeyen potansiyellerde durum farklıdır: çocuğun sevme, mutlu olma, kendi mantığını kullanma potansiyelleri ve sanatsal yetenekler gibi daha özel olan potansiyeller. Bunlar, gelişmeleri için uygun koşulların bulunması halinde yetişen ve dile gelen, bu koşulların bulunmaması halinde ise körelen tohumlardır.

"Hiçbir şey bilmeyen hiçbir şeyi sevmez. Hiçbir şey yapmayan hiçbir şeyden anlamaz. Hiç bir şeyden anlamayan kişi değersizdir. Ama anlayan kişi hem sever, farkeder, hem de görür... Bir şeyin yapısında ne kadar bilgi varsa, o kadar sevgi vardır... Bütün meyvelerin çileklerle aynı zamanda olgunlaştığını hayal eden kişi üzümle konusunda hiç bir şey bilmiyor demektir."

PARACELSUS

Sevme sanatı konusunda kolay bir yol bulmayı umanlar için bu kitabı okumak hayal kırıklığı yaratan bir deneyim olacaktır. Tersine bu kitapta, sevginin ulaşılan olgunluk düzeyi ne olursa olsun, kişinin kolayca ulaşabileceği bir duygu olmadığını gösterme amacı güdülmüştür.

ISBN 975-7782-30-0

