ERICH FROMM

çağımızın özgürlük sorunu



ERICH FROMM

ÇAĞIMIZIN ÖZGÜRLÜK SORUNU

Çeviren
BOZKURT GÜVENÇ

Özgür İnsan Yayınları
P.K. 46. Küçükesat - ANKARA

ÖZGÜR İNSAN YAYINLARI : 2

Kapak :
Fahri Karagözoğlu

1. Basım :
Mayıs / 1973

Sevinç Matbaası, Ankara - 1973
Tel. 25 03 53

İÇİNDEKİLER

			Sayfa
İç Kapak			iii
İçindekiler			v
Çevirenin Önsözü			vii
Marx ve Freud'den Özdeyişler			xvi
I	Bölüm :	BAZI ANILAR	1
II	»	ORTAK TEMELLER	12
III	»	İNSAN VE İNSANIN TABİATI	27
IV	»	İNSANIN EVRİMİ	34
V	»	DAVRANIŞI BELİRLEYEN ETKENLER	40
VI	»	HASTA İNSAN VE HASTA TOPLUM	46
VII	»	RUH SAĞLIĞI	67
VIII	»	BİREY VE SOSYAL KARAKTER	76
IX	»	TOPLUMSAL BİLİNÇDIŞI	95
X	»	TEORİLERİN BAŞINA GELENLER	147
XI	»	İNSAN ÜZERİNE DÜŞÜNCELER .	163
XII	»	İNANIYORUM Kİ	192
Seçilmiş Sözcük, Kavram ve Deyimlerin Açıklaması . .			203

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

Bir *Özgür İnsan* yayını olarak Türk Okuyucusuna sunulan bu çevirinin İngilizce aslı, "İnanıyorum ki" *(The Credo)* dizisinin dördüncü kitabı olarak, ilk kez 1962'de yayımlanmıştır. Filozof Ruth Nanda Anshen'in editörlüğü altında çıkarılan bu dizide, Fromm'dan başka, René Dubos, F.S.C. Northrop ve R.M. MacIver gibi ünlü yazarların denemelerine de yer verilmiştir. Adı geçen yazarlar, kendi uzmanlık alanlarındaki en son bilgi ve bulguları, insanlık tarihi ile insanî varoluşun anlamı açısından inceleyip değerlendirmekte; çağımızın güncel ve evrensel sorunlarına bir çözüm yolu bulmaya çalışmaktadırlar.

Erich Fromm

Almanya'ya yerleşmiş yahudi asıllı bir ailenin tek çocuğu olarak 1900 yılında Frankfurt'ta dünyaya gelen Erich Fromm, Türk okuyucusu için yeni bir isim değildir. Yazar'ın *Sevmek Sanatı* (D-Yayını, 1967) ve *Hürriyetten Kaçış* (Tur, 1972) adlı iki denemesi daha önce Türkçe'ye çevrilmişti. Bu çeviri ile, yazarın belli başlı 13 eserinden *belki de en önemlisi* Türk diline kazandırılmış olmaktadır.

1922 yılında Heidelberg Üniversitesi'nden felsefe doktoru olarak mezun olan Erich Fromm, 1922-33 arasında Münih, Berlin ve Frankfurt'daki psikoanaliz ve psikolojik araştırma enstitülerinde çalışmıştır. Hitler'in iktidara gelmesinden sonra, 1933 yılında Amerika'ya göç eden Erich Fromm, orada Columbia, Yale ve Michigan gibi ünlü üniversitelerde öğretim üyesi ve araştırmacı olarak görev almış, çeşitli bilim akademilerine, araştırma ve meslek kurumlarına üye seçilmiştir. Erich Fromm, bu arada, Freud'un ölümünden sonra ortaya çıkan "Yeni Freudçu" akımın aktif bir üyesi olarak tanınmış; Fromm adı, Dr. Kardiner ve Dr. Erickson'la birlikte, bu akımın en başta gelen önderleri arasında anılagelmiştir.

Yeni Freudçular

"Yeni Freudçular" kültür antropolijisi ile psikiatri arasında bilimsel bir köprü kurmuşlar; psikiatrinin olduğu kadar psikolojik antropolojinin gelişmesine büyük ölçüde hizmet etmişler; çağdaş antropolojide "kültür-kişilik" alanı olarak bilinen, çocuk bakımı, kişilik ve eğitim teorilerini temelden değiştiren bir takım yeni görüşlerle insan bilimine katkıda bulunmuşlardır.

Uzun meslek hayatı boyunca, psikoanalizden sosyal psikolojiye ve oradan da insan felsefesine doğru kayan Dr. Erich Fromm, 1959 yılında Amerikan Sosyalist Partisi'ne üye olmuş; kendi deyimiyle, "Dünya Barışı" için çalışan küçük fakat ülkücü bir aydınlar grubuna katılmıştır.

Fromm'un Eserleri

Dr. Erich Fromm 1951 yılından beri Meksika Ulusal Üniversitesinde psikoanaliz profesörü olarak çalışmaktadır. Fromm'un yayımlanmış belli başlı eserleri şunlardır:

Escape From Freedom, 1941 ("Hürriyetten Kaçış")

Man for Himself, 1947 ("Kendisi için İnsan")

Psychoanalysis and Religion, 1950 ("Psikoanaliz ve Din")

The Forgotten Language, 1951 ("Unutulmuş Dil")

The Sane Society, 1955 ("Sağlıklı Toplum")

The Art of Loving, 1956 ("Sevmek Sanatı")

S. Freud's Mission, 1959 ("Freud'un Hizmeti")

Zen Buddhizm and Psychoanalysis, 1960 ("Buddizm ve Psikoanaliz")

May Man Prevail, 1961 ("İnsan Kurtulabilir mi?")

Marx's Concept of Man, 1961 ("Marx'ta İnsan Kavramı")

Beyond the Chains of Illusion, 1962 ("Hayal Zincirlerinin Ötesinde")

The Heart of Man, 1964 ("İnsan'ın Kalbi")

Eserin ve Çevirinin Adı

Eserin İngilizce orijinali,

"BEYOND THE CHAINS OF ILLUSION:
MY ENCOUNTER WITH MARX AND FREUD"

başlığını taşıyor. Bu başlığın Türkçe'ye, "Hayal Zincirlerinin Ötesinde: Fromm'un Marx ve Freud ile Tanışması ve Hesaplaşması" gibi çevrilmesi *doğru* olurdu. Oldukça uzun ve karmaşık görünen bu başlığın yerine:

"HAYAL ZİNCİRLERİNİN ÖTESİNDE:
ÇAĞIMIZIN ÖZGÜRLÜK SORUNU"

başlığını tercih ettim. Marx'ın ve Freud'un fikirlerinden yola çıkan yazar, aslında, uzun çağların "Özgürlük Sorununu" bireysel ve toplumsal sorumluluklar açısından ele almakta ve bugün, çoğu sosyal demokratlarca benimsenen bir çözüm yolunun *bilimsel* ve *felsefî* gerekçelerini ortaya koymaktadır

Muhteva ve Bölümler

Elimizdeki bu deneme, salt anlamda, bir otobiyografya, bir sosyal psikoloji, psikiatriye veya antropolojiye bir giriş, Endüstri Çağı'nın sosyal psikiatrik ve siyasal bir eleştirisi değildir, fakat bir ölçüde, *bunların hepsidir.*

Yazarın hayat çizgisini belirleyen bazı olaylar ve yaşantılar Birinci Bölüm'de anlatılmaktadır. II, III, IV, V, VI, ve VII Bölümler'de Marx'ın ve Freud'un fikirleri ve teorileri tek tek özetlenmekte ve karşılaştırmalı olarak incelenmekte; aynı sosyal olguya değişik açılardan bakan bu iki düşünürün

eksik ve kusurlu yanları ortaya konmaktadır. Sekizinci Bölüm'den sonra artık Fromm konuşuyor. "Sosyal karakter" ya da bugün "kişilik" adını verdiğimiz kavram, iyi seçilmiş örneklerle, son derece öğretici bir biçimde geliştiriliyor. Ancak kitabın *ağırlık merkezi*, "Sosyal Bilinçdışı" başlığını taşıyan Dokuzuncu Bölüm'dedir.

Filozof Spinoza'dan bu yana, bazı bilim ve fikir adamlarının ancak nâdir bir iç-görü ile sezdiği ve işaret edip geçtiği sosyal bir olguyu ele alan Fromm, konuyu teşrih masasına yatırıyor; toplumsal olgu ve süreçlerin anatomisini ve fizyolojisini büyük bir ustalıkla yapıyor. Bireysel bir bilinçdışı gibi, *toplumsal bir bilinçdışının* da varlığını ve boyutlarını gösteriyor. Fromm, bunalımlarımızın çözümünü ve mutluluğun anahtarını, insanın nasıl bir varlık olduğunun anlaşılmasında arıyor.

Onuncu Bölüm'de, çözümü bireysel tedavide arıyan analitik psikiatrinin yetersizliğine ve insanı amaç edinmeyen bir Marxizm'in yozlaşmasına dikkati çeken yazar, insanlığın kurtuluşunu yeni bir Batı hümanizmasının doğuşunda görüyor, ve bu yeni hümanizmanın ilkeleri ile tarihî temellerini Onbirinci Bölüm'de tartışıyor. Son Bölüm, bütün denemenin bilgece yapılmış bir özetidir.

Türkiye'nin Sorunları Açısından Çevirinin Önemi ve Anlamı

1950'de savaşsız ve kansız bir iktidar değişikliğini gerçekleştiren Türkiye Cumhuriyeti, 1961 Anayasası ile sosyal demokratik bir ülküyü ve ülkemizi bu ülküye götüreceği ümit edilen bir yolu benimsemişti. Oysa, hızlı bir kalkınmayı özgürlük içinde gerçekleştirmeyi deneyen Türkiye, 12 Mart Muhtırası (1971) öncesinde, solcu ya da sağcı dikta

rejimlerinden birisini seçmek durumunda kalmıştı. İşte Fromm'un denemesinin bizim için yüksek olan değeri de buradadır. O, birbirine karşıt kutublar olarak görülen kapitalizmin de komünizmin de karşısındadır. Çünkü bürokratik olan bu rejimler insanı değil, yönetim sisteminin kendisini amaç edinmişlerdir.

Fromm'a göre, bugünkü çatışma kapitalizm ile komünizm arasında değil, *bürokrasi* ile *hümanizma* arasındadır. İdeolojik iç ve dış savaşlar karşısında, Fromm'un önerdiği çözüm yolu, gerçekten özgürlükçü bir demokrasi veya hümanist bir sosyalizmdir.

Erich Fromm, bu denemesindeki fikir ve önerileriyle, sosyal demokratik akımın ve "yeni hümanizma"nın dikkati çeken bir sözcüsü haline gelmektedir. *Özgür İnsan* Yayınlarının, çeviriyle ilgilenmesinin ve çeviriyi yayımlamasının asıl nedeni budur.

Türk aydını, bugüne kadar bir materyalist ve ihtilalci olarak tanıdığımız Marx'ın, sözcüklerin doğru anlamıyla, gerçek bir "idealist" ve "hümanist" olduğunu, belki biraz hayretle, ilk kez burada okuyacaktır. Sovyet Rusya'da uygulanan Leninci-Stalinci Komünizm'in devlet kapitalizminden başka bir şey olmadığı görüşünü savunan Fromm'a göre, kapitalizm, faşizm, Sovyetizm ve Maoizm temelde aynıdır; çünkü bu sistemlerin hepsi de insanı bir "şey" veya "araç" hâline getirmeye çalışmaktadırlar. Çevirinin, bugünkü rejim sorunlarımız açısından taşıdığı önem de burada toplanmaktadır. Aşırı sağa da aşırı sola da iltifat etmeyen yeni ideoloji, Türk İnsanı'nın siyasal rejimin bir aracı haline gelmesini nasıl önleyebilecektir?

Uygarlığı ve insanî evrimi, insanoğlunun başkaldırma gücüne bağlıyan yazar, totaliter, otoriter ve diktacı sistem-

lerin hemen her türlüsüne karşıdır. O kadar ki, Fromm, Marx'ın hümanizma ve özgürlük kavramını yer yer savunan bu denemesinin, A.B.D.'de yayımlandığı halde, Sovyet Rusya'da yayımlanmasına izin verilemiyeceğine işaret etmekten kendini alamıyor. Çağımızın ideolojik cephelerini tek tek ve karşılaştırmalı olarak inceliyen Fromm, "barış mı savaş mı?" sorununun, *son analizde*, bir kapitalizm-komünizm savaşından çok, gizli bir bürokrasi-hümanizma çatışmasının sonucuna bağlı olacağına inanmaktadır. Kendi kendisinin bir amacı haline gelen devlet bürokrasisi, böylece, Fromm'u en çok korkutan sosyal kuvvetlerden birisi olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu Kitabı Kimler İçin Çevirdim?

Eser, çağımızın bütün aydınlarına sesleniyor. Gerçekten de denemenin ulaşamıyacağı tek grup, insan sorunlarına ilgi duymıyanlardır. İster doğa bilimcisi ister sosyal bilimci, isterse hekim, mühendis, hukukçu, politikacı, yönetici ve asker olsun, herkes bu kitabın bir yerinde kendisini ve toplumumuzun güncel sorunlarını bulacaktır. Özellikle sosyalizmi şüphe ile karşılayan psikoanalistler ve psikoanalizi reddeden Marksistler bu kitabı okumalıdır. Çeviri, sosyal bilimleri ve insan bilimlerini, "lâf bilimleri" olarak küçümseyen müsbet bilimciler için her halde yararlı bir kaynak olacaktır. İnsanlığın kurtuluşunu ön yargılardan arınmış yep yeni bir insan biliminde arıyan Erich Fromm'un bu denemesi yeni bir insan bilimine giriş, evrensel insan üzerine bilimsel bir felsefedir. Sosyal demokrat olan ya da olmıyan herkes bu kitapta yararlı bir şeyler bulabilecektir.

Kitabın rahatsız edebileceği tek okuyucu kitlesi bürokratlar ve teknokratlar grubudur. Devleti, siyasal otoriteyi ve

salt bilimsel ilerlemeyi genellikle kutsal bir amaç olarak gören kimseler, eğer sonuna kadar okumak sabrını gösterirlerse, bugüne değin farketmedikleri pek çok gerçeğin bu kitapta yer aldığını göreceklerdir.

Dil Sorunu, Sözcükler ve Sözlük

Her aydına ve insan sorunu üstüne düşünen her vatandaşa yeni bir şeyler vaadeden böyle bir eserin Türkçe'ye çevrilmesi kolay olmadı. Türkçe sözlüğümüz metinde geçen bütün kavramları rahatça karşılayamıyor. Eğitimci arkadaşlarımın dil ve sözcükler üzerindeki bazı önerilerini psikologlar, psikologların kullandığı bazı terimleri ise psikiatrlar beğenmediler. Hepsini ayrı ayrı memnun etmeye çalışmak, hiç kimseyi memnun etmemek demek olacaktı. Orta bir yol seçerek bugünün Türk okuyucusuna ulaşmaya çalıştım. Yazarın, Yahudi-Hıristiyan kültür geleneğinden seçtiği örnekleri, İslâm-Türk kültürünün verilerine uygulamayı denedim. Sonuç olarak, umuyorum ki, 20-50 yaş grubundaki gençlerin, eğitimcilerin, bilimcilerin ve hekimlerin, kısaca aydınların *sözlüklere başvurmadan* okuyacağı bir metin ortaya çıktı. Bu metin ne tam doğrudur ne de kusursuz bir güzeldir. Çünkü çeviri "sadık olsaydı güzel, güzel olsaydı sadık olamıyacaktı." Ancak, sosyal bilimlerle uğraşmıyan öteki Türk aydınlarını da düşünerek, çevirinin sonuna küçük bir sözlük ekledim.

Çeviri Hakkında

Çeviriyi derin bir hizmet heyecanı içinde ve severek yaptım. Kitabı okurken, çevirirken, düzeltmeleri yaparken bir antropoloji öğretmeni ve öğrencisi olarak, bilmediğim pek çok şeyi öğrendim; öğrendiklerimi okuyucuya duyurma-

ya, onunla paylaşmaya çalıştım. Çeviriyi dikkatle inceleyen ve orijinal metinle karşılaştıran bir felsefeci dostum, kitabın bir çeviriden çok, tarafımdan Türkçe yazılmış bir deneme olduğunu söyledi. Eğer, okuyucum aynı görüşü paylaşır ve beni bu yönden eleştirirse, bundan mutlu olacağım. Çünkü Fromm'un yazdıklarını kelime kelime Türkçeleştirmek yerine, onun yazdıklarından *anladığımı* Türkçe söylemeye çalıştım. Bir fikri doğru söylemenin çok yolu olduğu halde, güzel olanı seçmenin ne kadar zor olduğunu bilen Türk okuyucusunun çeviri ve dil kusurlarımı bağışlıyacağını umuyorum.

Teşekkürler

Böyle bir eserin çevirisi bilim ve dil gücümü çok aşıyordu. Bu yüzden gönüllü yardımcılar aradım ve buldum. Başta psikolog Dr. Yıldız Kuzgun olmak üzere, felsefeci Doçent Dr. İoanna Kuçuradi, psikiatr Prof. Dr. Doğan Karan ve Prof. Dr. Orhan Öztürk çeviriyi muhteva ve dil yönünden okuyup eleştirdiler. Kendilerine içtenlikle teşekkür ederim. Bu eleştirilerden yararlanmaya çalıştım. Çevirideki bir çok yeni sözcüğü ve —varsa— akıcılığı onlara borçluyum. Liriklerdeki yardımı için de Ayşe Sarper'e müteşekkirim. Ancak istenen her değişikliği yapamadığım için, metindeki yanlış ve eksiklerin tek sorumlusu benim. Daha iyisini başaramadığım için de Erich Fromm'dan özür dilerim. Eserinin Türk diline kazandırılmasındaki heyecan ve iyi niyetimle, bilim ve dil yetersizliklerimi teraziye koyup tarttığında, yazarın da çevireni hoşgöreceğini sanıyorum.

Bozkurt Güvenç
Nisan, 1973

«Mutluluğun bir önşartı gibi görünen hayallerden kurtulma dileği, aslında bizi hayallere tutsak duruma düşüren *koşullardan* kurtulma dileğidir!»

MARX

«Hayır, bilimimiz bir hayal değildir. Fakat, bilimin bize veremediğini başka yerde bulmak ümidi, işte asıl *hayal* olan budur!»

FREUD

I. BAZI ANILAR

Yaşamımızda önemli bir yer tutan düşüncelerle ilkkez ne zaman ve nerede karşılaştığımız, nasıl olup da ilgilendiğimiz sorusuna, açık ve seçik bir cevap vermekte çoğunlukla güçlük çekeriz. Belki bazı sorunlara karşı doğal bir eğilimimiz; belki güçlü öğretmenlerimizin ve çağdaş fikir akımlarının üzerimizdeki etkileri; belki de kişisel yaşantılarımız, bizi, sonraki ilgi alanlarımıza doğru yönlendirmiş olabilir —bunlardan hangisinin hayat çizgimizi belirlediğini kim söyliyebilir? Gerçekten de, bu ihtimallerin kişiye göre değişen ağırlığını kestirebilmek için, en azından, ayrıntılı bir hayat hikâyesi yazmak gerekir.

Bu kitabın amacı, tarihî bir denemeden çok kendi fikir hayatımın kısa bir hikâyesini yazmak olduğu için, Freud'un ve Marx'ın teorileriyle, bu iki teori arasındaki benzerliklerle sonradan ilgilenmeme yol açan, daha ergenlik çağında iken geçirmiş bulunduğum bir kaç yaşantım üzerinde kısaca durmak istiyorum.

Günü gününe uymayan bir baba ile, sık-sık, melankolik (depresif) nöbetler geçiren bir annenin tek çocuğu olmam, insan davranışlarının bilinmez ve anlaşılmaz nedenleriyle ilgilenmem için yeterli bir sebep gibi görülebilir. Oniki yaş-

larımda iken başımdan geçen bir olayı, bugün gibi hatırlıyorum. Tek başına bu olay, on yıl kadar sonra Freud ile ilgilenmem için beni gerçekten etkilemiş ve uyarmış olmalıydı.

Ailece tanıdığımız, yirmibeş yaşlarında, güzel ve cazip bir kadın vardı; galiba, benim tanıdığım ilk ressamdı. Bir süre nişanlı kaldıktan sonra ayrıldığını duymuştuk. İşte bu genç kadının, hemen daima babasının yanında kaldığını veya öyle görüldüğünü de hatırlıyorum. Baba, yaşlı, çirkin ve ilgi çekici hiçbir özelliği olmayan sıradan biriydi. Belki kızını beğendiğim ve kıskandığım için baba bana öyle görünürdü. Bir gün adamın âniden öldüğü haberini aldık; bunun hemen arkasından da, genç kadının intihar ettiğini ve babasiyle birlikte gömülmek isteğini belirten bir vasiyetname bıraktığını duyduk. Olay, kısaca, buydu.

O güne kadar, ne Oidipus kompleksini, ne de bir baba ile kızı arasında, cinsel bir yakınlık olabileceğini duymuştum. Bu olaydan çok etkilendim. Genç kadın için ne derece kuvvetli bir sevgi duyuyorsam, babasından o derecede nefret ediyordum. Ayrıca, intihar eden başka bir kimseyle hiç tanışmamıştım. "Böyle bir şey nasıl olabilir?" sorusu karşısında bocalıyordum. Genç ve güzel bir kadının, yaşama ve resim yapma zevklerini bir yana bırakarak, birlikte gömülmeyi göze alacak kadar babasını sevebileceğine bir türlü akıl erdiremiyordum.

Cevaplandıramadığım bu soru yıllarca takıldı kaldı, aklımda. Freud'un (psikoanalitik) teorilerini öğrendiğim zaman, delikanlı olarak, bana *imkânsız* gibi görünen bir olayın, Freud tarafından ne kadar *kolayca* açıklandığını hayretle görmüştüm.

Marx'ın fikirleriyle ilgilenmem ise bütünüyle değişik şartlar altında başladı. Musevî ve dinine bağlı bir ailenin

çocuğu idim. Eski Ahit (Tevrat), görüp duyduğum her şeyden fazla etkilemişti beni. Fakat kutsal kitaptaki her hikâye aynı derecede inandırıcı değildi. Söz gelişi, İsrail oğullarının Kenân Diyarı'nı nasıl fethettiklerinin hikâyesinden sıkılıyor, hattâ nefret ediyordum. *Mordekay* ve *Ester* hikâyelerinin ne işe yaradığını bilemediğim, "Şarkıların Şarkısı"ndan ise fazla bir şey anlıyamadığım halde; Adem ile Havva'nın başkaldırmasından; Sodom ve Gomorra yerlilerinin affedilmesi için İbrahim Peygamberin Tanrı katındaki arabuluculuğundan; Yunus'un, Nineve'deki serüveninden ve bunlara benzer öteki hikâyelerden ise çokça etkilenmiştim. En çok da *İşaya, Amos ve Hoşea*'nın bilgece yazılarını beğeniyordum. Felâketi önceden haber veren korkutmalarından çok, "Günlerin sonu olacak günün," ulusların "kılıçlarını saban, mızraklarını kanca yapacağı; ulusların birbirine kılıç çekmeyeceği, savaş eğitimine son vereceği; bütün ulusların birbiriyle dost olacağı ve suyun denizleri kaplaması gibi, Yeryüzü'nün Tanrı'ya ait öğütlerle dolacağı" günlerin geleceği vaadiyle heyecanlanıyordum. Evrensel bir barış ve ahengin gün gelip gerçekleşeceği ümidi 12 ve 13 yaşlarımın en büyük inancı olmuştu. Uluslararası barış ve ahenk fikrine kendimi bu denli kaptırmamın asıl gerekçesi, içinde yetiştiğim şartlarda aranmalıydı; Hıristiyanların çoğunlukta bulunduğu bir toplumda Yahudi azınlığının bir üyesi olarak tanık olduğum anti-semitik tutum ve davranışlar, ve belki de daha önemlisi, her iki tarafta da varlığını hissettiğim birbirini yabancı görme eğiliminden, özellikle etnik kökenli cemaatçılıktan hoşlanmıyor; tek ve güçsüz bir çocuğun duygusal yalnızlığından kurtulmayı derin bir özlemle bekliyordum. İnsanoğlu'nun evrensel kardeşliği ile barış ülküsünden daha güzel ve heyecan verici ne olabilirdi —benim için? Bu sırada, hayatıma herşeyden fazla yön veren Bi-

rinci Dünya Savaşı patlamasaydı, belki de, bütün bu kişisel yaşantılar beni bu derece derinden ve kalıcı şekilde etkilemiyecekti. 1914 Yazı'nda savaş patlak verdiğinde, savaş heyecanından, zafer şenliklerinden, okuldan tanıdığım bazı genç askerlerin ölüm haberlerinden şaşkına dönmüş, 14 yaşında bir çocuktum. Savaş sorunu ile o günedek ilgilenmemiş, savaşın insanlık ülküsüne ters düşen anlamsızlığiyle henüz çarpılmamıştım. Fakat kısa sürede herşey değişti. Bunda öğretmenlerimin yardımı oldu. Latince öğretmenim—ki savaştan önceki iki yıl boyunca verdiği derslerde "*Si vis pacem para bellum*" (eğer barış istersen savaşa hazır ol) ilkesini bir yaşam kuralı olarak savunup durmuştu— savaşın başlamasından memnundu. Onun, barıştan yana olan sözlerinin bütünüyle bir gösteriş olduğunu anlamaya başlamıştım. Barıştan yana gözüken bir kimsenin, savaştan bu denli hoşnut olmasını ise bir türlü anlıyamıyordum. Giderek, silâhlanmanın barışı koruyacağı ilkesine inanmakta güçlük çekmeye başladım; bu ilkeyi savunanlar —Latince öğretmenimden— daha iyi bir niyet ve kişilik sahibi olsalar bile!

Savaş yılları boyunca, Almanya'yı saran İngiliz düşmanlığının sebep olduğu *histeri*'den de aynı ölçüde rahatsız olmuştum. İngilizler, birdenbire, biz Almanları, masum ve inanç sahibi kahramanlarımızı yok etmeye çalışan, zâlim, kötü ve adî savaşçılar olup çıkmışlardı. Bu millî histeri salgını içinde yeralan, önemli bir olayı da hatırlıyorum. İngilizce öğretmenimiz, bize, Britanya Millî Marşının güftesinin ezberlenmesi ödevini vermişti. Bu ödev, tatilden önceki dönemde, henüz daha barış zamanındayken verilmişti. Okullar tekrar açılınca —sınıftaki erkek çocuklar, biraz muziplik yapmış olmak için, biraz da Biritanyalılara karşı duyulan yaygın nefretin bizi de etkilemesinden olacak— öğretmenimize, düşman İngiliz'in millî marşını ezberlemiyeceğimi-

zi açık açık söyledik. Protestolarımızı acı bir tebessümle dinledikten sonra, öğretmenin, "çocuklar, kendinizi aldatmayınız, İngiltere bugünedek hiç bir savaşı kaybetmedi" deyişini, bugün gibi, hatırlıyorum. Bu, çılgınlığa varan nefret ortamında, sağduyunun ve gerçekçiliğin kendisiydi — sayılan ve sevilen bir öğretmenin sesiydi! Tek başına bu cümle ve onun sâkin ve bilgece bir edâyla söylenişi benim için bir ışık olmuştu. Bütün ulusu sarmış bir kendini yüceltme ve düşmanını küçültme salgınına karşı cesaretle yükselen bu tek sesi, hayretle dinlemiş ve düşünmüştüm: Bu, "nasıl mümkün olabiliyor?"

Yaşım ilerledikçe şüphelerim çoğaldı. Amca ve yeğenlerimden, okul arkadaşlarımdan bazıları savaşta öldüler; generallerimizin zafer vaadleri gerçekleşmedi. Kısa zamanda, "stratejik geri çekilme" ve "muzafferane savunma" gibi klişe sözlerin gerçek anlamını kavramaya başladım. Bu arada, yeni bir gelişme daha oldu. Alman Basını, baştanberi, Almanya'nın güçlü bir rakipten kurtulmak isteyen kıskanç komşuları tarafından savaşa zorla sürüklendiği tezini savunuyordu. Basına göre, Almanya özgürlük için ve Rus Çarlığı'ndaki esaret ve zûlüm yönetimine son vermek için savaşıyordu.

Bu tür propogandalar bir süre için etkili de olmuştu, çünkü karşı fikir yoktu; varsa bile, sesini duyuramıyordu. Bu iddialar karşısında, şüphelerim büsbütün güçlenmeye başlamıştı. Önce, Reichstag'daki bütçe müzakerelerinde sosyalist milletvekillerinin, Alman politikasını eleştirerek savaş bütçesine karşı çıkmaları olayı yeraldı. "*J'accuse*" (itham ediyorum) başlığını taşıyan ve savaşı başlatma sorumluluğunu —hatırladığım kadar— Batılı müttefikler açısından tartışan bir broşür elden ele dolaştırılmıştı. Broşür'de

"şahane imparatorluk" (Alman) hükümetinin, iddia edildiği gibi, dış saldırıya uğramış bir masum olmadığı ve fakat Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ile birlikte, savaştan büyük ölçüde sorumlu bulunduğu gösteriliyordu.

Savaş yayıldı. İsviçre sınırından Kuzey Denizine kadar siperler kazıldı. Savaşan askerlerle konuşanlar, her saldırıdan önce düşmanın açtığı yoğun topçu ateşine açık olan siper ve mevzilerdeki hayat şartlarını öğreniyorlar; sonu gelmeyen çabalara rağmen, siper savaşından sonuç alınamıyacağını görmeye başlıyorlardı. Her ülkenin genç ve sıhhatli erkekleri, yıllar yılı, mağaralardaki hayvanlar gibi yaşayıp, tüfekle, el bombasıyla, makineli tüfek ve süngü ile birbirlerini öldürdüler. Boğazlaşma sürüp giderken, aldatıcı zafer vaadleri, mazlum ve mâsum olduğumuz iddiaları, düşmanla ilgili gerçekdışı suçlamalar, aldatıcı barış çağrıları, içten gelmeyen barış koşullarının açıklanması, birbirini kovaladı durdu.

Bu kargaşa içinde, çocukluktan kurtulup bir yetişkin olmaya başlamıştım. Değişme ve gelişmeme paralel olarak, "Bunlar nasıl mümkün olabiliyor?" sorusu kafamda daha belirgin bir öncelik kazanmaya başladı. Milyonluk ordulaın siperlerde savaşarak komşu ülkelerin masum insanlarını öldürmeleri, bu uğurda kendi canlarını vermeye razı olmaları; ana-babalarını, eşlerini ve dostlarını kedere ve ıstıraba boğmaları nasıl mümkün olabiliyordu? Niçin savaşıyorlardı? İki tarafın da "barış ve özgürlük" için savaşması mümkün müydü? Herkes savaşa karşı olduğunu açıkça söylediğine göre, savaşı kim ve nasıl başlatabiliyordu? Kimsenin, birbirinin malında, toprağında gözü yok idiyse; herkes ulusal bütünlük ve sınırların korunmasından yana ise; savaş neden sürüp gidiyordu? Sonraki gelişmelerin gösterdiği gibi,

aslında, her iki taraf da genişleme ve askerî-siyasî liderlerinin ün ve onuru peşinde idiyseler, birkaç karış toprak parçası ve liderlerin boş ve anlamsız gururu yüzünden masum insanlar ölüme gitmeye nasıl razı oluyorlardı? Savaş, anlamsız bir kâzanın mı ürünüydü, yoksa kendi yasalarını izleyen ve ancak bu yasaların doğası bilindiği takdirde anlaşılabilecek ve önceden haber verilebilecek sosyal ve siyasal gelişmelerin bir sonucu mu?

Savaş 1918'de sona erdiği zaman, kendisini savaş olgusuna tutkuyla kaptırmış, akıldışı kitle davranışlarını kavramaya çalışan, uluslararası anlayış ve barış özlemiyle yanıp tutuşan huzursuz bir genç ve, giderek, bütün resmî tebliğ ve ideolojilerden şüphe eden, "herşeyden şüphe edilmesi gereğine" inanan biri olmuştum.

Freud'un ve Marx'ın öğretileriyle çok yakından ve duygusal olarak ilgilenmeme yol açan koşulları ve kişisel yaşantılarımı burada özetlemeye çalıştım. Bireysel ve toplumsal olgular ve sorunlar beni gerçekten kaygılandırıyor, kafamda oluşan sorulara bir cevap bulmaya zorluyordu. İki sistem arasındaki karşıtlıkları, uzlaştırma ve bu gelişmeleri çözme çabası içinde bulunuyordum. Yaşım ilerledikçe ve okudukça, iki sistemle ilgili bazı varsayımların doğruluğu konusundaki şüphelerim de arttı. Temel ilgi alanım belliydi, yolum ve yönüm çizilmişti — artık. Bireyin hayatını yöneneten ve toplumla ilgili yasaları — sosyal varlık alanı içindeki insanı — bilmek istiyordum.

Freud'un kavram ve önerileri arasındaki kalıcı gerçeklerle, düzeltilmesi gereken varsayımları birbirinden ayırmaya başlıyordum. Marx'ın teorisi üzerinde de düşünerek aynı şeyleri yapmaya ve sonunda, her iki düşünürün eleştirisinden doğan bir senteze ulaşmaya çalıştım. Bu, sadece

kuramsal ve spekülatif bir çaba değildi. Salt spekülasyona değer vermediğimden değil —çünkü spekülasyonun değeri ve geçerliği, kimin tarafından yapıldığına bağlıdır— fakat pratik ve nesnel gözlemlerle spekülasyonun birleştirilmesinden doğan bileşkenin üstün değerine inandığım için. Düşüncelerime, gerçekleri gözlemleyerek yön vermeye ve, gözlemlerim öyle gerektirdiği zaman, teorilerimi yeniden formüle etmeye çalıştım. Çağdaş sosyal bilimcilerin büyük eksikliği, çoğu zaman, ampirik gözlemlere geniş yer verirken, spekülasyonu (teoriyi) tümüyle ihmal etmeleridir.

Geliştirmeye çalıştığım psikolojik teoriler açısından son derece elverişli bir gözlem istasyonum vardı: Otuzbeş yıldan fazla psikoanaliz yaptım. Analiz ettiğim kişilerin rüyalarını, serbest çağrışımlarını ve davranışlarını yakından izledim ve inceledim. Ne burada ne de başka herhangi bir eserimde, psikoanalitik çalışmalarım sırasındaki eleştirici ve değerlendirici gözlemlerime dayalı olmayan, tek bir teorik sonuç üzerinde durmadım. Toplumsal davranışın incelenmesi konusunda ise —psikoanalitik çalışmalarıma göre— daha az gözlem yapmak olanağını bulabildim. Gerçi, onbir, oniki yaşımda iken babamın yanında çalışan bir sosyalist ile politika tartışmaları yaptığımız günlerden bu yana politika ile yakından ilgilendim, ama, mizacımın politikaya elverişli olmadığını da daima kabullendim. Öyle ki, son zamanlarda Amerikan Sosyalist Partisine üye olup "barış cephesi" için faal olarak çalışmaya başlayıncaya kadar, hiçbir siyasal eylemim olmadı. Siyasal yeteneklerim konusundaki kanatim değiştiğinden değil de, dünyanın kendi seçtiği büyük bir felâkete doğru gidişi karşısında, seyirci kalmamayı kendime görev edindiğim için yaptım bunları.

Bu kararımda, görev duygusundan öte bir şeylerin rol oynadığını da hemen eklemeliyim. Dünyamız, daha çılgın

ve daha az beşerî oldukça, *kişi*, kuşkularını ve endişelerini paylaşan hemcinsleriyle birlikte olmak ve onlarla birlikte çalışmak ihtiyacını daha derinden duyuyor. Gerçekten bu ihtiyacı duydum ve birlikte çalışma olanağını bulduğum kişilerin uyarıcı ve özendirici dostluğundan çok şeyler elde ettim, borçlandım onlara. Politika alanında aktif bir gözlemci olamamakla beraber, sosyolojik diyebileceğim düşüncelerim bütünüyle kitaplara bağlı kalmadı. Gerçekten de, Marx ve, daha sınırlı ölçüde, sosyolojinin öteki öncüleri bana yol göstermeseydi, düşüncelerim, en önemli uyarıcılardan yoksun kalmış olurdu. Fakat tek başına kitaplar yeterli değildi. İçinde yetiştiğim ortam ve çağ, benim için kapısı hiçbir zaman kapanmayan, gerçek bir araştırma laboratuarı oldu.

Birinci Dünya Savaşı, Alman ve Rus Devrimleri, Faşizmin İtalya'daki zaferi, Nazizmin Almanya'da güçlenmesi, Rus Devriminin hedefinden saparak yozlaşması, İspanya İç savaşı, İkinci Dünya Savaşı ve onu izleyen silâhlanma yarışı —işte bütün bu olaylar, bana, hipotezlerimi formüle etme, deneme ve reddetme olanağını veren— gözlem alanlarım oldu. Siyasal olayları anlamak için duyduğum yakın ilgiye karşılık, daima, mizacımın politikaya elverişli olmadığı bilinci içinde bulunmam nedeniyle, oldukça nesnel bir görüş açısı kazandım. Ne var ki, bu nesnellik, siyasal bilimcilerin tarafsızlık için ön şart saydıkları kadar duygudan arınık değildi.

Buraya kadar, okuyucumla şu hususu paylaşmaya çalıştım: yirmi yaşlarında iken Freud'un ve Marx'ın fikirleriyle ilk kez karşılaştığım zaman, özyaşantım ve düşüncelerim beni bu iki düşünüre karşı son derece açık ve duyarlı bir noktaya getirmişti. Bundan sonraki bölümlerde, özgelişmemi bir yana bırakarak Freud'un ve Marx'ın fikirleri, on-

ların teorik (soyut) kavramları üzerinde, bu ikisi arasındaki çelişkiler ve benim bu çelişkileri anlayıp çözme çabamdan doğan kendi sentezim üzerinde durmak istiyorum.

Bununla birlikte, Marx'ın ve Freud'un sistemlerini tartışmaya başlamadan önce, açıklamam gereken bir husus daha var. Çağımızın mimarlığını, Marx ve Freud, Einstein ile birlikte yaptılar. Her üçü de, olguların temelinde bir düzen olduğuna inanıyorlardı. Onlardaki temel eğilim şöyle açıklanabilir: İnsanın da parçası bulunduğu doğanın işleyişinde, sadece sırları keşfetmekle yetinmeyip kalıpları, örüntüleri *(patterns)* ve araştırılacak tasarları *(designs)* görmek mümkündür. Bundan dolayı, Einstein, Marx ve Freud'un çabaları, herbiri kendi yolu ve alanında, sanatın en yükseği olan bilime, İnsanoğlu'nun öğrenme ve bilinmeyeni anlama serüvenine katkıda bulunmuştur. Fakat benim bu kitaptaki asıl konum, sorunum ve hesaplaşmam Marx ve Freud iledir. Bu iki ismi yan yana koyuşum, onları birbirine eşit saydığım, onların tarihî önemini eşit tuttuğum izlenimini vermesin. Hemen ve kesinlikle, bunun böyle olmadığını belirtmeliyim. Dünya tarihindeki yerleri ve etkileri açısından, Freud'un Marx ile karşılaştırılamıyacağı yargısı, tartışma götürmeyecek kadar kesindir. Dünya'nın hemen hemen üçte birinde, çarpıtılmış ve yozlaşmış bir "Marxizm" uygulaması karşısında -benim gibi- dehşete düşsek bile; bu olgu, Marx'ın tarihî önemini ve biricikliğini küçültmez. Marx'ı -bir düşünür olarak- Freud'dan daha geniş ve engin görüşlü bulduğum doğrudur. Marx, Aydınlanma Çağı hümanizmasının ve Alman Ülkücülüğünün mânevî mirasını, ekonomik ve sosyal olguların gerçeği ile birleştirme, ve böylece, Batı Hümanizması geleneğinin ruhu ile dolu yepyeni bir insan ve toplumbilimin temelini atma yeteneğini göstermiştir. Marx adına konuştuğunu iddia eden sistemler, işte

bu hümanizma ruhunu çarpıtmış ve reddetmiş olsalar bile, ben inanıyorum ki -bu kitapta da göstermeye çalıştığım gibi- Batı Hümanizması'nın yeniden doğuşuyla, Marx'ın fikirleri, düşünce tarihi içindeki müstesna yerini tekrar alacaktır. Bütün bu söylenenlerden sonra, ve sadece Marx'ın fikir yüceliğine erişemediği için, Freud'un hizmetini küçümsemek, tek kelimeyle, basitlik olurdu. Freud, bilimsel psikolojinin kurucusudur. Onun keşfi olan *bilinçdışı* süreçler ve kişilik özelliklerinin dinamikliği insanbilime önemli katkıda bulunmakla kalmamış, "insan" kavramımızı ve modelimizi temelinden değiştirmiştir.

II. ORTAK TEMELLER

Marx ve Freud'un teorilerinin ayrıntılı bir tartışmasına geçmeden önce, her iki fikir adamında ortak olan ve onların düşünce sistemlerini besleyen ilkeleri, kısaca, özetlemek isterim.

Bu temel fikirler, ikisi eski Romalılardan, biri Hıristiyanlık'tan kalma üç özdeyişle, en iyi bir şekilde, özetlenebilir: (1) *De omnibus es dubitantum* (Her şeyden şüphe et). (2) *Nihil humanum a mihi alienum puto**(İnsanî olan herhangi bir şeyin bana yabancı olmadığına inanıyorum).[1] (3) *The truth shall make you free* (Gerçek seni özgürlüğe kavuşturacak).

Birinci ilke, çağdaş bilimin niteliklerinden biri olup "eleştirici" diyebileceğimiz bir eğilim ve tutumu yansıtır. Doğal bilimlerdeki şüphecilik ilkesi, esas itibariyle, duyuların, söylentilerin ve geleneksel inançların kanıtsal değerine (doğruluğuna) ilişkin olduğu halde; Marx ve Freud'un öğretilerindeki şüphecilik, özellikle, insanın kendisi ve hem cinsleri hakkındaki fikirleriyle ilgilidir. Bilinç konusundaki özel bölümde ayrıntılı olarak göstermeye çalışacağım gibi, Marx,

* *(Terentius)*

[1] Marx, bu iki özdeyişin en beğendiği ilkeler olduğunu söyler. Bkz: E. Fromm, *Marx's Concept of Man* ("Marx'ta İnsan Kavramı"). New York: Frederick Ungar Publishing Co., Inc., 1961.

kendimiz ve başka insanlar hakkındaki düşünce ve kanaatlerimizden çoğunun sadece bir *hayal* ve ideoloji olduğuna inanmıştı. Kişisel düşüncelerin, toplumların ürünü olan fikir sistemleriyle toplumun kendine özgü yapı ve işleyişi tarafından belirlendiğini ve biçimlendiğini görmüştü. Her türlü ideolojiye ve ülkücülüğe karşı dikkatli bir şüphecilik Marx'm çalışma özelliklerinden biri olmuştur. Marx, ideolojik ve ülkücü sloganların, sosyal ve ekonomik çıkarları gizlemek amacıyla kullanıldığından da daima şüphe etmiştir. Bu şüpheciliğinde o kadar ileri gitmiştir ki, "özgürlük", "gerçek" ve "adalet" gibi soyut kavramları hemen hiç denecek kadar seyrek kullanmıştır. Bu kavramlara inanmadığı ya da ülkücü olmadığı için değil de, bu kavramların ne derece kötüye kullanıldığının farkında olduğu için.

Freud da aynı eleştirici ve şüpheci tutumla hareket etmiştir. Onun psikoanalitik yöntemi, kısaca, "şüphe etme sanatı" olarak tanımlanabilir. Freud, *trans* (cezbe) halindeki bir kimsenin, gerçek olmayan şeylere nasıl gerçekmiş gibi inandığını görerek, *trans* altında olmayan kimselerin de inandıkları şeylerin gerçekle ilgisi olmadığını; aksine, bir çok gerçekleri bilinçli olarak bilmezlikten geldiğimizi keşfetmiştir. Marx, temel gerçeği, toplumun sosyo-ekonomik yapısında ararken; Freud, temel gerçeği bireyin cinsel enerjisinin *(libidinal)* kontrolunda bulmuştur. Ancak her ikisi de, insanların kafasını dolduran ve inandıkları gerçeklerin temelini oluşturan, klişe fikirlere, rasyonalizasyonlara (aklîleştirme, mantıkî aldatmaca çabalarına) ve ideolojilere karşı aynı acımasız güvensizliği göstermişlerdir.

Yaygın değer ve kanılara karşı gösterdikleri bu şüphecilik, gerçeğin özgürlüğe kavuşturucu gücü konusunda onların beslediği inançlarla sıkı sıkıya ilişkilidir. Marx, İnsanı,

tutsaklık zincirlerinden, yabancılaşma sürecinden ve ekonomiye köle olma kaderinden kurtarmak istemiştir. Hangi yol ve yöntemle? Yaygın olarak sanıldığı gibi, ihtilâlle değil; fakat, çoğunluğun inancını ve güvenini kazanmaya çalışarak. Marx'a göre, toplumsal azınlık, ancak çoğunluğun irade gücüne karşı çıktığı takdirde kuvvete başvurabilir. Marx'ın aradığı, siyasal gücün (devletin) hangi yoldan ele geçirileceği değil de, halka nasıl inileceği, onun güveninin nasıl kazanılacağı sorununa bir çözümdü. Marx ve onun meşru taraftarları, propaganda yöntemini ve tekniğini burjuva, faşist, komünist v.d. politikacılardan farklı bir biçimde kullanmıştır. Marx da insanoğlunu etkilemek istemiştir, besbelli. Fakat bu işi, dehşet korkusunun desteklediği yarı hipnotik ve demogojik bir ikna yöntemiyle değil de, gerçeği ortaya koyup, insanlardaki gerçek duygusuna seslenmeye çalışarak yapmıştır. Marx'ın "gerçek silahı"nın altında yatan varsayım Freud'unkine benzer: İnsanoğlu bir hayaller dünyasında yaşar; çünkü hayaller, gerçek hayatın sefaletini dayanılabilir hale getirmektedir. Eğer insan, bu hayallerin neler olduğunu anlıyabilirse, yani yarı uyku halinden uyanıp kendine gelebilirse, kendi gücünün sınırlarını görebilirse, gerçeği öylesine değiştirebilir ki, artık (öyle bir dünyada) hayallere ihtiyaç duymaz. "Yanlış bilinçlenme", gerçek olmayanın gerçek imiş gibi algılanması, insanın yaratıcı gücünü kısıtlar. Gerçeği görmek, onu olduğu gibi kavramak ise insanı güçlendirir. O kadar ki, Marx, en güçlü silâhının "gerçek" olduğuna ve hayal perdeleri arkasına saklanmış gerçeğin ortaya çıkarılması gerektiğine inanmıştır. Marxist propagandanın kendine özgü niteliğinin açıklaması buradadır: Marxist propaganda, sosyal ve tarihî olguların bilimsel analiziyle harman yapılmış bazı siyasal hedeflerin gerçekleşmesine çalışılan duygusal bir çağ-

rıdır. Bilimsel gerçekle duygusal çağrının bu tür harmanına en iyi örnek, şüphesiz ki, "*Komünist Manifestosu*"nun kendisidir. Bu belge, tarihî olguların, ekonomik faktörlerin, sınıf ilişkilerinin kısa, açık ve akıl çelici bir analizini ihtiva etmektedir. Fakat *Manifesto*, aynı zamanda, emekçi sınıflarına ateşli ve duygusal bir çağrıyla son bulan siyasal bir belgedir. Liderlerin aynı zamanda bir siyasal bilimci ve yazar olması gereği üzerinde duran yalnız Marx değildir. Engels, Babel, Jaurès, Rosa Luxemburg, Lenin gibi, sosyalist hareketin öteki liderleri de sosyal/siyasal bilimler alanlarında çalışmış ve yazmışlardır. (Hattâ Stalin bile bilimsel ve yazarlık yetenekleri son derece sınırlı olduğu halde kendisini Marx ve Lenin'in meşru bir izleyicisi olarak kabul ettirebilmek için kitaplar yazmış ya da kendi adına yazdırmıştır.) Ne var ki, Stalin döneminde, sosyalist hareketin bu geleneği temelinden değişmiştir. Sovyet sisteminin, bilimsel bir analize (incelemeye) konu olmasına asla izin verilmediği için; Sovyet sosyal bilimcileri, sistemin savunucuları olmuşlar ve yalnız üretim, dağıtım ve örgütlenme gibi "teknik konularda" bilimsel bir eleştiri görevi yapabilmişlerdir.

Gerçek, Marx'a göre, sosyal değişmeyi yaratacak bir silâh olduğu halde; Freud'a göre, kişiyi değiştirecek bir ilaçtır. Freud'un keşfettiği gibi, ruh hastası bilinçli fikirlerinin gerçekle ilgisi olmadığını görüp bu fikirlerin arkasındaki asıl gerçeği kavrayabilirse, yani kısaca, bilinç-dışı olanı bilinç düzeyine çıkarabilirse, akıl-dışı tutum ve davranışlardan kurtulmak ve değişmek gücünü kendinde bulacaktır. Freud'un "Nerede *İd* varsa, orada *Ego* olacaktır" ümidi, aklın, masal (efsane) alanına girmesi ve gerçeği görecek bir noktaya varmasiyle gerçekleşebilir. Bütün bu tedavi türleri arasında, psikoanalitik yaklaşıma özgün niteliğini kazandıran

husus, onun akla ve gerçeğe verdiği bu görevden başka bir şey değildir. Hastanın her analiz saati yeni ve orjinal bir araştırma yaşantısıdır. Uygulanabilecek bazı genel teoriler ve ilkeler olduğu varsayımı doğru olmakla birlikte, her hastaya uygulanabilecek kesin kural ve formüller yoktur. Nasıl Marx açısından, siyasî liderin bir sosyalbilimci olması zorunluğu varsa; aynı şekilde, Freud'un yöntemini izleyen hekimin de güçlü bir araştırıcı olması zorunluğu vardır. Her iki düşünüre göre, *nasıl gerçek*, toplumun ve bireyin *dönüşümlerini* sağlıyan bir ön şart ise; *bilinçlenme* de toplumsal ve bireysel tedavinin anahtarıdır.

Marx'ın formüle ettiği, "Hayal'den kurtulma dileği, aslında bizi hayale tutsak olma durumuna düşüren *koşullardan* kurtulma dileğidir" yargısını, Freud aynen benimseyebilirdi. Her iki düşünür de, insanı uyandırmak ve özgürlüğe kavuşturmak için onun gerçekleri görmesini engelleyen hayal perdelerini yıkmak istemişlerdir.

Her bireyin insanlık adını verdiğimiz bütünü ve oluşumu temsil ettiği şeklinde özetlenebilecek bir *hümanizma* anlayışı ve kavramı, sözünü ettiğimiz iki sistemin üçüncü bir ortak ilkesidir. Bu ilkeye göre, beşerî olan herhangi bir şeyin (olgunun) insana yabancı olamıyacağı söylenebilir. Marx, en güçlü temsilcilerini Voltaire'de, Lessing'de, Herder, Hegel ve Goethe'de bulan bu geleneğin ürünü ve yeni bir temsilcisidir. Freud ise, kendi hümanizma kavramını, "bilinç-dışı" ile ifade etmiştir. O, hastasının bilinç-dışı isteklerini, kızmadan, değer yargısı vermeden, hattâ hayretle karşılamadan dinlemesini bilmiştir. "Rüyaları oluşturan malzeme" kadar, bilinçaltı dünyamız da onun araştırma konuları arasında yer almıştır. Çünkü, Freud, bunların gerçekten insanî ve evrensel olan yönünü görmüştür.

Marx'ın ve Freud'un çalışmalarındaki itici ve yol gösterici ilkeler, şüphe ile gerçeğin ve hümanizmanın enerji kaynağı olmuştur. Ancak her iki sistemde de ortak olan bir başka özellik —hakikate ulaşma yolunda dinamik ve diyalektik bir yaklaşımın izlenmiş olması— üzerinde durmasa idik, onların fikirlerini besleyen ortak kaynaklarla ilgili bu giriş bölümü bir ölçüde eksik kalmış olurdu. Anglo-Sakson ülkelerinde "Hegel Felsefesi"nin uzun süredir ölü bir konu olduğu, ve Marx ile Freud'a dinamik yaklaşımın kolayca anlaşılamadığı hususları gözönünde tutulursa, böyle bir tartışmaya yer verilmesinin önemi daha iyi takdir edilecektir. İzin verilirse, söze psikoloji ve sosyoloji alanından seçtiğim bir kaç örnekle başlıyalım.

Üç kez evlenmiş bir erkeğin evlilik hayatını inceliyelim. Hikâye, her defasında aynı olsun: Adam, güzel bir kıza âşık oluyor, onunla evleniyor ve, kısa bir süre, son derecede mutlu oluyor. Sonra, karısının kendisine özgürlük tanımadığından, ona hükmetmeye çalıştığından yakınmaya başlıyor. Çatışma ve barışmaların birbirini izlediği bir kaç denemeden sonra, karısına gerçekten çok benzeyen başka bir kıza âşık oluyor. Boşanıyor ve ikinci "büyük aşkı" ile evleniyor. Küçük bazı farklarla gelişme ve davranış tekrarlanıyor: Erkek, başka bir kıza aşık oluyor, ikinci karısından da boşanıyor ve üçüncü "büyük aşkı" ile evleniyor. Tekrar aynı sonuç. Adam, dördüncü aşkının gerçek aşk olduğunu söylüyor ve buna her defasında inandığını unutarak bu sonuncu ile evlenmek istiyor. Sonuncu aday, böyle bir evlilikteki mutluluk şansının ne olduğunu bize sorsaydı, ona nasıl bir cevap verebilirdik? Probleme çeşitli yaklaşım yolları vardır. Birincisi, *bütünüyle davranışçı* bir yoldur. Buna, "geçmiş davranışlara bakarak geleceği haber verme" yöntemi adı verilebilir. Muhakeme yolu şöyledir: Erkek, üç

karısından da boşanarak ayrıldığına göre, onun bu işi dördüncü defa tekrarlaması ihtimali yüksektir. Öyleyse, böyle bir kişiyle evlenme kararı oldukça rizikoludur. Akılcı ve pratik olmakla birlikte, bu yaklaşım üzerinde, ileri-geri, çok tartışılabilir. Meselâ, dördüncü kızın annesi, kızının şöyle bir savunmasiyle karşılaşabilir: Gerçi erkeğin bundan önceki üç evliliğinde böyle hareket ettiği doğru ise de, bundan sonra da öyle davranması gerekmez, ya o artık değişmiştir —kişinin değişmiyeceğini kim iddia edebilir?— ya da, önceki kadınlar onun gerçekten sevebileceği tipler değildi. Oysa kendisi, erkeğini gerçekten sevmektedir. Annenin, bu tür bir muhakemeye karşı ikna edici bir cevabı bulması oldukça zordur. Gerçekten de, kızının evlenmek istediği erkeği görüp tanıdıktan, onun kızına ne derece bağlı olduğunu görüp anladıktan ve onun sevgisini dinledikten sonra, anne fikrini değiştirebilir ve bu evliliğe razı olabilir.

Annenin ve kızın karara yaklaşımları *dinamik* değildir. Ya geçmiş davranışlara ya da şimdiki söz ve eylemlere dayanarak kaba bir tahminde bulunuyorlar. Ne var ki, düşüncelerinin herhangi bir tahminden daha güvenilir olduğunu iddia edebilecek durumda değillerdir.

Bu tutum ve davranışa karşıt sayılan *dinamik yaklaşım* nedir? Bu yaklaşımın özü, geçmiş veya bugünkü davranışın derinine inmek ve geçmişteki davranışa sebep olan etkenleri bulmaktadır. Eğer, bu etkenler halâ devam ediyorsa, dördüncü evliliğin de öncekilerden farklı bir şekilde sonuçlanmıyacağı kabul edilebilir. Buna karşılık, erkeğin davranışlarına sebep olan etkenlerde bir değişiklik olmuşsa, başka türlü sonuç alma ihtimalinin mevcut olduğunu benimsemekten başka çare kalmaz. Burada söz konusu edilen etkenler hangileridir? Bunlar gizli ve soyut spekülasyonlar de-

ğildir. Eğer erkek kişinin davranışları gereği gibi incelenebilirse, bu etkenleri görmek ve bulmak mümkün olur. Söz gelişi, erkeğin annesine olan duygusal bağlarını henüz koparamadığı, kendi erkekliğinden ciddî surette şüphe eden, son derece *narsisistik* (öz-sever) bir kişi olduğu yâni sürekli olarak sevgi, ilgi ve takdir bekleyen bir delikanlı gibi davranmaktan kurtulamadığı; sevgi ihtiyacını doyuran kadını bulup fethettikten sonra ondan usandığı; kendi cazibesinden emin olmak için yeni kanıtlara ihtiyaç duyduğu, ve böylece, ona bu güven duygusunu verecek yeni yeni kadınlar aramak zorunda kaldığı düşünülebilir. O, aynı zamanda, kadınlara gerçekten bağımlı, onlardan korkan bir kişidir, bu nedenle uzunca süren yakın bir ilişki, ona hapsolduğu ve zincire vurulduğu sanısını vermektedir. Söz konusu olabilecek etkenler öyleyse onun yukardaki davranışlarına yol açan bağımlılığı ve kendi kendinden şöphe etmesidir. Bu etkenler, daha önce söylediğim gibi, soyut bir spekülasyonun ürünü değildir. Bunlar çeşitli yollardan gözlemlenebilir: Söz gelişi, erkeğin rüyaları çözümlenerek, serbest çağrışım deneyleri yaptırılarak, jestleri, konuşması ve yüz ifadeleri ve diğer serbest davranışları gözlemlenerek. Fakat bunların çoğu, doğrudan gözlemlenebilir davranışlar olmadığından, ancak istidlâl *(inference)* yoluyla saptanabilir. Ayrıca, bu tür gözlemler ancak belli bir "kuramsal çerçeve" içerisinde değerlendirebilir. Fakat en önemlisi, kişi bu etkenlerin bilincinde olmadığı gibi, verilerin anlamı ve yorumu onun bilinçli düşüncelerine ve inançlarına ters düşebilir. Erkek, aslında, hayatının sonuna kadar kızı seveceğine, bağımsız, kendine güvenen ve güçlü bir kişi olduğuna içten inanıyor olabilir. Sıradan bir kişi şöyle düşünür: bir erkek gerçekten seviyorsa, onun kısa bir zaman sonra sevgilisini terkedeceğini kim iddia edebilir? "Anne tutkusu",

narsisizm ve benzeri gibi sihirli veya anlaşılmaz kavramlar insanın davranışlarını nasıl etkiliyebilir? Kişinin kendi gözü ve kulağı, bu tür yargı ve vargılardan daha güvenilir bir hakem değil midir?

Marxçı sosyolojinin sorunu da temelde aynıdır. Bunun böyle olduğu bir örnekle gösterilebilir: İlki 1914'de ikincisi 1939'da olmak üzere, Almanya iki kez savaş açmış ve her ikisinde de Batılı komşularıyla Rusya'yı nerdeyse dize getirmiştir. Başlangıçtaki başarılardan sonra, Almanya her iki defasında da Amerika Birleşik Devletleri'nin büyük gücüne yenik düştü. Savaşta fena halde yıkılan Alman ekonomisi her defasında süratli bir derlenip toparlanma gücü gösterdi. Öyle ki savaştan 5 ilâ 10 yıl sonra, Almanya savaştan önceki ekonomik ve askerî gücüne ulaşmış bulunuyordu. Bugün, 1914-18 Savaşındakinden çok daha ağır bir yenilgiye uğradıktan onbeş yıl sonra, Almanya yeniden (Rusya'dan sonra) Avrupa'daki en büyük endüstriyel ve askerî güç hâline gelmiştir. Demokratik bir yönetim sistemine ve küçük bir orduya sahip olan bugünkü Almanya, kaybettiği topraklar üzerindeki haklarından vazgeçmemiş olmakla birlikte, bu kayıplarını kuvvete başvurarak geri almayı denemiyeceğini söylüyor. Sovyetler ve Batılı ülkeler bu yeni Almanya'ya şüphe ile bakıyor ve ondan çekiniyorlar. Almanya'nın komşularına iki kez saldırdığı, "yeni" Alman generallerinin Hitler'e hizmet eden "aynı" generaller olduğu unutulmadığı gibi; Almanya'nın üçüncü bir deneme yapmasından ve kayıplarını telâfi etmek için, Sovyetler Birliği'ne saldırmasından korkuluyor. Bu fikre karşılık, NATO ülkelerinin liderleri ve kamuoyu çoğunluğu, bu şüphelerin yersiz ve hattâ hayal ürünü olduğunu; Almanya'nın demokratik bir ülke olduğunu, Alman yöneticilerin barıştan yana olduklarını açıkça ilân ettiklerini ve 12 tümenlik bir

Alman Ordusunun hiç bir ülkeyi tehdit edemiyecek kadar küçük bir kuvvet olduğunu ileri sürüyorlar. Alman hükümetinin açıklamalarına bakılır, söylenenlerin gerçek olduğu kabul edilir ve bugünkü Alman askerî gücü dikkate alınırsa, NATO'nun resmî tutumu oldukça inandırıcı görünmeye başlar. Ancak, "madem ki bundan önce saldırdı, Almanya yeniden saldıracaktır" tezi üzerinde de durulabilir. Fakat bu tutum Almanya'nın hiç mi hiç değişmediğini ispatlamaz. Bu durumda, daha önceki psikolojik örnekte olduğu gibi ve kaba tahminlerin ötesine geçebilmek için, Alman gelişmesinin arkasındaki kuvvetleri görmek ve çözümlemek gerekmektedir.

Endüstrileşen büyük Batılı ülkeler arasına sonradan katılan Almanya'nın inanılmaz yükselişi 1871'den sonra başlamıştır. Çelik üretimi 1895'de İngiltere düzeyine ulaşmış, 1914'de ise İngiltere ve Fransa'nın önüne geçmiştir. Uyanık, çalışkan, iyi eğitim görmüş bir işçi sınıfı tarafından desteklenen, son derece etkili ve verimli bir endüstri örgütünü geliştirmiş bulunan Almanya, yeterli ham maddeye ve sömürgeye sahip olamamıştır. Ekonomik potansiyelini en yüksek düzeye çıkarması için Almanya'nın genişlemesi, Avrupa ve Afrika'daki ucuz ve bol hammadde kaynaklarını ele geçirmesi gerekmiştir. Öte yandan, Prusya geleneğinde yetişmiş disiplinli, itaatkâr ve askerliğe tutkun bir subay kadrosu, Alman Ordusunun bel kemiğini oluşturmuştur. Genişleme eğilimini taşıyan bir endüstri kurma gücü, savaşçı bir kadronun gücü ve ihtirası ile birleşince, Almanya'yı 1914 Savaşı'na sürükleyen "patlayıcı formül" ortaya çıkmaktadır. Bethmann-Hollweg'in yönetimindeki Alman Hükümeti şüphesiz ki savaş istemiyordu. Fakat aynı hükümet, savaşın ilânından üç ay sonra, büyük bankalarla ağır endüstri temsilcilerinin kendisine sundukları savaş hedeflerini be-

nimsemek zorunda kalmıştır. Savaş hedefleri, 1890'lardan beri endüstri çevrelerinin *(Alldeutscher Verband)* istediklerinden pek farklı değildi: Fransa, Belçika ve Lüksemburg'un kömür ve demir madenleri, Afrika'da (özellikle Katanga'da) koloniler ve Doğu toprakları. Almanya'nın bu savaşta uğradığı yenilgiye rağmen, sanayicilerle subaylar siyasal güçlerini sürdürdüler. 1930'ların Almanya'sı, 1914'den önceki statüsüne yeniden kavuşmuştu. Fakat 6 milyon işsizin sebep olduğu ekonomik kriz, kapitalist sistemi temelinden sarsıyordu... Sosyalistler ve komünistler, seçmen oylarının yarısını kazanacak duruma gelirken; nasyonal sosyalistler, antikapitalist olduğu iddia edilen cepheye milyonları bulan taraftar toplamış bulunuyorlardı. Sanayiciler, bankacılar ve generaller Hitler'in sol partileri ve esnaf birliklerini ortadan kaldırıp yeni ve güçlü bir ordunun koruyucu kanatları altında millî bir ruh yaratma önerisini kabul etmek zorunda kaldılar. Karşılık olarak, sanayici ve asker dostların çok fazla beğenmedikleri fakat pek de itiraz etmedikleri bir ırk programının Hitler tarafından uygulanmasına izin verildi. Sanayicilere ve Ordu mensuplarına tehlikeli olabilecek yegâne Nazi kuvveti, S.A. birlikleri liderlerinin toplu halde öldürülmesiyle, ortadan kaldırıldı. Hitler'in niyeti, Ludendorf'un 1914 planını aynen uygulamaktı. Generaller, bu seferki savaşın planlanmasında biraz daha az hevesli idiler. Fakat sonunda, Batılı hükümetlerin de yardımiyle, Hitler dehasını ve askerî plânlarının doğruluğunu generallerine kabul ettirdi; 1939 Savaşı için onların desteğini sağladı. 1939 Savaşı'nın hedefleri Kaiser'in 1914'deki hedeflerinden farklı değildi. Batı, 1938'e kadar Hitler'e hoş görünmeye çalıştı; onun, ırkçı ve ideolojik temizliklerine göz yumdu. Ancak, Hitler ihtiyatı elden bırakıp İngiltere ve Fransa'yı da savaşa zorlayınca durum birdenbire değişti.

İşte bundan sonra, Batı'nın diktatörlüğe karşı savaştığı propagandasına ağırlık verilmişse de; gerçekte savaş, tıpkı 1914'de olduğu gibi, Batılı güçlerin ekonomik ve siyasal üstünlüğünü savunmak ve korumak için yapılıyordu; diktatörlüğü yıkmak için değil.

Almanlar, yenilgiden sonra ünlü Nazi liderlerini savaş suçlusu olarak yargılıyarak, Yahudilere ve İsrail'e savaş tazminatı ödeyerek, İkinci Dünya Savaşı'nın Nazi diktatörlüğüne karşı yapıldığı şeklindeki hikâyelerden geniş ölçüde yararlandılar. Ve böylece, yeni Almanya'nın Kaiser ve Hitler Almanya'sından farklı olduğu görüşü güç kazanmaya başladı. Oysa, temel koşullarda herhangi bir değişiklik olmamıştı. Bugünkü Alman Endüstrisi, İkinci Dünya Savaşı'ndan önceki kadar güçlüdür. Sadece ülkenin toprakları biraz küçülmüştür. Junkers'ler Doğu Prusya'daki ekonomik üslerini kaybetmiş olmakla birlikte, Alman askerleri güçlerini aynen sürdürmektedir. Alman saldırganlığını 1914 ve 1939'da yöneten kuvvetler, bugün, duygusal yönden daha da etkilidirler: Bu kez fırtına, Almanya'dan "çalınmış toprakların geri alınması" için kopacaktır. Ancak, Alman liderleri derslerini daha iyi öğrendiler; Batı'nın en güçlü ülkesini (A.B.D.'ni) muhtemel bir düşman olarak karşılarına almaktansa, onunla müttefik olmayı tercih ettiler. Ekonomik ve askerî yönden zaten güçlü durumda olan Almanya, bu kez, Batı Avrupa Birliği'ne katıldı; Federal Avrupa'nın yâni Avrupa Birleşik Devletleri'nin en güçlü bir üyesi olarak ortaya çıkma şansı yükseldi. Yeni Almanya'nın yöneteceği yeni Avrupa, eski Almanya kadar, genişlemeden (ya da büyümeden) yana bir güç olarak, Almanya'nın kayıplarını geri almaya çalışırken, barış yönünden daha da büyük bir tehlike teşkil edecektir. Bununla Almanya'nın savaş istediğini söylemek istemiyorum. Onun, hiç değilse,

etrmonükleer bir savaş istemediğinden şüphe edilemez. Ancak şunu söylemek istiyorum ki, Almanya, yetkin bir güce kavuştuktan sonra, ulusal hedeflerini savaş yapmadan da elde edeceğini ümit ediyor.[2] Fakat, Sovyet Bloku, İngiltere ve Fransa'nın 1914 ve 1939 savaşlarındaki tutum ve davranışına benzer şekilde, Almanya'nın günden güne kuvvetlenmesine göz yummayacağına göre, bu tür hesapların yeni bir savaşa yol açması ihtimali son derece yüksektir.

Gerçek odur ki, geçmişte, yirmibeş yılda iki dünya savaşına sebep olan öyle ekonomik, sosyal ve duygusal faktörler vardır ki bu faktörlerin yeni bir savaşa yol açması beklenmelidir. Belli bir lider kişi savaş istediği için değil de, kişileri aşan bazı sosyal kuvvetler savaşa sebep olacak gelişmelere yol açabileceği için. İşte sadece bu kuvvetlerin yeterli bir analizi, geçmişi anlamamıza ve geleceği haber vermemize yardım edebilir. Yoksa, sadece bugünkü olguların gözlemine dayanan akıl yürütmelerden güvenilir bir sonuç beklenemez.

Freud'u haber veren öncü düşünürler olduğu gibi, Marx'm da öncüleri olmuştur. Ne ki, bu düşünürlerden her ikisi de kendi konularına bilimsel açıklama esprisiyle yaklaşmada öncülük yapmışlardır. Fizyolojinin canlı hücreler alanında ve teorik fiziğin atom konusunda yaptıklarını, Marx ve Freud toplum ve birey sorunları üzerinde başarmışlardır. Marx, toplumu "çatışan kuvvetlerin karmaşık bir

[2] Ünlü Alman Şansölyesi Adenauer, 6 Mart 1952 tarihli bir radyo röportajında şöyle konuşmuştur:

"Yalnız Sovyet Bölgesinin (Doğu Almanya) değil, fakat Demir Perde'nin doğusunda esir yaşıyan tüm Avrupa'nın barış yoluyla kurtarılması için gerekli barışçı görüşmelerin başlaması, ancak Batı yeterince güçlendikten sonra gerçekten mümkün olacaktır."

yapısı" gibi görmüştür. Bu kuvvetlerin neler olduğu konusunda edinilecek bilgiler, geçmişi anlamamıza yardım ettiği gibi; bir ölçüde, geleceği haber verme olanağını sağlıyor. "Geleceğin haber verilmesi", burada, gelecek olayların kesin surette ve önceden bilinmesi anlamında değil fakat, İnsanoğlu'nun seçebileceği alternatiflerin daraltılması veya sınırlandırılması anlamında kullanılmaktadır.

Freud, akıllı ve duygusal bir varlık olarak kabul edilen insanı, birbiriyle çatışan ve enerji yüklü kuvvetlerin oluşturduğu bir yapı gibi görmüştür. Bu yaklaşımda da geçmişin anlaşılması ve geleceğin haber verilmesi yönünden önemli olan, bu kuvvetlerin niteliklerinin, şiddetinin ve yönünün anlaşılmasıdır. Bu alanda da değişme, sistemi oluşturan kuvvetlerin izin verdiği ölçüde mümkündür. Ayrıca, "belli bir yapıdaki enerji dönüşümleri anlamında" ki gerçek değişme, söz konusu kuvvetlerin ve değişimin bağlı bulunduğu kanunların sadece iyi bilinmesini değil, fakat değişme için gerekli olan bir çaba ve irade gücünü şart koşuyor.

Son analizde, Marx ve Freud'un düşüncelerinin yeşerdiği ortak tarla, *hümanizma* ve *insanlık* kavramlarıdır. Bu kavramlar, Yahudi-Hıristiyan ve Yunan-Roma geleneğine kadar uzanmakla birlikte, Rönesans ile Avrupa tarihine yeniden girmiş, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda bütün gücüyle ortaya çıkmıştır. Doğal evrimin en nadide çiçeği olarak evrensel insan *(Homo Universale)* kavramının ortaya çıkışı, Rönesans çağının beşerî ülküsü olmuştur. İnsanoğlu'nun doğal dürtülerinin, Freud tarafından, gelenek ve göreneklerin kısıtlayıcı kuvvetlerine karşı bir hak olarak savunulması ne kadar beşerî ise, yine Freud'un insan aklının bu doğal içtepileri kontrol edip yücelttiği *(süblimasyon)*

şeklindeki inancı, o kadar insancıl ve beşerî bir çabadır. Bu çabaya paralel olarak, İnsanoğlu'nu ekonomiye esir eden bir toplumsal düzene karşı Marx'ın protestosu ve onun, tamamen özgür ve yabancılaşmamış insanı yeniden yaratma ülküsü, aynı hümanizma geleneğinin bir devamıdır. Freud'un görüşü, insanın doğasını ve ihtiyaçlarını, temelde, yalnız cinsiyetle açıklayan maddeci felsefesi tarafından sınırlanmış ve darlaştırılmıştır. Oysa, Marx'ın bakış açısı çok daha geniştir. Çünkü o, sınıfsal toplumun, insanı güdük bırakan etkilerini sezmiş; toplumsal sistemin beşerî evrime elverişli nitelikler kazanmasından sonra, sağlam ve gelişmeye hazır bir insan ülküsünün gerçekleşebileceğine inanmıştır. Freud, liberal bir reformcu olduğu halde; Marx köklü bir devrimcidir. Aralarındaki farklara karşın, özgür insan ülküsünden ödün vermeme çabasında ortak bir tutuma sahiptirler. Aynı şekilde, onların, ödün vermeğe yanaşamadıkları ortak ülkülerden birisi de, gerçeğin bir özgürlük aracı olduğu vakıasına karşı duydukları inançtır: Kurtuluşu, *insanoğlu'nun kendisini yanıltan hayal perdelerini yırtabilme* gücünde gören bir inançtır bu.

III. İNSAN VE İNSANIN TABİATI

Bütün insanların aynı anatomik ve fizyolojik özelliklere sahip olduğu herkesce bilinen bir gerçektir. Öyle ki, herhangi bir hekim, ırkı ve ten rengi ne olursa olsun, her hastayı kendi ırkının (toplum ve kültürünün) üyelerine uyguladığı yöntem ve tekniklerle tedavi edebilir. Yani, tıp mesleği ve sanatı *evrensel*'dir. Fakat insanın psişik yapı ve örgütlenmesi için aynı şey söylenebilir mi? İnsan'ın tabiatı evrensel midir? "İnsan'ın tabiatı" diye bir şey var mıdır?

Bu, yalnız akademisyenleri ilgilendiren bir sorun değildir. Eğer farklı toplumlara mensup insanların temel psişik ve aklî yapıları farklı ise fizyolojik ve anatomik benzerlikler dışında bir "insanlık"tan söz etmek mümkün ve doğru olabilir mi? Eğer "yabancı" bizden tamamen farklı ise, onu nasıl anlıyabiliriz? Evrensel bir insan tabiatına ortak olmasaydık, öteki kültürleri, mitolojileri, tiyatroları, sanat yapılarını nasıl kavrayabilirdik?

İnsanlık ve hümanizma kavramları, bütün insanoğullarının paylaştığı ortak bir "insan tabiatı" var olduğu sayıltısına dayanmaktadır. Bu, Budizm'in olduğu kadar, Yahudi-Hıristiyan felsefesinin de temelidir. Budizm, varoluşsal ve insanbilimsel verilerden oluşan bir insan modeli geliştirmiş

ve aynı psişik yasaların bütün insanlar için geçerli olduğu fikrini benimsemiştir. Bu modele göre, içinde yaşadığımız "beşerî koşullar" hepimiz için aynıdır; oysa, kişilere ait benliklerin (*Ego*'nun) birbirinden farklı olduğu ve bunun değiştirilemeyeceği yanılgısı içinde yaşıyoruz; biz (hepimiz), "*Ben*" adını verdiğimiz o "acaip şey" de dahil olmak üzere, birşeylere tutunma gereğini duyarak varlık sorunlarına bir cevap bulmaya çalışıyoruz. Fakat cevaplar yanlış olduğu için ıstırap çekiyoruz. Oysa, insanların farklı olduğu aldanmasından kurtulsak, bencilliğimizi, oburluğumuzu yenerek ve varlığımızı yöneten temel öncülleri görebilir, doğru cevaba yaklaşabilir, bunalımlardan çıkabiliriz.

Bir Ulu Yaradan veya baş yönetici'nin varolduğu inancına dayanan Yahudi-Hıristiyan geleneğinde ise, insanoğlu başka türlü tanımlanmıştır: Bir erkek ve bir kadın bütün insan-ailesi'nin atasıdır. Ve ataların kendileri kadar onları izleyen bütün kuşaklar, "Tanrı'nın benzeri olarak" yaratılmışlardır. İnsanoğulları, kendilerini insan yapan bütün nitelikleri paylaşırlar ki, onların birbirlerini anlamalarını ve sevmelerini sağlıyan işte bu tür bir ortaklıktır. "İnsanoğlunun barışçı birliği" fikrinin, "Mesih Çağı'nın", "Peygamberler Zamanı"nın temel ilkesi budur.

Modern ve dinamik psikolojinin babası sayılan filozof Spinoza, insanın tabiatı kavramını, belli ve tanımlanabilir bir "insan tabiatının modeli" olarak kabul etmiştir. İnsan davranışının ve tepkilerinin yasaları bu ortak modelden çıkar. Sadece o ya da bu kültürün insanları değil fakat, İNSAN, tabiattaki herhangi bir varlık alanı gibi, incelenebilir ve öğrenilebilir. Çünkü insan birdir ve hepimiz için, her yerde, aynı yasalar geçerlidir. Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl filozofları (özellikle Goethe ve Herder), in-

sanın tabiatında var olan bir insanlık cevherinin *(Humanitaet)* onu, daha yüksek evrim aşamalarına doğru yüceltiğine inanmışlardır. Bu filozoflar, ayrıca, kişinin kendi içinde, yalnız kendi bireyselliğini saklamakla kalmayıp potansiyel gelişmesiyle birlikte, bütün insanlığı taşıdığına da inanmışlardı. Onlar, hayatın amacını ve anlamını, *bireyler* aracılığiyle insanlık idealine doğru bir gelişme olarak görmüşlerdi. Herkeste insanlığın sesinden bir nefes vardı. Her insan, bu sesi duyabilir ve anlıyabilirdi.[1]

Bugün, "insan tabiatı" ya da "insanın özgün cevheri" gibi kavramlar, bir zamanlar taşıdığı anlamı ve değerlerini iki sebepten yitirmiş görünüyorlar. İlkin, "insanın özü" gibi metafizik ve soyut kavramlar üzerinde daha bir şüpheci olduk; sonra, Budist, Yahudi-Hıristiyan, Spinozacı ve Aydınlık Çağı'na özgü kavramların temelinde yatan insanlık yaşantılarını tükettik. Çağdaş psikolog ve sosyologlar, insanı, kültür tarafından üzerine birşeyler yazıp çizilen tertemiz bir kâğıt yaprağı gibi algılama eğiliminde çoğunlukla birleşiyorlar. (Filozof Locke'un ünlü tezi. Çev.) İnsan türünün bir olduğu gerçeğini inkâr etmemekle birlikte onların bu tutum ve inançları, insanlığın birliği fikrine pek fazla bir yer, yurt bırakmıyor.

Bu türden çağdaş akımlara karşı, Marx ve Freud insan davranışının bilimsel yoldan incelenebileceği tezini savundular. Çünkü, İnsanoğlu'nun duygusal ve aklî nitelikleriyle tanımlanabileceği inancını ve güvencini paylaşıyorlardı.

[1] Bkz: Kroff, H.A., *Geist der Goethezeit* (Leipzig: Koehler ve Ameland, 1958, 4. edisyon) ve Goethe'nin *Iphigenia and the Humane Ideal* eseri üzerinde yazılmış parlak bir eleştiri olarak Oscar Seidline'in *Essays in German Comparative Literature.* (Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina Press, 1961).

Marx, bir insan tabiatının varoldoğu tezini kabul etmekle birlikte, onu, kendine özgü görüntüleriyle *(manifestations)* karıştıranların yaptığı yaygın hataya düşmedi. Marx, "insanın evrensel tabiatı" ile tarih boyunca değişikliğe uğrayan insan tabiatını birbirinden ayırmayı başardı.[2]

Şüphesiz ki, evrensel insan tabiatını, asla bir bütün halinde göremeyiz. Çünkü gördüklerimiz, insan tabiatının çeşitli kültürlerdeki özgün görüntülerinden başka bir şey değildir. Fakat işte bu özgün görüntülerden, insan tabiatının evrensel plânda ne olduğunu, onu yöneten yasaları, insanın ihtiyaçlarını öğrenebiliriz.

Marx, ilk denemelerinde, "insanın genel tabiatından", "insanın aslı, cevheri" şeklinde söz etmişti. Sonraları, "insanın aslı, cevheri" deyimiyle, "her bireyde doğuştan bulunan bir *soyutlama*'nın kasdedilmediğini göstermek için",[3-4] bu deyimi kullanmaktan vazgeçmiştir. Marx, ayrıca, "insanın aslı, cevheri" deyimiyle tarihî olmayan bir özü *(substance)* düşündüğü izlenimini vermekten de kaçınmıştır. Marx'a

[2] Marx, Karl., *Capital I* (Chicago: Charles H. Kerr Co., 1906), s. 668.

[3] Marx, Karl ve F. Engels, *German Ideology*. Editör R. Pascal'ın önsözü ile. (New York: International Publishers Co., Inc., 1939), s. 198. (Metindeki *İtalik* vurgu E.F.'un)

[4] Sovyet Marxizm'inin temsilcilerine ve komünist olmayan öteki bazı yazarlara göre, genç Marx'ın Felsefe El-yazmalarında ifadesini bulan görüşlerle, "olgun" Marx'ın görüşleri birbirinden tamamen farklıdır. Ben, Sovyetler dışındaki Marxistlerin çoğu ve hümanist sosyalistlerle birlikte inanıyorum ki, bu yorum, savunulamaz ve aslında Sovyet ideolojisini Marx'ın fikirleriyle özdeşleştirme çabasından başka bir amaca hizmet etmez. Bu hususun tartışması için bkz: Fromm, E. *Marx's Concept of Man* (New York: Frederick Ungar Publishing Co., Inc., 1961), s. 69 ve sonrası; ayrıca, Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, (Cambridge University Press, 1961).

göre, insanın tabiatı, tıpkı uygarlığın başlangıcından bu yana insan beyninin yapı ve boyut bakımından aynı kalması gibi, değiştirilemeyecek bir "ham madde", bir "koşullar dizgesi" ve "belli bir potansiyel"dir. Ne var ki insan tarih boyunca değişmiş ve *değişmektedir.* İnsan, kendisini tarih süreci içinde değiştiren, tarihî bir üründür. O, potansiyel olarak ne olacaksa, o olmaktadır. Tarih, gelişme yoluyla, insanın kendisini yaratması sürecidir; ona doğuştan verilmiş olan bir potansiyelin (gizilgücün) - emek süreci içinde - gerçekleşmesidir. "*Dünya tarihi denen şeyin bütünü,*" diyor Marx, "insanın beşerî bir emekle yaratılmasından ve insan tabiatının ortaya çıkmasından başka bir şey değildir; bundan dolayıdır ki insan, *kendi kendisini kendi kaynaklarından yaratmasının* kesin ve çürütülmesi mümkün olmayan kanıtlarına sahiptir."[5]

İnsan tabiatı konusunda, birbirine karşıt olan iki görüş vardır: (1) Tarih tezine karşı olan görüşe göre, insan tabiatı, tarihin başından beri mevcut olan bir cevher *(substance)* dir. (2) Göreli (rölativist) görüşe göreyse, insan tabiatının kendine özgü herhangi bir niteliği yoktur; insan tabiatı toplumsal koşulların insana yansımasından başka bir şey değildir. Marx, bu zıt görüşlerin ikisine de karşı çıkmıştır. Fakat o, tarihe karşı olan ve göreli görüşlerin her ikisinden de farklı olan kendi insan teorisini, yeterince geliştirememiş; ve böylece insanın tabiatı üzerindeki düşüncelerinin çeşit-

[5] K. Marx, *Economic ve Philosophical Manuscripts,* Bkz: Erick Fromm'un *Marx's Concept of Man* eserinde T.B. Bottomore'un çevirisi s. 139. (Bu çevirinin) bundan sonraki bölüm ve sayfalarında, *Economic and Philosophical Manuscripts*'ye yapılan atıflar, benim *Marx's Concept* of *Man* adlı eserime aittir, sayfa numaraları ayrıca zikredilmektedir.

ve zıt biçimlerde yorumlanmasına imkân vermiştir. Şu kadar ki, Marx'ın insan kavramından, insan patolojisi ve sağlığı konusunda bazı sonuçlar çıkarılabilmektedir. Marx, ruh hastalıklarının asıl belirtisi olarak, *yabancılaşma* ve *güdükleşme* kavramları; ruh sağlığının belirtisi olarak da, *etkin*, *üretgen* ve *özgür* insan davranışları üzerinde durmaktadır. Marx ve Freud'un yukarıda sözü edilen sağlık ve hastalık kavramlarına - ilerde - tekrar döneceğiz.

Şimdi de, Freud'un düşünce sistemindeki insan tabiatı kavramına bakalım. Freud'un sistemini yakından tanıyanların bildikleri gibi, onun araştırma konusu insanın *ne idüğü* (olduğu) idi. Ya da, Spinoza'nın diliyle söyleyecek olursak, Freud, "insan tabiatının bir modelini" aramış ve bu modeli ondokuzuncu yüzyılın maddeci düşüncesine uygun olarak kurmuştur. Freud'a göre insan, onun "*libido*" adını verdiği oldukça kararlı görünen bir cinsel enerjinin harekete geçirdiği ve çalıştırdığı bir makinedir. Libido, sıkıntı verici ciddî gerilimlere sebep olur. Gerilim, ancak fiziksel bir boşalımla azaltılabilir ki, acı veren gerilimlerin boşalım yoluyla giderilmesine, Freud, "haz" adını vermiştir. Gerilimin düşürülmesinden sonra, libido'nun sebep olduğu gerilim, insan bedeninin biyokimyasal çalışmasıyle yeniden yükselmeye başlar. Gerilimin artması, onun azaltılması için gerekli "haz veren" bir yaşantı ihtiyacını birlikte getirir. Gerilimden, gerilimin azaltılmasına ve oradan gerilimin tekrar yükselmesine; sıkıntıdan, haz verici bir doyuma, oradan yeni bir sıkıntıya dönüşen bu dinamik çembere, Freud, kısaca, "haz ilkesi" adını vermiştir. "Haz ilkesi", Freud'a göre, yaşadığımız dünyada bize, bekâmız açısından neyin yapılması ve nelerden kaçınılması gerektiğini gösteren "gerçek ilkesi"nin tam karşıtıdır. Haz ilkesiyle, gerçek ilkesi çoğu

zaman çatışma halindedir. Öyle ki, ruh sağlığı yönünden, bu iki karşıt ilke arasında bir denge kurulması şarttır. Öte yandan, bu iki ilkeden herhangi birinde bir dengesizlik olursa, *nöroz* ve *psikoz* adı verilen ruh hastalıkları çıkar ortaya.

IV. İNSANIN EVRİMİ

Freud da, Marx gibi, insanın gelişmesini evrimci açıdan görür. Birey'in gelişmesiyle ilgili düşüncelerinde Freud, asıl itici kuvvet olan cinsel enerjinin doğum ile ergenlik çağı arasında bir evrim geçirdiğini kabul eder. Bu dönemde, *libido* (cinsel enerji) belli aşamalardan geçer: Libido, önce, bebeğin emme ve ısırma faaliyetlerinde, sonra dışkılama ve idrar kaslarında, en sonunda ise, cinsel organ ve sistemde toplanır ya da kendisini belli eder. Libido'nun herkesteki (her bireyin gelişme hikâyesindeki) evrimi aynı değildir; gelişme süreci içinde bireysel ayrılıklar gösterebilir.

İnsan türünün evrimi üzerinde Freud'un düşünceleri, bazı bakımlardan, bireysel gelişmenin aşamalarını hatırlatır. O, ilkel insanı, bütün güdüsel ihtiyaçları ve ilkel cinsiyetin parçası olan sapık güdüleri açısından bütünüyle doyum sağlıyabilen bir kişi olarak görür. Fakat güdüsel düzeyde bütünüyle doyum sağlıyan ilkel insan, kültür ya da uygarlığın yaratıcısı olamaz. Ne var ki, aynı ilkel insan, Freud'un yeterince açıklayamadığı bazı nedenlerle, uygarlaşmaya başlar. İlkel insanın bu yaratıcılığı, onu, bazı güdülerinin tam olarak doyumundan uzaklaştırır Doyurulamıyan güdüler, cinsel nitelikte olmayan, aklî ve duygusal bir enerjiye dönüşür ki, uygarlığın yapı taşı işte bu, değişikliğe

uğramış cinsel enerjidir. (Freud, kimyasal bir olguya benzeterek, cinsel enerjinin cinsel olmayan enerjiye dönüşümüne yüceltme "*süblimasyon*" adını vermiştir.) Uygarlık geliştikçe, insanoğlu daha fazla yüceltme gereğini duyduğu gibi, kendisini cinsel doyumdan daha fazla yoksun bırakmaya, bu tür güdülerini körleştirmeye de başlar. Daha kültürlü ve bilge olur fakat, bir anlamda, ilkel hemcinsinden daha az mutludur; uygar insanda, hevesin kursakta kalması, içgüdülerin inkârı, mahrumiyet ve giderek körlenme sonucu ortaya çıkan nörozlara tutulma olasılığı (ihtimali) yükselir. Böylece, insanın kendi eseri olan uygarlıkta bulduğu doyum azalır. Tarihî gelişim, uygarlığın ürünleri açısından olumlu bir evrim gibi karşılandığı halde, doyumsuzlukların artmasına da yol açar ve giderek nörotik davranışların olasılığını artırır.

Freud'un tarih tezinin başka bir yönü, "Oidipus kompleksi"ne ilişkindir. *Totem ve Taboo* adlı eserinde Freud, ilkel tarihten uygar tarihe geçişin dönüm noktasını, oğulların babaya karşı isyanında ve babanın öldürülmesinde görür. Şüphesiz ki bu henüz ispatlanmamış bir faraziyedir. Ancak, bu cinayeti işleyen oğullar, bundan sonraki cinayetleri önlemek amacıyla, hukuka (sosyal kontrata) dayalı, ahlâklı bir toplum sistemini gerçekleştirmeyi denerler. Çocuğun evrimi de, Freud'a göre, buna benzer bir yol ve yönde olur. Beş-altı yaşlarındaki küçük bir oğul, babasını o derece şiddetle kıskanır ki (babası tarafından iğdiş edilerek cezalandırılmaktan korktuğu için) babasını öldürme arzularını bastırmak zorunda kalır. Sürekli bir korkunun (duygusal) baskısından bir ayak önce kurtulmak isteyen çocuk, *ensest* (fücur, kandaşla cinsel ilişki) yasağını benimser ve böylece "vicdan"ının *(superego)* da tohumunu (kendi içine) atmış

olur. Süperego, ilerde, bu tohumun çevresinde gelişecektir. Babanın sembolize ettiği cinsel yasaklara, sonraları, toplumun ve öteki otorite sembollerinin koyduğu yap ve yapma emirleri eklenir.

Bireysel evrimin (gelişmenin) ana çizgilerini vermeyi denememiş olan Marx ise, sadece, insanlığın tarihî gelişimiyle ilgilenmiştir.

Tarih, Marx'ın görüşüne göre, sürekli çatışmaların bir ürünüdür. Tarihî evrim içinde gelişen üretici güçler bir önceki dönemin ekonomik, sosyal ve siyasal kurumlarıyla çatışmaya başlar. Bu çatışma, söz gelişi, buhar makinesiyle, el sanatlarına dayanan sosyal örgütlenme arasındaki çatışma gibi, sosyal ve ekonomik değişmelere yol açar. Kurulan yeni denge, üretici güçlerin gelişmesiyle tekrar bozulur (buhar makinesinden, benzin motoruna, elektriğe ve atom enerjisine geçişte görüldüğü gibi) ve böylece yeni üretim güçlerine daha elverişli sosyal biçimlerin aranmasına ihtiyaç duyulur. Üretici güçlerle sosyal/siyasal yapılar arasındaki çatışmaya paralel olarak, sosyal sınıflar arasında da bir çatışma görülür. Eski üretim biçimine dayanan feodal sınıf, küçük el sanatları ile iş adamlarının oluşturduğu yeni bir orta sınıfla çatışır. Daha sonraki bir aşamada, bu orta sınıf (burjuvazi) da, kendisini, bir yandan işçi sınıfıyle öte yandan küçük işletmeleri ortadan kaldırmaya çalışan tekelci büyük işletmelerin (tröstlerin) yöneticileriyle savaş halinde bulur.

İnsanın duygusal evrimi de tarihî süreç içinde gerçekleşir. Marx'ın evrim teorisindeki ana kavram, insanın doğayla ilişkilerinde ve bu ilişkilerin gelişmesinde saklıdır. Tarihin başlangıcında bütünüyle Doğa'ya bağımlı bir varlık olan insanoğlu; evrim süreci içinde, Doğa'dan bağımsız-

laşır ve giderek, Doğa'yı değiştirmeye ve onu egemenliği altına almaya başlar. Şu kadar var ki, doğayı değiştirirken, insan kendisini de değiştirir. Doğaya bağımlılık, insanın özgürlüğünü ve düşünme gücünü kısıtlar. Bir çok bakımlardan, o henüz bir çocuk gibidir. Yavaş yavaş büyür ve Doğa'ya bütünüyle egemen olup kendi bağımsızlığına kavuşarak, aklî ve duygusal yeteneklerini geliştirecek gücü bulur kendinde. Sosyalist toplum, Marx açısından, yetişkin kişinin bütün gizilgüçlerini ortaya koymaya başladığı toplumdur. Kapital'den alınmış olan aşağıdaki paragraf, Marx'ın bu konudaki düşüncelerini yansıtmaktadır:

"Burjuva toplumuna kıyasla, ilkel üretim biçimlerinin sosyal örgütlenmesi son derece basit ve cılızdır. Bu tip örgütler, ya *ilkel bir cemaatta yaşayan insanı kendi hemcinslerine bağlıyan göbek bağının henüz kesilmediği* bir bireysel gelişme düzeyine, ya da kölelik ilişkilerine dayanır. Sosyal örgütlerin ilkel biçimleri, emeğin üretici gücünün çok düşük olduğu ve bundan dolayı, maddî kültür alanında insanın insanla ve insanın doğa ile ilişkilerinin dar ve sınırlı bulunduğu dönemlerde ancak ortaya çıkabilir ve varlığını sürdürebilir. Bu darlık, ilkellerde görülen Doğa'ya tapma töresinde ve yaygın dinlerin öteki ilkelerinde görülmektedir. Günlük hayatın nesnel koşulları, insana, öteki insanlar ve doğayla ilişkilerinde akılcı ve anlaşılır çözüm ve yorumlar vermeye başladığı zaman, gerçek dünyanın dinî yorumu da sona erecektir. Bir üretim faaliyeti olarak görülmedikçe ve özgür insanlarca uzlaşıcı bir plâna göre ve bilinçli olarak düzenlenip yönetilmedikçe, üretimle ilgili hayat süreci, ne olduğunu gizliyen maskesini indirmeyecektir. Ancak bu, bazı nesnel hazırlıkların yapılmasını, uzun ve sıkıntılı bir gelişme yolunun kaçınılmaz ürünü olan bazı varlık koşullarının ger-

çekleşmesine bağlıdır".[1] Bir varlık türü olan insan, çalışıp yaratarak tabiat ana'dan bağımsız duruma gelir. İnsan, bağımsızlık yönündeki evrimi içinde, akılcı ve duygusal güçlerini geliştirerek büyür, bağımsız ve özgür olur. İnsanoğlu Doğa'yı tam olarak kontrolu altına alınca ve toplum da, birbiriyle çatışıp duran sınıflardan kurtulunca, "tarih öncesi" gerçekten sona ermiş olacaktır. Ve ancak bu aşamadan sonradır ki, özgür insanların Doğa ile olan ilişkilerini, plânlayıp yeniden düzenleyebilecekleri; yaşam ülküsünün, (sadece iş ve üretim yerine) insanın gizilgücünün gerçekleştirilebileceği, insanın kendisinin amaç olabileceği yeni bir tarih döneminin, insancıl bir tarihin başlaması mümkün olacaktır. Marx'ın ülküsü, insanın hemcinsleriyle ve Doğa ile bir arada ve özgürce yaşıyabileceği bir düzenin kurulmasıdır.

Marx ve Freud'un tarih görüşleri arasındaki ayrılık apaçık ortadadır. Marx, yahudi peygamberlerin haber verdiği "Mesih" geleneğinden, Hıristiyanlıktan, Rönesans'tan ve Aydınlanma Çağı düşüncelerinden esinlenen bir insan kavramına, ve bu insanın kusursuz bir varlık olabileceği ülküsüne, sarsılmaz bir inançla bağlıydı. Freud ise özellikle Birinci Dünya Savaşından sonraki dönemde, bu konuda oldukça şüpheci bir tavır almış gibi görünür. O, insanın evrimi konusunu, temelde, trajik bir sorun olarak görür. Freud'a göre, insanoğlu ne yaparsa yapsın, çözümsüz bir yolun, çıkmazın içindedir. Tekrar ilkel hayata dönse belki "haz"a kavuşabilir, fakat o zaman bilgelikten yoksun kalacak; daha karmaşık uygarlıkları kurma serüvenini sürdürse, üstün bilgelik pahasına, o zaman da daha mutsuz ve hastalıklarla dolu bir yaşamdan kurtulamıyacaktır.

[1] *Capital* (Kapital), I., ss. 91-92. (Çevirideki *İtalik* vurgular, yazar E.F.'a ait.)

Freud'a göre evrim, Tanrı'nın iki değerli bir lûtfudur; öyle ki, toplumsal yaşam yararlı olduğu kadar zararlıdır da. Marx'ın açısından, tarih, insanoğlunun kendini gerçekleştirme yoludur; toplum ise, ne denli kötü olursa olsun, insanın kendini gerçekleştirmesi ve ortaya çıkması için gerekli bir önşarttır. İdeal toplum, Marx'a göre, gelişmiş, ruh sağlığı yerinde, üretici ve yaratıcı yâni, gizilgüçlerini gerçekleştirmiş insanların oluşturduğu bir toplumdur.

V. İNSAN DAVRANIŞINI BELİRLEYEN ETKENLER

İnsanı belli bir hareket tarzına zorlayan güdüleyici kuvvetler, onu belli yönlere doğru iten dürtüler nelerdir?

Marx ve Freud'un bu konudaki düşüncelerinin birbirinden çok ayrı olduğu; onların sistemleri arasında, bu konuda, uzlaşmaz bir kutuplaşma bulunduğu söylenir. Marx'ın "maddeci" tarih teorisi, insanı yöneten asıl güdünün, ondaki "maddî doyum açlığı ve daha fazlasını elde edip kullanma isteği şeklinde yorumlanmıştır. İnsandaki bu mal (madde) tutkusuyla; insanı yöneten en güçlü güdünün, Freud'a göre, cinsel arzu olduğu görüşleri karşılaştırılabilir. İnsan davranışını güdüleyen etkenler açısından, bir yanda, mal-mülk edinme; öte yanda, cinsel doyum sağlama istekleri, karşıt teoriler olarak görünür.

Freud'un buraya kadar üzerinde durulan ve açıklanan teorileri açısından, böyle bir kutuplaştırmanın, çok basite indirgenmiş bir çarpıtma olduğu kolayca görülecektir. Freud, aslında, insanın karşıt kuvvetler tarafından güdülendiğini görmüştür. Bir yandan, cinsel haz sağlama öte yandan da, çevreye egemen olma ve yaşamını sürdürme çabaları arasındaki karşıtlığa değinmek istiyorum. Freud, sonradan, yukarıdaki iki etkenle çelişen başka bir faktörü

- baba ile babanın temsil ettiği törelerin bütünleşmesinden doğan otoriteyi - *süperego*'yu - ortaya atmasıyla, anlaşmazlık büsbütün içinden çıkılmaz bir karmaşıklığa bürünmüştür. Freud'a göre insan, yalnız cinsel doyumla güdülen bir varlık değil, birbiriyle çatışan kuvvetlerin güdülediği bir varlıktır.[1]

Marx'ın güdüleme teorisine ilişkin klişe fikir ve yorumlar, aslında, Freud üstüne yapılanlardan daha da büyük bir çarpıtma ve yanılma örneğidir. Çarpıtma ve yanılma "materyalizm" sözcüğünün yanlış anlaşılmasından doğmaktadır. Materyalizm kavramı ve onun karşıtı olan "idealizm", yer ve duruma göre, tamamen farklı ikişer anlamda kullanılmaktadır. İnsanların tutumu alanında, "materyalist" sözcüğü, maddî ihtiyaçların doyumunu ön plâna alan bir eğilimi; "idealist" sözcüğü ise, bir ülküden esinlenmiş, manevî ve ahlakî güdülerle hareket eden kişiyi anlatır. Ne var ki, felsefe dilinde "materyalizm" ve "idealizm", yukarıdakilerden tümüyle farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Marx'ın "tarihî maddeciliği"nden söz ederken, "materyalizm" sözcüğünü doğru - yâni felsefî - anlamda kullanma zorunluğu vardır. (Ve de, Marx "materyalizm" sözcüğünü hiç mi hiç kullanmamıştır.) Felsefe dilindeki "idealizm" ise, fikirlerin "temel bir hakikat"den geldiği, doğduğu ve duyu organlarımızla algıladığımız maddî dünyanın hakikat olmadığı anlamına gelmektedir. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarında egemen olan materyalizm akımına göre, gerçek olan, fi-

1 Yerimin elverdiği oranda, kısaca işaret etmek isterim ki, Freud, sonraki denemelerinde, çatışma teorisine geri dönmüş, ve insandaki "yaşam güdüsü" ile "ölüm güdüsü"nün sürekli bir savaş halinde bulunduğunu ve onun hareketlerini belirlediği, görüşünü savunmuştur. (Freud'un bu dönüşü Fromm'u da etkilemiştir. Bkz: "Creators and Destroyers". *Saturday Review*, January 4, 1964, ss. 22-25. Çev.)

kirler değil, "madde"dir. Freud'u etkilemiş bulunan bu türden mekanik bir materyalizm kavramına karşı çıkan Marx, madde ile akıl arasındaki nedensel ilişkileri değil de, yaşıyan insanların eylem ve hareketlerinin bileşkesi olan bütün olguları görmeye çalışmıştır. Bu konuda Marx şöyle yazmıştır: "Gökyüzü'nden yeryüzüne inen Alman Felsefesi'nin tersine, bizler, Yeryüzü'nden Gökyüzü'ne çıkıyoruz. Öyle ki, yaşıyan insana ulaşmak için biz, işe, insanların neler düşündüklerinden, neleri hayal ettiklerinden başlamıyor; aksine, *gerçekten etkin insanlardan harekete geçerek ve onların gerçek ve var olan süreçleri üzerinde durarak, ideolojik sistemlerin gelişmesini ve yaşama süreçlerinin sonuçlarını gösteriyoruz.*"[2]

Marx'ın "materyalizm" kavramına göre, insanbilimin (antropoloji) insanın kendisiyle ilgili fikirlerden veya insanın kendisini açıklamada kullandığı dünyadan değil de, gerçek insandan başlaması gerekiyordu. Marx'ın felsefesiyle ilgili olarak, bireysel ve felsefî materyalizm kavramları üzerinde biraz daha durmak zorunluğu vardır. Bu "ekonomik tarih teorisi" de ne yazık ki yanlış anlaşılmıştır. Marx'ın, tarih süreci içindeki insan hareketlerinin yalnız ekonomik güdüler tarafından belirlendiği görüşünü savunduğu; başka bir deyimle, Marx'ın üzerinde durduğu "ekonomik faktörün", ekonomik çıkarların psikolojik veya bireysel (öznel) güdüleri tayin ettiği anlamında kullanıldığı sanılmış ve ileri sürülmüştür. Oysa Marx, bu deyimi hiç bir zaman bu anlamda kullanmamıştır. Tarihî maddecilik bir psikoloji teorisi değildir. İnsanın izlediği üretim tarzının onun yaşam tarzını belirlediği görüşü ve hayat tarzının (kültürün) da karşıt olarak onun düşüncesini, toplumun siyasal ve sosyal

[2] *German Ideology* (Alman İdeolojisi) s. 14. (Çevirideki *İtalik* vurgulama, yazar E.F.'a aittir.)

yapısını belirlediği görüşü, bu teorinin hareket noktası ve temel varsayımı (ispatsız kabul ettiği bir postüla) olmuştur. Bu anlamdaki "ekonomi" sözcüğü, psişik bir dürtüyü değil fakat üretim biçimini; subjektif (psikolojik) bir faktör yerine nesnel, sosyo-ekonomik bir değişkeni dile getirmektedir. Ayrıca, insanın, izlediği hayat yolu tarafından biçimlendirildiği (yaratıldığı) görüşünü ilk kez ortaya atmış olan Marx da değildir. Montesquieu, aynı fikri "sosyal kurumlar insana biçim verir," şeklinde, Robert Owen ise daha başka bir biçimde çok önceden söylemişlerdir. Marx'ın düşünce sisteminde yeni olan, onun, insana biçim veren bu kurumların hangileri olduğunu ayrıntılariyle incelemiş; ya da daha kesin söylemek istenirse, bu sosyal kurumların, belli bir toplumu karakterize eden üretim sisteminin öğeleri olduğunu ortaya koymuş, olmasıdır. Değişik ekonomik koşullar, psikolojik yönden, farklı güdüler yaratabilir. Belli bir ekonomik sistem - kapitalizmin ilk dönemlerinde olduğu gibi - bedenî ve fizyolojik arzu ve isteklerin inkâr derecesinde frenlenmesini; başka bir sistem - ondokuzuncu yüzyıl kapitalizminde görüldüğü gibi - tutum ve istifçilik eğiliminin kuvvetlenmesini; daha başka bir sistem - yirminci yüzyıl kapitalizminin yaptığı gibi - kullanmayı ve gittikçe artan bir tüketim tutkusunu pekiştirebilir. Marx'ın düşünce sisteminde, psikolojik görünümü olan tek öneri insanın, herşeyden önce, yemek-içmek, barınmak ve giyinmek zorunda olduğu önerisidir. Ancak bu tür ihtiyaçları karşılandıktan sonradır ki, insan politika ve dinle ilgilenebilir; bilim ve sanat yapabilir. Bundan dolayı, yaşam için şart olan en ivedi ihtiyaçların, araçların üretimi ve karşılanması, yâni toplumun ulaştığı ekonomik gelişme düzeyi, Marx'a göre, toplumsal ve siyasal kurumların hattâ sanatın ve dinin temelini oluşturur. İnsanın kendisi de, her tarih döneminde, üretim biçiminin

belirlediği sosyal yapı ve kurumların bir eseri olmuştur. Ancak bütün bunlar üretim ve tüketimin insandaki temel güdü olduğu anlamına gelmez. Tersine, Marx'ın kapitalist topluma yönelttiği asıl eleştiri, bu toplum sisteminin insandaki "sahip olma" ve "kullanma" eğilimini, insanın en belirgin arzusu haline getirmiş olmasıdır. Marx, sahip olma ve tüketme arzusuna yenik düşen insanın, *güdük* kaldığına inanır. Onun ülküsü, öylesine örgütlenmiş bir sosyalist toplumdur ki, orada, kâr ve özel mülkiyet yerine, insanın beşerî güçlerinin özgürce gerçekleşmesi ana hedef olacaktır. Çoğa *sahip olan* değil de, çok şey *olabilen* insan, bütünüyle gelişmiş ve gerçekten beşerî olan insandır.

Marx'ın, hiçbir zaman sözünü etmediği "maddeci" hedeflerden dolayı, kapitalizmin sözcüleri tarafından eleştiriye uğramış bulunması, insanoğlunun gerçeği çarpıtma ve kendini aldatma yeteneğinin en tipik örneklerinden biridir. Bu iddia ve suçlama doğru olmadığı gibi; aslında şaşırtıcı olan husus, sosyalizme karşı kapitalizmi savunan sözcülerin, "kapitalizmin temelini oluşturan kâr güdüsünün insan yaratıcılığını sağlıyan tek güç olduğunu, ve ekonominin asıl uyarıcısı olarak kâr güdüsüne yer vermeyen bir sosyalist sistemin etkili şeklinde çahşamıyacağını" ileri sürmüş olmalarıdır. Eğer komünizmin Sovyet Rusya'daki uygulamasında, kârla ilgili kapitalist düşüncelerin bugünkü Sovyet ekonomisince benimsendiği; Sovyet yöneticileri, işçileri ve ve köylüleri için en önemli güdünün kâr güdüsü olduğu göz önüne alınırsa, bütün bu tartışmalar daha da karmaşık ve anlamsız bir çıkmaza girer. Sadece uygulamada değil, fakat beşerî güdülemeye ilişkin teorik öneri ve yargılarda bile, Sovyet sistemiyle kapitalist sistem birbirleriyle anlaşmış ve

Marx'ın düşünce ve hedeflerine aynı ölçüde ters düşen ortak bir tutumu benimsemiş bulunmaktadırlar.[3]

[3] Özgür yaratıcı çalışmayı, yabancılaşmış bir emeğe dönüştüren kuvvetin mal-mülk edinme tutkusu olduğuna Marx'ın inandığını kabul etmekle, Tucker yanılgıya düşmektedir. Tucker'in yanılgısı, atıfta bulunduğu (orijinal) metnin (İngilizce'ye) yanlış çevirisinden ileri gelmektedir. "*Economic and Philosophical Manuscripts*"lerin orijinalinde, Marx şöyle diyor:

"*Die einzigen Raeder, die die National Oeconomie in Bewegung Setzt, sind die Habsucht.*" Bunun doğru tercümesi, Tucker'in yaptığı, "siyasal ekonomiyi harekete geçiren yegâne çark mal-mülk edinme hırsıdır" şeklinde değil, fakat bunun tamamen tersine, "siyasal ekonominin harekete geçirdiği yegâne çark insanlardaki mal-mülk edinme tutkusudur" şeklinde olmalıydı.

Görüldüğü gibi, Almanca metnin Tucker tarafından İngilizce'ye çevirisinde, özne ile tümleç yer değiştirmiştir. Oysa, metnin Türkçe'ye çevirisinde (M. Belge, 1969: 66) orijinal fikir daha doğru olarak aktarılmaktadır:

"Politik İktisadın harekete geçirdiği tek çark *para hırsı ve para tutkunları arasındaki savaştır* - yani rekabet." (Çev.)

VI. HASTA İNSAN VE HASTA TOPLUM

Freud'un ve Marx'ın ruh ve akıl hastalıkları üzerindeki düşünceleri nelerdir? Freud'un "ruh hastalığı" kavramı biraz daha iyi bilinmektedir: Eğer kişi Oidipus kompleksinden kurtulamıyorsa, başka bir deyişle, çocuksu açlıklarını yenerek, ergin ve olgun bir cinsel yaşama uyum sağlıyamıyorsa, içindeki doyurulmamış çocuksu arzularla yetişkin kimselerden beklenen davranışlar arasında bocalıyor ve eziliyor demektir. Nörotik belirtiler, çocuksu ve yetişkin ihtiyaçlar arasında bir uzlaşmaya işaret olduğu halde; psikozlar öyle bir hastalık türüdür ki bu tip vak'alarda, çocuksu arzular ve hayaller kişinin egosunu *(benini)* tümüyle kaplar ve artık iki dünya arasında bir uzlaşma olanağı kalmaz.

Marx, sistematik bir ruh hastalıkları tablosunu, hiç bir zaman, geliştirmemiş olmakla birlikte, "psişik (ruhsal) bir sakatlık"tan söz etmiştir. Onun *yabancılaşma*[1] adını verdiği

[1] *Yabancılaşma* kavramı, Marx'ın fikirleriyle ilgili tartışmalarda - İngiltere'de, Fransa'da, Almanya'da, Amerika Birleşik Devletleri'nde, Yugoslavya ve Polonya'da - önem kazanmaya başlamıştır. Tartışmalara katılanların çoğunluğu-ki bunlar arasında Protestan ve Katolik din bilginleriyle hümanist sosyalistler yer almaktadır - yabancılaşma ve onun giderilmesi probleminin, Marx'ın toplumcu hümanizmasiyle sosyalizmin amacı olduğu hususunda birleşiyorlar. Ayrıca bu konuda bazı terminoloji ve vurgulama farklarına rağmen, genç ve olgun Marx'ın düşünceleri arasında tam bir süreklilik görülüyor. Bu konuda, Bkz: Rubel, Goldman, Bottomore, Fromm, Petroviç, Markoviç, Vranicki ve Bloch.

bulgu, psikopatolojinin en belirgin görünümüdür ve sosyalizmin hedefi bu hastalığın yenilmesi olmalıdır. Marx, "*yabancılaşma*" sözcüğüyle ne demek istiyordu? İlk kez Hegel tarafından ortaya atılan ve geliştirilen bu kavrama göre, dünya (doğa, eşya, öteki insanlar ve insanın kendisi), çağdaş insana yabancı gelmeye başlamıştır. İnsanoğlu, artık kendisini, düşünen, hisseden ve seven bir varlık olarak göremiyor ve kendi eylemlerinin bir öznesi rolünde yaşamıyor; fakat kendisini, yarattığı şeylerde ve yaratma gücünün dışavuruk görünümlerinin bir nesnesi olarak görüp algılıyor ve ancak kendi yaratıcılığının ürünlerine teslim olduğu oranda kendisiyle ilişki kurabiliyor.

Tanrı'yı tarihin yapıcısı olarak kabul eden Hegel, insan varlığındaki Tanrı'nın insana yabancılaşma durumunda olduğunu ve tarihî süreç içinde Tanrı'nın kendisine döndüğünü söylemiştir.

Feuerbach, Hegel'in düşüncelerini baş aşağı çevirmiştir.[2] Feuerbach'a göre Tanrı fikri, insanoğlunun, kendi güçlerini kendi dışındaki bir varlığa aktarmasından doğmaktadır. İnsanoğlu, ancak Tanrı'sına sığınarak kendi gücüne ulaşabilmekte; Tanrı'sının kuvveti ve varlığı oranında ise yoksullaşmaktadır.

Marx, Feuerbach'ın bu düşüncesinden etkilenmiş ve esinlenmiştir. Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi" adlı eserine yazdığı önsözde (1843 yılının sonlarına doğru), Feuerbach'ın *yabancılaşma* olgusu üzerindeki düşünce

[2] R. Tucker'in *Philosophy and Myth in Karl Marx,* eserinde yabancılaşma konusuna bkz. (Cambridge University Press, 1961). ss., 88 ve sonrası.

ve çözümlemesine de yer vermiştir. Ayrıca Marx, Ekonomik-Felsefî El Yazmalarında (1844), *dinî yabancılaşma* olgusundan *emeğin yabancılaşması* konusuna atlamıştır. Feuerbach'ın dinî yabancılaşma olgusunun çözümlemesine paralel olarak, Marx şunları yazmıştır: "Emeğin üretim gücü ve alanı genişledikçe ve ürettiği mallar arttıkça, emekçi daha güçsüz duruma gelmektedir."[3] Marx, biraz daha aşağıda, aynı fikri şöyle açıklıyor: "Bütün bu öneriler, işçinin kendi emeğinin ürününe bağımlı olması gerçeğinden çıkmaktadır. Çünkü - dinî yabancılaşmada olduğu gibi - bu önsayıltılardan kolayca görülecektir ki, işçi kendisini işine verdiği oranda, kendi yarattığı nesneler dünyası güç kazanmakta; buna karşılık, işçinin iç-dünyası yoksullaşmakta ve işçi daha az kendisi olmaya başlamaktadır. Kendinden daha fazlasını vererek Tanrı'sını yücelttikçe, kişinin kendisine daha az kalması gibi! Ürettiği şeylere kendi hayatından birşeyler veren işçinin hayatı, artık kendisine değil, nesnesine ait olmaya başlıyor; işçinin çabası arttıkça özvarlığı azalıyor. Öyleyse yabancılaşma, sadece, emeğin bir dış-varlık ve nesne haline gelmesi olgusunu ifade etmekle kalmıyor; fakat bunun yanında, emekçinin kendi varlığına karşıt bir güçle karşılaşması anlamına da geliyor. Öyle ki, emekçi çalışarak kendisine düşman bir varlık yaratıyor." Fakat, Marx hemen ekliyor, işçi sadece yarattığı ürünlere yabancılaşmakla da kalmıyor. "Yabancılaşma, yalnız *üretim faaliyetlerinin* ve

[3] Ekonomik konulardaki sayıltıları (faraziyeleri) Marx'ın, emek, değer ve öteki etkenlere ilişkin ekonomi teorisinin son derece mantıkî bir sonucu gibi görünürse de (Bkz: *Economic and Philosophical Manuscripts* s. 95), "Emeğin, kapitalist bir gelişme süreci içinde, giderek, fakirleştiği" yolundaki *yanlış* yargısına Marx'ın, dinî yabancılaşma ile ekonomik yabancılaşma benzetmesinin sebep olduğunu söylemek, çok zorlanmış bir spekülasyon olmasa gerekir.

üretimin sonucunda değil, fakat üretim sürecinin kendisinde de görülüyor."[4] Ve, yeniden dinî yabancılaşma ile emeğin yabancılaşması benzetmesine dönüyor: "Dini yaşantıda insan kalbinin, beyninin kendiliğinden çalışması *(Selbsttaetigkeit)*, tanrıların ve şeytanların bir işi olarak, nasıl bireyi dıştan ve bağımsızca etkiliyorsa, aynı şekilde, işçinin eylemleri de kendi özgür seçiminin bir sonucu değildir."[5]

Marx, yabancılaşan emek kavramından, insanın kendisinden, hemcinslerinden ve Doğa'dan yabancılaşması konusuna geçer. Marx emeği, ilk ve henüz yabancılaşmamış anlamında, "bir yaşam eylemi ve üretici yaşam" *(Lebenstaetigkeit, das productiv Leben)* olarak tanımlar. Ve buradan giderek, insanın özgür karakterinin, "özgür ve bilinçli bir faaliyet" *(Freie Bewusste Taetigkeit)* olduğunu ileri sürer. Yabancılaşmış emek yoluyla insanın özgür ve bilinçli eylemi, çarpık ve yabancılaşmış bir faaliyete dönüşür ve böylece "yaşamın, kendisi bir araç olmaya başlar."[6]

Yukardaki gözlemde açıkça görüldüğü gibi, Marx sadece insanın kendi üretim eyleminden yabancılaşması sorunuyla ilgilenmiş değildir. O, aynı zamanda, insanın hayattan, kendisinden ve öteki insanlardan yabancılaşması sorunu üzerinde de durmaktadır. Bu fikrini şöyle anlatır: "Böylece, yabancılaşan emek, bir tür olarak insan hayatını ve onun düşünme yeteneğini yabancı bir varlığa, kendi varlığının bir aracına dönüştürür. Bu dönüşüm, insanı, kendi bedeninden, dış doğasından, düşünce hayatından ve İnsanoğlu'ndan yabancılaştırır."[7]

[4] *İbid.*, ss. 95-96.
[5] *İbid.*, s. 99.
[6] *İbid.*, s. 101.
[7] *İbid.*, s. 101.

"Kendi emeğinin ürünlerinden, kendi yaşantısından ve insan türüne özgü faaliyetlerden yabancılaşmasının kaçınılmaz bir sonucu olarak insan, öteki insanlara da yabancılaşır. İnsan kendisine karşı çıkmakla, öteki insanlara karşı da bir tutum almış olur. İnsanın, işiyle, emeğinin ürünleriyle ve kendisiyle ilişkilerinde geçerli olan bu gözlemler; insanın, öteki insanlar, onların emeği ve emek ürünleriyle olan ilişkileri için de geçerlidir. Genellikle, insanın kendi türüne özgü bir yaşamdan yabancılaşması, onun öteki insanlardan da yabancılaştığı ve giderek herkesin kendine göre insanî olan bir yaşamdan yabancılaştığı anlamına gelmektedir."[8]

Marx'ın *Economic and Philosophical Manuscripts*'lerinde yer alan yabancılaşma kavramı konusunda şunu belirtmeliyim ki bu konu, sözcük olarak değilse bile bir kavram olarak, onun sonraki önemli eserlerinin hepsinde, *Kapital* de dahil olmak üzere, temel bir sorun olma niteliğini sürdürür. Söz gelişi *German Ideology* (Alman İdeolojisi) adlı eserinde bakınız Marx neler yazıyor: "Kişisel ve ortak çıkarlar arasındaki bu uçurum kapanmadıkça, insan tarafından kontrol edilmesi gerektiği halde; gerçekte, onu köleleştiren emeğin, insana yabancı ve karşı bir güç haline gelmesi sürüp gidecektir?"[9] Ve devam ediyor: "Sosyal ilişkilerin görünür ve anlaşılır hâle gelmesi, nesnel bir kuvvet olarak yarattığımız güçlerin kendi üstümüzde bütünleşmesi, kontrolumuzdan çıkarak ve beklentilerimizi sınırlandırarak, hesaplarımızı sıfıra indirmesi, bugüne kadarki tarihî gelişmenin ana etkenlerinden birisi olmuştur."[10] *Kapital*'de yer alan ve yabancı-

[8] *İbid.*, s. 104.
[9] *German Ideology*, s. 220.
[10] *İbid.*, ss. 22-23.

laşmaya ilişkin bir çok gözlem ve yargılardan bazıları şunlardır: "El zanaatları (veya manüfaktür) ile uğraşan işçi, âletlerden yararlanır; fabrika üretiminde ise, makineler insanı kullanır. Üretim araçlarının kontrolunu eskiden insan yapıyordu; şimdiyse insan, makinenin hareketlerini izlemek zorunda bulunuyor. Manüfaktür'deki işçi, canlı, yaşayan bir örgütün parçasıydı; fabrika üretimindeyse, işçiden bağımsız ve onu canlı bir ek-parça imiş gibi kullanan ruhsuz bir sistem var."[11-12] Yahut yarının eğitim sistemi "üretici emeği, öğretimle ve beden-eğitimiyle birleştirecektir, sadece, üretimin etkinliğini artırma amacıyle değilse bile, *tam anlamıyla gelişmiş bir insan* yaratmanın eğitimden başka bir yolu olmadığı için."[13] Yahut da, "Modern endüstri, çalışma hayatı boyunca tek ve önemsiz bir iş yapmak durumunda bırakıldığı için güdük (kavruk) kalmış ve bir makine parçası haline gelmiş bulunan bugünün işçisini, tamamen gelişmiş, yaptığı çeşitli görevler kendi doğal yeteneklerinin veya sonradan kazanılmış becerilerinin bir ifadesi olan yeni bir emekçi türüyle değiştirmek zorunda kalacaktır. Bu zorunluğun yerine getirilmemesinin, cezası, toplumun sonu olacaktır."[14] Görüyor ki, Marx'ın anlayışına göre, *yabancılaşma* beşerî bir hastalıktır; fakat, o, yeni bir hastalık değildir. Çünkü hastalık, aslında, iş bölümü ile yâni ilkel toplumu izleyen uygarlıkla birlikte ortaya çıkmıştır. Hasta-

[11] *Capital*, I. ss. 461-462.

[12] Marx'ın düşüncesindeki yabancılaşma kavramının sürekliliği sorunu, R. Tucker'in *Philosophy and Myth in Karl Marx* adlı eserinde son derece iyi bir şekilde incelenmektedir. Bu konuda ayrıca Bkz: E. Fromm'un *Marx's Concept of Man* (New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1961) eserinde, "Marx'ın düşüncesindeki süreklilik"le ilgili bölüm.

[13] *Capital*, I. ss. 529-33 (*İtalik vurgular, yazar* E. F.'un).

[14] *Loc. cit.*, s. 534.

lık, en çok işçi sınıfında görülmekle birlikte, herkesi etkileyecek derecede yaygın ve ciddîdir. Böyle bir hastalık, ancak en ileri derecesine varınca tedavi edilebilir; ancak, bütünüyle yabancılaşmış olan insan bu hastalığı yenebilir. İnsanoğlu bu hastalığı yenmek zorundadır, çünkü bütünüyle yabancılaşmış bir varlık olarak ne yaşıyabilir ne de ruh sağlığını sürdürebilir. Problemin çözümü sosyalizmdedir. Bu öyle bir toplum olacaktır ki, orada tarihin bilinçli konusu olan insan, kendi gücünün öznesi olarak yaşıyacak ve böylece toplumun kısıtlayıcı çemberinden kurtulmuş olacaktır. Marx, sosyalizmin bu ülküsü ve özgürlüğün gerçekleşmesi üzerindeki düşüncelerini, *Kapital*'in III. cildinin sonunda şöyle dile getiriyor:

"Gerçekte, özgürlük dönemi, dış ihtiyaçların zorlamasıyla, emeğin varlığına ihtiyaç duyulmasından sonra başlıyacaktır. Eşyanın tabiatı gereği, özgürlük maddî üretim alanının ötesindedir. İlkel insanın yaşamını sürdürebilmesi için nasıl Doğa ile savaşması zorunlu ise; uygar insanın da, her türlü üretim biçimi için, Doğa ile yarışma şartı sürüp gidiyor. İnsanın, evrimine paralel olarak, ihtiyaçları da artığı için doğal gerekler alanı genişlemekle kalmıyor fakat, aynı zamanda, üretim güçleri arttığından ihtiyaçlar daha kolaylıkla karşılanıyor. Bu alandaki özgürlük aslında şu gerçeklerden başka bir şey değildir: *Sosyalleşen insan ve onun yardımcı üreticileri, Doğa ile ilişkilerini akılcı bir düzene sokarak Doğa'yı kontrol altına alıyorlar, körü körüne ona bağımlı kalmaktan kurtuluyorlar*; işlerini mümkün olan en az enerji sarfıyle ve amaca en uygun bir biçimde yapıyorlar. Fakat bütün bu ilişkiler, *ihtiyaçlar alanının* içinde kalıyor. Bu alanın dışında, kendisi bir amaç olan insangücünün gelişmesi görülüyor, ve taşıyıcı temeli ihtiyaçlar alanına dayanmak zorunda bu-

lunan gerçek özgürlük alanı genişliyor."[15] Marx'ın bu konudaki iki yargısını izliyerek moral ve psikolojik yönden yabancılaşma sorununa daha iyi yaklaşabiliriz. Marx'a göre, yabancılaşma, bütün insanî değerleri çarpıtmakta ve yozlaştırmaktadır. Ekonomik faaliyetleri ve bu faaliyetlerin özündeki "kâr, kazanç, iş, atılım ve uyanıklık"[16] gibi hedefleri hayatın en üstün değerleri haline getiren insan, insanlığın gerçek moral değerlerini, yâni "vicdan ve erdem zenginliğini" geliştiremiyor; onların yerini "canlı kalamazsam nasıl erdemli, bilmiyorsam nasıl vicdanlı olabilirim?"[17] gibi kuşkuların kaçınılmaz sonucu olan davranışlar alıyor. Böyle bir yabancılaşma ortamında, hayatın ekonomik ve moral kesimlerinden her biri, hayatın başka bir alanında yoğunlaşıyor, birbirinden ayrılıyor ve yabancılaşıyor.

Marx, gerçek insan ihtiyaçlarının yabancılaşmış bir toplumda, önem ve değerini nasıl yitirdiğini inanılmaz bir berraklıkla görmüştür. Kapitalist sistemde, Marx'ın görüşüne göre, "Herkes, herkesi yeni bir fedakârlıkta bulunmaya zorlamak, yeni bir bağımlılığa sokmak, yeni bir haz'a alıştırmak ve böylece ekonomik yönden yıkmak için yeni ihtiyaçlar yaratmaya çalışır. Herkes kendi bencil çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla birbiri üzerinde yabancı bir gücün hegemonyasını kurmaya çalışır. Sahip olunacak ve satın alınacak eşyaların çoğalmasıyle, insanı köleleştiren yabancı nesneler dünyası da genişlemekte ve güçlenmektedir. Her yeni ürün, muhtemel bir aldatma ve hırsızlık aracı olmaktadır. İnsan, insan olarak, gittikçe yoksullaşırken, gerçekte kendisine düşman olan nesnelere sahip olmak için

[15] *Capital III*, s. 954.
[16] *Economic and Philosophical Manuscripts*, ss. 140-2.
[17] *Ibid.*, p. 111.

daha fazla paraya ihtiyaç duyar. Üretim kotalarının artmasiyle paranın gücü de azalır. Yâni kişinin ihtiyaçları, paranın güçlenmesinden, daha hızlı artar. Modern ekonominin yarattığı gerçek ihtiyaç, öyleyse, sadece para ihtiyacıdır ve o yalnız bunu yaratır. Para miktarı (emisyon), giderek, paranın tek ve en önemli niteliği olur. Para, her değeri, kendi soyut ölçüsüne vurup belli bir fiyata indirgediği gibi; kapitalist ekonominin gelişmesiyle, para kendisini sadece sayısal bir değere indirger. Fazlalık ve ölçüsüzlük, paranın değişmeyen standardı olur. Bunun böyle olduğu, kişisel bakış açısından üretim artışının kurnaz ve *hesaplı* bir şekilde insanî, doğal ya da gerçek olmıyan ihtiyaçlar yaratmasında bir dereceye kadar görülür. Özel mülkiyet, basit, temel ihtiyaçları, beşerî ihtiyaca nasıl dönüştüreceğini bilmez; onun hedefi, gerçek dışı ve gelip-geçici heveslerdir. Birkaç gümüş lirayı ya da sıcak altını candan sevdiği komşusunun elinden alabilmek ve kendi doymak bilmez çıkarı için onun yaptığı dalkavukluğu hiç bir haremağası efendisine yapamaz. Her yeni ürün, kişinin canını ve parasını almak, onu avlamak için kullanılan bir yemdir. Her gerçek ve muhtemel ihtiyaç, kuşu ökseye çeken bir güçsüzlüktür. Nasıl her beşerî kusur, insanın kalbini papaza açması ve bu yoldan cennete gitmesi için bir vesile ise; bu eksik de, insanın bir dostluk havası içinde komşusuna gidip "Aziz dostum, sana ihtiyacın olan bir şeyi vereceğim, fakat bunun kaçınılmaz şartını biliyorsun, değil mi?" diye sorması için bir fırsattır. "Bunun karşılığında ne yapacağımı biliyorsun: Senin arzularını yerine getirirken aldatacağım seni." Bütün bunlar, toplum hayatının evrensel sömürü düzenine uygundur. Müteşebbis, komşusunun ilkel tutkularını uyandırır ve sonra, bu aşk hizmetinin ücretini alabilmek için, onun her türlü zaaf işaretini çok yakından izler. Böylece, kendi

yabancılaşmış ihtiyaçlarının kölesi durumuna düşen insan, "akılca ve bedence insanlıktan çıkmış bir varlık, kendinden utanan, robotlaşmış bir mal veya aşya hâline gelir."

Eşyalaşmış insan, ancak tek bir yoldan, dış dünyadaki yerini bulabilir: Bu, ya sahip olma ya da tüketme yoludur. Yabancılaştıkça, satın alma ve tüketme tutkusu onu dış dünyaya daha çok bağlar. "Küçüldükçe, kendi yaşamını anlama ve anlatma gücü azalır; sahip oldukça, yabancılaşması ve yabancılaşmasını gizleme eğilimi artar."[18]

Marx'ın yabancılaşma kavramını tartışırken, bu kavramla, Freud'un sistemindeki temel kavramlardan biri olan aktarma *(transferance)* olgusu arasındaki yakın ilişkiye değinmek ilginç olabilir. Freud, ruh hastalarının kendilerini tedavi eden hekime âşık olmak, ondan korkmak ya da nefret etmek eğiliminde olduklarını gözlemlemiş; hekimin kişiliğinin, söz konusu duygusal ilişkide, önemli bir rol oynamadığını da göstermiştir. Freud bu olguyu, aktarma *("transferance")* adını verdiği bir kavramla açıklamaya çalışmıştır. Ruh hastası, çocukken babasına ve annesine karşı duyduğu sevgi, korku veya nefreti, kendisini tedavi eden ruh hekiminin kişiliğine yöneltir. Freud, hastadaki çocuk kişiliğinin, evvelce baba ya da annesiyle kurduğu ilişkileri hekime aktardığını; yâni ruh hekimini, kendi ana ya da babasının yerine koyduğunu düşünmüştür. Şüphesiz ki, Freud'un aktarma mekanizmasını yorumlayışında, çok sayıda klinik vak'anın desteklediği büyük bir gerçek payı vardır. Ancak bu, bütünüyle doyurucu bir yorum değildir. Çünkü

[18] *Ibid.*, p. 114.

yetişkin kimse artık çocuk değildir. Ve de, yetişkin kişinin kişiliğinde ya da bilinçdışında saklı olan bir çocukluktan söz etmek, gerçek durumun karmaşıklığını yeterince yansıtamamaktadır. Nörotik olan yetişkin, *yabancılaşmış* bir kişiliğe sahiptir, zayıftır ve kendisini, özyaşantılarıyla eylemlerinin gerçek sahibi olarak göremediği için, kavruk, güdük kalmış biri gibi algılamakta ve bundan korkmaktadır. O, yabancılaştığı için nörotiktir. Kendi içboşluğunu ve güçsüzlüğünü karşılamak, telâfi etmek için, sevgi, zekâ ve yüreklilik gibi bütün insancıl güç ve niteliklerini, beğendiği bir nesneye yöneltir. Bu nesneye teslim olarak kendi insancıl nitelikleriyle dirsek temâsını sürdürmekte; kendini, bu yoldan, güçlü, bilge, cesur ve güvenli bir kimse olarak görmeye çalışmaktadır. Öyle ki bu nesneyi yitirmek onun açısından kendini yitirmek olacaktır. Öyleyse aktarma mekanizması, kişinin kendi yarattığı bir nesneye (kişi, şey, ya da ülküye) aşırı bir sevgi ve tutkuyla bağlanması, ona tapması, o nesneyi putlaştırması *(idolatry)* —ki bu, temelde, kişinin yabancılaşması olgusunun bir sonucudur— aktarma mekanizmasının kuvvetini ve yoğunluğunu gösterir. Nisbeten daha az yabancılaşmış bir kimse de, çocukluk yaşantılarından bazılarını ruh hekimine aktarabilir. Fakat bunun şiddeti azdır. Bir ilâh ihtiyacı içinde kıvranan ve onu arıyan hasta kişi ise, ruh hekiminin kişiliğinde çocukluğunda tanıdığı güçlü iki kişiden yâni ana veya babasından birini bulacaktır. Böylece denebilir ki, aktarmanın duygusal muhtevası çocukluk *ihtiyaçlarına* bağlı kalmakla birlikte; aktarmanın şiddeti veya yoğunluğu kişinin *yabancılaşma* derecesine göre değişmektedir. Burada açık ve seçik görülecektir ki, aktarma yalnız [psiko] analitik *vak'alarda* rastlanan bir olgu değildir. otoriteyi putlaştırma eğiliminin arkasında ve temelinde de yaygın bir "aktarma" ihtiyacı vardır.

Aktarma mekanizması, yabancılaşmayı gösteren veya kanıtlayan yegâne psiko-patolojik olgu değildir. Gerçekten de, Fransızca'da "*aliéné*" (yabancılaşmış) ve İspanyolca'da "*alienado*" (yabancılaşmış) sözcüklerinin, eskiden bu dillerde "akıl-ruh hastası" anlamında kullanılmış olması bir tesadüf sonucu değildir. Aynı şekilde, İngilizce'deki "*alienist*" sözcüğü de, deli doktoru veya tamamen yabancılaşmış bir kişiyi tedavi eden hekim anlamına gelir.[19] "*Psikoz*" adı verilen ciddî ve ileri derecedeki ruh hastalıklarına yol açmasa bile, yabancılaşma bir kişilik hastalığı olarak çağdaş insanın psiko-patolojisinin temelinde yatmaktadır. Klinikten seçilmiş bazı örnekler, bu yargımızı desteklemede bize yardımcı olabilir. En sık rastlanan ve şüphe götürmez derecede yabancılaşmanın belirtisi sayılan örnek olay "kara sevda" dır.[20] Yabancılaşan erkek, kadına sırılsıklam âşık olur. Kadın, bu sevdayı önce olumlu karşıladığı halde pekiştirilen bazı kuşkuları yüzünden, sonradan, erkekten uzaklaşır ve onunla ilişkilerini keser. Erkek ise, kendisini intihara kadar sürükleyen bir moral çöküklüğüne, mutsuzluğa kapılır. Onun için artık hayatın bir anlamı kalmamıştır. Bu kararını başından geçmiş olayların kaçınılmaz bir sonucu gibi görür. Gerçek sevgiyi hayatında ilk kez tattığına, *ancak* bu kadını sevebileceğine ve *ancak* onunla mutlu olabileceğine inanır. Eğer sevgilisi onu terkederse, kimsenin bir daha onun yerini alamıyacağını ve onun yerini tutamıyacağını söyler. Sevgilisini kaybederse, bir daha, başka bir kimseyi sevemi-

[19] Bu sorunun tartışması için Bkz: E. Fromm'un *The Sane Society* ("Sağlıklı Toplum") p. 121, ve Tucker'in *Philosophy and Myth in Karl Marx* eserinde s. 144. Ayrıca Bkz: Karen Horney'in *Neurosis and Human Growth*'daki gözlemlerine ve Tucker'in eserinde Horney'e verilen referanslara.

[20] Türkçe'de "kara sevda" adı verilen ve bazen ölümle sonuçlanan ağır bir ruh hastalığı.

yeceğine inanır. Öyleyse? Öyleyse, sevdiği kadın onu terkettiğine göre, ölmekten başka yapacak bir şey kalmamıştır. Bütün bu düşünceler, seven erkeğin açısından inandırıcı, mantıkî ve doğru gibi görünmekle birlikte, onu tanıyan dostları şu soruları sorabilirler: Ortalama bir insana göre daha az sevebilme yeteneğine sahip görünen bir kimse nasıl oluyor da, bugün sevdiği kimseyi kaybetmektense, ölmeyi göze alacak kadar sevebiliyor? Erkek, böylesine sevdiği kadının hoşlanmadığı bazı tutum ve davranışlardan neden vazgeçemiyor? Yine, nasıl oluyor da, yerine konulmaz bir kayba uğradığından söz eden erkek, hep kendi sıkıntılarını dile getiriyor da, o kadar çok sevdiğini söylediği kadının duygularına daha az ilgi gösteriyor? Kara sevdaya tutulmuş biriyle uzunca bir görüşme yapılırsa, konuşmanın bir yerinde, hastanın "kendisini boş veya boşlukta hissettiği, kalbini gerçekten kaybettiği, çünkü onu sevgilisine verdiği ve şimdi kalpsiz kaldığı", şeklinde yanıp yakınmalar içinde kıvrandığı görülür. Eğer şikâyetlerin gerçek anlamına kulak verirsek, anlarız ki, "kara sevda"ya tutulmuş olan erkek, aslında, hastalığının *yabancılaşma* olduğunu dile getirmeye çalışmaktadır. O, kendi benliğinin sihirli çemberinden kurtulup, başka bir kimseye yaklaşarak onunla birleşecek kadar sevmek yeteneğini hiçbir zaman kendinde bulamamıştı. Öyleyse ne yaptı? Bir sevgi ve dostluk ilişkisi için duyduğu özlemin hepsini bir kadına aktardı, onunla birlikte olduğu zamanlar sevgiyi yaşadığını sandı; oysa gerçekte, sevgiyi değil, sevginin *hayalini* yaşıyordu. Öyle ki, bu tipler, tutku nesnelerini, sevgi, özlem, mutluluk ve hayat-doluluk gibi duygusal değerlerle donatıp yükledikçe, kendi yönlerinden yoksullaşırlar ve sevgililerinden ayrılınca da kendilerini boşlukta hissederler. Söz konusu erkek de, sevgi hayaline kapılmış, sevdiği kadını gerçekte kendisine bir aşk tanrıçası yap-

mış ve onunla birlikte olduğu zamanlar sevgiyi yaşadığını sanmıştır. Sevdiği kadında duygusal bir ilgi uyandırdığı halde, aslında, kendi duygusal sağırlığını, kapalılığını bir türlü yenememiştir. Sevgilisinden ayrılması, onun sandığı gibi, sevdiği bir kişiyi kaybetme değil fakat, kendi sevebilme gücünü yitirmedir. Düşüncenin yabancılaşması, kalbin veya duygunun yabancılaşmasından hiç de farklı değildir. Kişi, çoğu zaman, bir fikir bulduğunu, bu fikrin kendi keşfi ve ürünü olduğuna inanır; oysa gerçekte, benliğini, kamuoyunun, gazetelerin veya devletin yarattığı putlara, ya da bir lidere kaptırmış; düşüncesini onlara *aktarmıştır*. Bu putların kendi inançlarını temsil ettiğini sandığı halde; gerçekte, bu sembolleri bilgi ve bilgelik tanrıçaları olarak benimsediği için, onların düşüncelerini kendi düşünceleri gibi kabul etmektedir. Ve tamamen bu nedenle, ilâhlarına bağımlı bir köle haline gelir, çünkü kafasını, düşüncelerini onlara aktarmıştır.

Başka bir yabancılaşma tipi ümidin yabancılaşmasıdır ki, bu durumda, gelecek günler ve zamanlar bir tanrıya aktarılır. Fransız Devrimi'nin ünlü liderlerinden Robespierre'in düşüncelerinde, "tarih"in tanrılaştırılması çabası görülür: "Ey geleceğin insanı, insanlığın sıcak ve tatlı ümidi, sen bize yabancı değilsin, zûlmün bütün baskılarına senin hatırın için katlanıyoruz; acı veren çabalarımızın karşılığı sadece senin mutluluğundur; bizi durduran engellerden dolayı ümidsizliğe kapılınca, senin bizi teselli etmeni istiyoruz; emeklerimizin bir sonuca vardırılması görevini ve doğmamış kuşakların kaderini sana emanet ediyoruz. Acele et, ey geleceğin insanı, bir an önce getir bize, eşitlik, adalet ve mutluluk çağını."[21]

[21] Carl L. Becker'in *The Heavenly City of the Eighteenth - Century Philosophers*, ("Onsekizinci Yüzyıl Filozoflarının Cennet Beldesi") adlı eserinde zikredilmiştir. ss. 142-143. Yale University Press, 1932.

Marx'ın tarih felsefesinin çarpıtılmış bir şekli, komünistlerce aynı anlamda kullanılmıştır. Bu görüş açısının savunması şöyle yapılır. Her ne ki tarihî gelişmeye uygundur, gerekli, doğru ve iyidir; her ne ki tarihî değildir, öyleyse yanlış, fena v.b. olmak gerekir. Robespierre'in ve komünistlerin bu ortak görüşüne göre insan, tarihini yaratmadığı gibi, aslında tarih tarafından yaratılmaktadır. İnsan, geleceği ümit eden ve ona inanan bir varlık değil, fakat, geleceğin yargıçları tarafından, inançlarının doğru olup olmadığı hususunda yargılanacak olan kişidir. Marx, gayet açık ve seçik şekilde, yukarıya aktarılan, yabancılaşmış tarih görüşüne karşı olan görüşü savunmuştur. Marx, *The Holy Family* ("Kutsal Aile") eserinde şöyle diyor: "*Tarih hiçbir şey* yapmaz, onun ne büyük bir zenginliği, ne açtığı bir savaş vardır. Oysa bütün bunları yapan, bugünün yaşıyan insanıdır; tarih, insanı kendi amaçları için bir araç gibi kullanmaz; tarih, kendi hedeflerine varmaya çalışan insanın eylemlerinin hikâyesinden başka bir şey değildir."

Yabancılaşma olgusunun, burada çok kısaca değinebileceğim, başka klinik yönleri vardır. Söz gelişi, bağımlılık, tanrılaştırma (fanatikler de dahil olmak üzere) ve depresyonların her türlüsü, yabancılaşmanın doğrudan bir belirtisi veya bir çeşit telâfi çabası olduğu gibi; bireyin kendi kişiliğini yaşayamaması olgusu —ki psikopatolojik vak'aların çoğunda görülen ortak bir bulgudur— yabancılaşmanın sonucudur. Yabancılaşmış kişi, kendi duygu ve düşüncelerini kendi dışındaki bir nesneye aktardığı için, artık kendisi değildir; onda bir "ben" ya da "kimlik" duygusu kalmamıştır. Kişilik ve kimlik duygusunun yitirilmesi türlü sorunlara yol açar. Bunlardan en genel ve yaygını şudur: "Ben" eksikliği tüm kişiliğin bütünleşmesini veya örgütlenmesini önler; yabancılaşmış kimseyi kendi içinde darmadağın, bir

"şeyi isteme gücünden yoksun", istek ve düşüncelerini gerçekleştirme ümidini yitirmiş bir kimse haline getirir.[22]

Her türlü nörozlar, en geniş anlamında, yabancılaşmanın bir sonucu gibi görülebilir. Çünkü, nörozlar (para ve iktidar hırsı ve kadın düşkünlüğü gibi) belli bir tutkunun bireye egemen olması ve onun kişiliğinden ayrılmasıyla ortaya çıkar ve giderek bireyi bir kuvvet olarak yönetmeye başlar. Kişi, bu tutkusunu savunmak için ne derece mantığa bürümeye çalışsa ve kulağa hoş gelen mazeretler bulsa da, sonuç değişmez. Tutku, kişinin kahramanı, tanrısı olmuş; kişi ona yenik düşmüştür. O artık, varlığının bir parçasına mahkûmdur; kendinde kalan her şeyi bu arzusunun emrine verir; bu arzu güçlendikçe kişi güçten düşer ve bir parçasının kölesi haline geldiği için kendi kendine karşı yabancılaşır.

Yabancılaşmayı bir ruh rahatsızlığı olarak yorumlamakla birlikte, Marx ve Hegel'in aynı olguyu her türlü beşerî evrim için gerekli bir ön şart gibi gördüklerini de unutmamalıyız. Bu genelleme, aklın yabancılaşması için olduğu kadar, sevginin yabancılaşması için de geçerlidir. Kişi, dış ve iç dünyalarını birbirinden ayırabildiği, dış dünyayı bir nesne gibi görebildiği zaman ancak onu anlıyabilir, onunla tekrar birleşebilir. Bebek ise, dünyayı bir nesne gibi kavrıyamadığı için, onu aklıyla anlıyamaz; onunla bütünleşemez. Aklmın işleyişindeki bu bölünmeyi önleyebilmesi için insanın, daha önce, yabancılaşmış olması gerekir. Aynı gözlem, sevgi için de geçerlidir. Bebek, kendisini dış dünyadan ayırmadıkça, onun bir parçası olarak kalır ve sevebilemez. Sevmek için, önce sevilecek şeyin yabancı olması şarttır ve,

[22] Bkz: S. Kirkegaard, *Purity of Heart is to Will one Thing.* ("Kalb Temizliği, Birşeyi İsteme İradesidir") Torch Books.

sevgi ilişkisi içindeki yabancı, "yabancı" olmaktan çıkar, sevenle birleşir, "ben" olur. Sevgi, hem yabancılaşmayı gerektirir hem de onu yener. İnsanoğlunun kurtuluşuyla ilgili peygamberce sözlerde ve Marx'ın sosyalizm kavramında aynı fikir vardır. Cennetteki insan, hâlâ Doğa ile bir bütündür ve kendi varlığının farkında değildir. Başkaldırması ile, insan kendi varlığının farkına veya bilincine varır. Dünya ona yabancılaşır. Peygamberlere göre, tarih içinde insan, kendi beşerî güçlerini öylesine geliştirecektir ki, sonunda, Doğa ile yeniden ahenk içinde yaşıyabilecektir. Marx'ın anladığı manâda sosyalizm, in an denen varlık bütün ilkel bağlarından kurtulduğu, bütünüyle yabancılaştığı ve böylece, kendi bütünlüğünü ve bireyselliğini fedâ etmeden öteki insanlar ve Doğa ile birleşme gücünü yeniden kazandığı zaman gerçekleşecektir.

Yabancılaşma kavramını kökleri, Batı uygarlığının daha derinlerine, Eski Âhit peygamberlerinin düşüncelerine ve özellikle onların putlaştırma *(idolatry)* kavramına kadar uzanır. Tek Tanrılı dinlerin peygamberleri, tek Tanrı yerine, bir kaç tanrı'ya birden tapındıklarından dolayı eski dinleri reddetmemişlerdir. Tek Tanrıcılık ile çok tanrıcılık arasındaki temel ayırım - tanrı sayısında değil - *yabancılaşma*dadır. İnsan, enerjisini ve yaratıcı gücünü, kendi beşerî çabasının ürününden başka bir şey olmıyan bir tanrıyı yaratmak ve sonra o tanrıya tapmak için harcar. Bireyin hayat gücü bir "şey"de toplanır ve bu "şey" bir tanrı olduktan sonra, artık kişi onu kendi yaratma gücünün bir ürünü olarak değil de, yaratıcısından ayrı, hattâ kendi taptığı ve teslim olduğu bir varlık olarak algılamaya başlar. Efraim'in dediği gibi (*Hoşea*, 14: 3): "Aşur bizi kurtarmıyacak; atlara binemiyeceğiz; kendi ellerimizin ürünlerine İlâh diyemiyeceğiz artık; çünkü yetimler sevgiyi şimdi sende buluyorlar." İlâh-

laştıran insan, kendi yarattığının önünde eğiliyor. Tanrı, *insanın yaşama gücünü temsil ediyor "yabancı"laşmış biçimde.*

Tek Tanrı'cılık ilkesi, buna karşıt olarak, insanın sonsuz olduğunu ve tek bir özelliğinin onun bütün varlığını asla temsil edemiyeceğini öngörür. Tek Tanrıcı gelenekte, Tanrı tanımlanamaz, yasak bir "şey" (kavram) değildir. Tanrı'ya benzer olarak yaratıldığı söylenen insan ise sonsuz bir gizilgüce sahiptir. İlâhlaştırmada ise insan, sadece tek bir özniteliğinin önünde eğilmekte, onun kulu-kölesi olmaktadır. O, artık sevgiyi savunan bilgeliği yayan bir varlık olarak yaşamaz. O, artık tanrıları ve komşuları gibi, bir "şey" olur. "Putperestliğin putları olan gümüş ve altın, insan elinin ürünleridir. Onların ağızları vardır, konuşmazlar; gözleri vardır görmezler; kulakları vardır duymazlar; ayrıca ağızlarında bir nefes yoktur. Bu putları yapanlar da onlara inananlar da putların kendileri gibidir." (*Psalm*, 135)

Endüstri toplumunun çağdaş insanı, putların biçimini değiştirmiş ve onlara, kendi hayatında daha geniş bir yer vermeye başlamıştır. O, kendi hayatını yöneten kör ekonomik kuvvetlerin bir nesnesi olmuştur. O, kendi ellerinin ürünlerine tapar ve, böylece, kendisini bir "şeye" dönüştürür. Yabancılaşan, sadece işçi sınıfı değil fakat herkestir. Gerçekten de, vasıflı işçiler, toplumları, ülkü ve simgeleri yönetenlerden daha az yabancılaşmış görünürler. Avrupa'nın ve Amerika'nın endüstrileşmiş toplumlarında görülen yabancılaşma süreci, siyasal rejimin niteliği ne olursa olsun, isyanlara ve protesto hareketlerine yol açmıştır. Toplumcu hümanizma'nın doğuşu, yabancılaşmaya karşı koyuşun bir belirtisidir. Yabancılaşma, bütün endüstrileşmiş ülkelerde, dinî, manevî ve siyasî gelenekleri yıkıp nükleer bir savaşla bütün dünyayı yok edebilme aşamasına ulaştığı için, herkes,

Marx'ın haber verdiği gerçeği bugün biraz daha iyi görebiliyor: Marx, Feuerbach ve Kierkegaard gibi, sadece, çağdaş insanlık hastalığının ne olduğunu görmekle yetinmemiş fakat, çağdaş putperestliğin kökeninin modern üretim tarzında yattığını; sosyal ve ekonomik düzenin tam bir revizyonu ve insanın ruhsal özgürlüğünün gerçekleşmesiyle hastalığın ortadan kaldırılabileceğini de göstermiştir.

Freud'un ve Marx'ın ruh hastalıkları üzerindeki düşüncelerini yeniden gözden geçirirsek, Freud'un bireysel hastalık örnekleriyle; Marx'ın ise, belli bir toplum tipinden doğan ve bütün toplumlardaki ortak hastalıklarla ilgilendiği görülür. Ayrıca, Marx ve Freud'daki psiko-patolojik muhteva farklıdır. Freud, *İd* ile *Ego* ve içgüdüsel dürtülerle nesnel koşullar arasında kararlı bir dengenin kurulamamasını "hastalık" olarak görür. Marx ise, asıl hastalığı, ondokuzuncu yüzyılda yaşıyanların *la maladie du siècle* (asrın hastalığı) adını verdikleri, insanın kendi insanlığından ve kendi hemcinslerinden uzaklaşması olgusunda görür. Ne var ki, Freud'un yalnız bireysel patoloji ile yetinmediği, "sosyal nöroz" adını verdiği bir olgu üzerinde de durduğu çoğu zaman unutulur. Şöyle yazıyor Freud, son eserlerinden birinde: "Uygarlığın evrimi, bireyin gelişimine bu kadar çok benzediğine ve yöntemler birbirine bu derece yakın olduğuna göre, bir çok uygarlıkların, uygarlık dönemlerinin, ya da hattâ bütün insanlığın, uygarlaştırıcı kuvvetlerin etkisi altında, nörotik olduklarını söylemek doğru bir tanı (teşhis) olmaz mı?" Bu tip nörozların analitik olarak teşrihi *(dissection)* işinden, günlük ihtiyaçlara cevap veren tedavi edici öğütlere geçilebilir. Psikoanalitik yöntem ve tekniklerin toplumlara uygulanması denemesinden verimli bir sonuç alınamıyacağını söylüyor değilim. Fakat bu konuda, benzetmelerle uğraştığımızı unutmamalı ve, insanları olduğu ka-

dar, soyut kavramları da oluşup geliştikleri alanlar dışında kullanırken çok dikkatli olmalıyız. Kollektif nöroz teşhisinde mantıkî ve metodolojik bir güçlükle karşılaşılır. Bireysel nörozlarda, "normal" saydığımız sosyal çevreyle hasta davranışları arasındaki farklar, bir hareket noktası olarak alınabilir. Hasta (nörotik) bir toplum için böyle bir nirengi noktası yoktur. Karşılaştırmanın başka bir biçimde yapılması gerekir. Ayrıca, hiç kimse topluma, belli bir tedaviyi zorla kabul ettiremiyeceğine göre, sosyal nörozların âcil tedavi yollarını bilmek neye yarar? Bütün bu güçlüklere karşın, bir gün, cesur ve yetkin birisinin *uygar toplumların hastalıklarını araştırmaya* başlaması beklenebilir."[23]

Freud'un "toplumsal nöroz"[24] sorunu ile de ilgilenmiş olmasına karşılık, Freud ile Marx arasında bu konuda temel bir ayrılık vardır: Marx, İnsanın toplum tarafından biçimlendirildiğine inandığı için hastalığın kökenini sosyal örgütlenmeye özgün niteliklerde bulur. Freud ise, insanın, esas itibariyle, aile grubu içindeki yaşantılarının bir ürünü olduğuna inanır; ailenin, toplumsal bir kurum ve temsilci olduğu gerçeği üzerinde durmaz ve, çeşitli toplum tiplerini, sadece bireye reva gördükleri baskıların derecesi açısından inceler; böylece Freud, toplumsal örgütlenmenin nitelikleri üzerinde durmaz ve bireylerin düşünce ve duyguları üzerindeki toplumsal etkileri dikkate almaz.

Marx ve Freud'un ruh hastalıkları alanındaki görüşlerinin bu kısa karşılaştırmasında, onların düşünce sistemlerindeki yöntem benzerliğine de işaret edilmelidir. Bebeğin ilk dönemlerinde kendi kendisini sevmesi *(narsisizmi)* ve cin-

[23] S. Freud, *Civilization and its Discontents*, ("Uygarlık ve Sakıncaları") Almanca'dan İngilizce'ye çeviren J. Riviere (Londra: The Hogarth Press, Ltd., 1953) ss. 141-2 (*İtalik* vurgulamalar, E.F.'un)

sel enerjinin (*libido*'nun) sonraki *oral* ve *anal* dönemleri, evrim sürecinin gerekli aşamaları olarak "normal" sayılmalıdır. Annesine bağımlı, doymak bilmez derecede obur bir bebek hasta değildir. Fakat bağımlı ve obur, bir şeye "saplanmış" ya da çocukluğun *oral* veya *anal* aşamalarına "sığınmış" olan yetişkin bir kimse *hasta*dır. Çocuktaki ve yetişkindeki temel duygusal ihtiyaçlar ve çabalar birbirinin aynıdır; aynı ihtiyaç neden birincisinde sağlıklı oluyor da ötekinde hastalık olarak kabul ediliyor? Bunun cevabı, şüphesiz ki, evrim kavramındadır. Belli bir dönemde normal olan sonraki bir aşamada hastalık olabilir. Başka bir deyimle: Hayatın belli bir evresinde gerekli olan, aynı zamanda normal ve aklî sayılır. Evrim açısından gerekli olmayan ise akıldışı ve hastalıktır. Çocukluk evresini tekrarlıyan bir yetişkin, bunları yapamaz çünkü çocuk değildir artık.

Hegel'in yolundan giden Marx, insanın toplumsal evrimini incelerken aynı yöntemi kullanır. İlkelçağ insanı, Ortaçağ insanı ve endüstri çağının yabancılaşmış insanı hem hastadır, hem de değildir, çünkü bunlar evrimin gerekli aşamalarıdır. Bebeğin, yetişkin bir varlık olmak için fizyolojik yönden olgunlaşması nasıl gerekli ise; insanoğlunun da, bütünüyle insan olabilmesi, Doğa'ya ve topluma egemen olabilmesi için, sosyolojik bakımdan olgunlaşması gereklidir. Geçmişin bütün akıl-dışı uygulamaları, esef verici olmakla birlikte, gerekli ve akla uygun aşamalardır Fakat insanoğlu, tarihî evrimini, aşması gereken bir düzeyde durdurursa; tarihî durumun olanaklarına karşı bir tutum alırsa, o zaman, onun varoluşu akıl-dışı veya, Marx'ın deyimiyle, "hasta" sayılır Marx'ın ve Freud'un hastalık kavramları, onların evrimci birey ve beşer tarihi kavramları yardımıyla daha da iyi anlaşılabilir.

VII. RUH SAĞLIĞI

Buraya kadar, Marx'ın ve Freud'un bireysel ve toplumsal hastalıklar üzerindeki görüşlerinin benzer ve farklı yönlerini özetledik. Şimdiyse, aynı düşünürlerin *ruh sağlığı* konusundaki benzer ve ayrı görüşlerini inceliyelim.

İlkin Freud ile başlıyalım. Çünkü onun bakış açısından ruh "sağlığı" yerinde olan kişi yalnızca ilkel olan insandır. Çünkü ilkel insan, içgüdüsel dürtülerini, bastırma, engelleme *(frustration)* ve yüceltme gereğini duymadan doyurabilmektedir. (Oysa Freud'un, "ilkel insanın içgüdüsel doyumlarla dolu, kısıtlanmamış bir hayat yaşadığı" yolundaki kanısının romantik bir hayalden başka bir şey olmadığı, çağdaş antropologların saha araştırmalarıyla ortaya çıkmıştır.) Fakat, Freud, tarihî spekülasyonları bir yana bırakıp da, dikkatini çağdaş insanın klinik incelemesine çevirdiği zaman, ilkel insanın ruh sağlığı tartışması bütün önemini yitirir. Uygar insanın bütünüyle sağlıklı ya da hattâ mutlu olamıyacağını kabul etsek bile, Freud, yine de bize, ruh sağlığının ne olduğu hususunda kesin ölçütler (kriterler) vermemektedir. Bu ölçütler, onun evrimsel teorisi, *libido*'nun evrimi ve insanın öteki insanlarla kurduğu ilişkilerin evrimi içinde değerlendirilmelidir. *Libido*'nun evrimi teorisinde Freud, cinsel dürtü *(drive)* enerjisinin bir evrim geçirdiğini

kabul etmektedir. Bu enerji, ilkin, çocuğun ağız faaliyetlerinde (emme ve ısırma gibi), sonra *anal* faaliyetlerde (fizyolojik boşalmalarda) toplanır ve kendini gösterir. Beş-altı yaşlarında ise, *libido*, ilk kez cinsel organlarda yoğunlaşır. Fakat cinsellik bu kadar erken yaşlarda henüz bütünüyle gelişmiş değildir. Altı yaş dolayındaki ilk *phallic* (erkeklik organı) dönem ile ergenlik *(puberté)* dönemi arasında, cinsel gelişmenin bir duraklama (bekleme) veya gizlenme ("*latency*") dönemine girdiği görülür. Ergenliğin başlamasıyle, *libido*'nun gelişmesi olgunluğa erişir.

Libido'nun gelişme süreci, şüphesiz ki, oldukça karmaşık bir yol izler. Bu gelişmede, çocuğun, daha önceki gelişme aşamalarından birine takılıp kalmasına, jenital düzeye ulaştıktan sonra, önceki dönemlerden birine geri dönmesine, ya da jenital olgunluğa tam olarak ulaşamamasına yol açan, aşırı doyum ve aşırı doyumsuzluk gibi birçok aksamalar görülebilir. Yetişkin kişi, sonuç olarak, cinsel güçsüzlük (empotans) yahut (aşırı bağımlılık ve pasiflik gibi) nörotik karakter özellikleri gösterebilir. Freud'a göre, "sağlıklı" kimse, jenital düzeye, arada gerileme *(regressing)* yapmadan ulaşan, bir yetişkin hayatı yaşıyabilen, yâni, çalışabilen ve yeterli bir cinsel doyum sağlıyabilen; başka bir deyimle, üretebilen ve üreyebilen kişidir.

Sağlıklı kimsenin başka bir özelliği onun dış ilişkilerinde görülebilir. Yeni doğmuş bebeğin dış ilişkisi yoktur. O, henüz "ilkel bir narsisizm" dönemindedir. Bu dönemin tek hakikatı çocuğun bedenî ve zihnî yaşantılarıdır. Çocuğun kavramsal ve duygusal hayatında bir dış dünya henüz yer almamaktadır. Daha sonraki bir dönemde çocuk annesine kuvvetle bağlanır. Bu öyle bir bağdır ki, hiç değilse erkek çocukların gelişmesinde, cinsel bir bağlantıya dönüşür ve ancak çocuğun cinsiyet uzvunun baba tarafından kesile-

ceği tehdidiyle *(castration threat)* son bulur. Erkek çocuk böylece, anne tutkusundan vazgeçip babasının güvenini kazanmaya çalışır. Çocuk bu arada, babasının emir ve yasaklarını benimsiyerek kendisini babasıyle özdeşleştirmeye başlar. Bu süreç içindeki çocuk, hem babasına hem de annesine karşı bağımsızlığını kazanır. Freud'a göre sağlıklı kimse, jenital döneme ulaşmış, ana-babasından bağımsız ve kendi kendisinin efendisi olan, yalnız kendi aklına ve yeteneklerine güvenen kişidir. Freud'un ruh sağlığı kavramının bazı nitelikleri belli olmakla birlikte, şurası inkâr edilemez ki, bu kavram, bütünüyle ve oldukça belirsizdir ve ruh hastalıklarının tanımında Freud'un gösterdiği derinlik ve açıkseçiklikten yoksundur. Gerçekten de böyle bir sağlık kavramı, yirminci yüzyılın başlarında yaşayan, cinsel ve ekonomik yönden güçlü bir orta sınıf insanının kısa tanımından başka bir şey değildir.

Marx'm sağlıklı insan tanımı ise, daha önceleri Spinoza, Goethe ve Hegel tarafından geliştirilmiş olan, bağımsız, etkin ve üretici bir insan kavramından esinlenmiştir. Marx'ın ve Freud'un sağlıklı insan ölçütlerinde ortak olan nitelik *bağımsızlık*tır. Fakat Marx'ın bağımsızlık kavramı, Freud'un sınırlı kavramından, daha geniş ve kapsamlıdır. Freud'a göre oğul, babanın emir ve yasaklar düzenini benimsiyerek, baba otoritesini kendi içinde taşıyıp, babasına ve öteki sosyal güçlere başeğmeyi kabul ederek bağımsızlığına kavuşur. Marx'ın özgürlük ve bağımsızlık kavramı ise, kişinin kendini yaratma eyleminde gerçekleşir. Bu konuda Marx şöyle yazmıştır: "İnsan, kendi kendisinin efendisi olup, kendi varlığını yalnız ve yalnız kendisine borçlu olmadıkça, kendisini bağımsız olarak göremez. Başkasının lûtfu altında yaşıyan birisi ise kendisini bağımlı görür. Fakat, 'ben', sadece bugününü ve geleceğini değil yaradılışını dahi başka

birisine borçlu gördüğü sürece bağımlıdır. Hayat, kişinin kendi yarattığı birşey değilse, onun kendi dışında geçerli bir nedeni olmalıdır."[1] Ya da yine Marx'ın dediği gibi, insan "dış dünya ile ilişkilerinde, görerek, koklıyarak, duyarak, tadarak, düşünerek, işiterek ve severek, kısaca, bireyselliğinin bütün duyu ve yeteneklerini kullanarak tam bir insan gibi yaşıyabiliyorsa" işte ancak o zaman bağımsızdır. Bağımsız insan sadece, yaşamın temel gereksemelerinden bağımsız olmakla yetinmez, bir şeyler yapma özgürlüğünü de ister. Marx'a göre, özgürlük ve bağımsızlık, liberal anlamda bir siyasal veya ekonomik özgürlük değil, fakat insanın olumlu yönde *kendisini* (bireyselliğini) *gerçekleştirme*sidir. Onun sosyalizm kavramı da, insanın özkişiliğini gerçekleştirmesine hizmet eden bir sosyal düzenden başka bir şey değildir. Şöyle yazıyor bu konuda: "[Bu kaba komünizm] iki biçimde ortaya çıkar: (1) Mal, mülk ve mülkiyetin egemenliği öylesine güçlüdür ki, herhangi bir kimsenin özmülkiyeti altında sahip olamıyacağı birşeyi yıkmaya çalışır gibi görünür; (2) yaratıcılığı ve ona benzeyen başka yetenekleri kuvvet zoruyla ortadan kaldırır. Bu mal-mülk, hayatın ve varlığın tek amacı gibi görünür ona. Emekçi'nin rolü ve görevi, ortadan kaldırılmak şöyle dursun, bütün insanları içine alacak ölçüde genişler. Özel mülkiyet, toplumun hayat dünyasında da aynen geçerlidir. Sonuç olarak, genel "özel-mülk"ün, özel mülkün karşısına çıkma eğilimi biyolojik bir biçimde ifadesini bulur. Tartışma götürmez kesinlikle özel bir mülkiyet biçimi olan evlilik, kadınların ortak mülk sayıldığı kadınlar topluluğuna[2] karşı çıkarılır. Dene-

[1] *Economic and Philosophical Manuscripts*, s. 138.

[2] Marx, burada, çağının yolunu şaşırmış bazı komünist düşünürlerinde rastlanan, "her şey ortak mülkiyete girecekse, kadınlar neden ortak olmasın?" önerisine cevap vermektedir.

bilir ki "kadınlar topluluğu" kavramı, bu kaba ve ilkel komünizmin sırrını açığa vurmaktadır. Kadınların, evlilikten (alınıp) evrensel bir fahişeliğe yerleştirilmesi gibi, bütün varoluş dünyası da (insanın nesnel varoluşu) toplumla bir fuhuş ilişkisine dönüşecektir. *Her alandaki insan kişiliğini reddeden bu tür bir komünizm, kendisi aslında bir inkâr olan özel mülkiyetin yegâne* mantıkî ifadesidir. Toplumsal bir etken olarak ortaya çıkan evrensel kıskançlık, gerçek yüzünü maske arkasına gizlemiş bir mal-mülk edinme tutkusundan başka bir şey değildir. Özel mülkiyet, her varlığı (değeri) eşit ve ortak bir düzeye indirme sloganı arkasında, daha varlıklı bir özel mülkiyete karşı kışkırtılır. Öyle ki, bir yandan çekememezlik, öte yandan varlık düzeylerinin eşitlenmesi ülküsü, ekonomik yarışma (rekabet) olgusunun özünü oluşturur. Kaba komünizm, öyleyse, bu tür bir çekememezliğin ve yeniden paylaşmanın, önceden saptanmış en düşük bir düzeyde son bulmasıdır. Özel mülkiyetin kaldırılması önerisinin, gerçek bir düzenlemeden ne kadar uzak olduğu, özel mülkiyeti aşmak şöyle dursun, temel ihtiyaçların bile bilincine varmamış, henüz mal-mülk sahibi olmamış bireylerin, kültür ve uygarlık dünyasını reddetme ve böylece yoksulluğun ilkel basitliğine "evet" deme eğiliminde görülebilir. Topluluk (cemaat, *community*), evrensel bir kapitalist olan topluluğun ve ortak sermayenin sağladığı bir ücret eşitliğinden ve iş-güç olanağından başka bir şey değildir. Bu ilişkinin emek ve sermaye değişkenleri, varsayılmış bir evrenselliğe doğru yüceltilir; *emek*, herkesin bir iş bulma şartı; sermaye ise, topluluğun kabul edilmiş evrenselliği ve gücü olarak."[3]

Freud'un bağımsız insanı, anne bağımlılığından kendini kurtarmış bir kişi olduğu halde; Marx'ın bağımsız insanı,

[3] *Economic and Philosophical Manuscripts*, ss. 124-6.

doğaya bağımlılıktan kurtulmuş kimsedir. Ancak, bu iki bağımsızlık kavramı arasında önemli bir ayrılık vardır. Freud'un bağımsız insanı, aslında, kendine yeterli bir kişidir. O başkalarına, kendi içgüdüsel arzularına sadece bir doyum sağlama aracı olarak muhtaçtır. Erkek ve kadın birbirlerine muhtaç olduklarından, evlilikteki cinsel doyum karşılıklı bir ilişkidir. Pazar yerindeki alıcı ve satıcının alışveriş amacında birleşmesi gibi, bu ilişki, birincil bir sosyal ilişki değil, ancak ikincil bir sosyal ilişkidir. Marx'a göreyse insan, ilkin, sosyal bir varlıktır. Onun hemcinslerine duyduğu ihtiyaç, ihtiyaçlarına doyum sağlama arzusundan değil, fakat onun insan oluşundan ve kendisi oluşundadır; o, hemcinsleri ve Doğa ile ilişki kurabildiği oranda ancak bütünüyle bir insan olur.[4]

Bağımsız ve özgür insan, Marx'ın düşüncesine göre, etkin olan, çevresiyle ilişkiler kurabilen ve üretken bir kimsedir. Hegel ve Goethe'yi olduğu kadar Marx'ı da kuvvetle etkilemiş olan Spinoza, eylem ve eylemsizlik kavramlarının insan olgusunun anlaşılmasında taşıdığı öneme işaret etmiş, aktif ve pasif heyecanları birbirinden ayırmıştır. Bunlardan ilki (yüreklilik, cesaret ve cömertlik gibi) bireyin kendinde oluşur ve yeterli fikirlerle beslenir. İkinci tür ise, insanı yöneten ve yetersiz, gerçek-dışı fikirlere dayanarak insanı köleleştiren heyecanlardır. Bilgi ile heyecan arasındaki bu ilişki, Goethe ve Hegel'in doğru bilginin doğası konusuna verdikleri önem ve ağırlıkla, daha da zenginleşmiştir. Özne ile nesnenin birbirinden ayrı tutulduğu durumlarda güvenilir bilgi edinilemez. Onun için bu ikisinin birliği şarttır. Goethe'nin de dediği gibi, "İnsan, dünyayı tanıyabildiği

[4] Marx'ın ve Alman Aydınlanması'nın bu konudaki derinliğine ulaşamamış olmakla beraber, Alfred Adler de insanın toplumsal tabiatına ağırlık vermiştir.

oranda, kendisini bilir. O ancak kendi içindeki dünyayı bildiği gibi, dünya içine karıştığı oranda kendisini bulur. Gerçekten öğrenilen her yeni nesne, içimizde yepyeni bir ufuk açar."[5] *Faust* adlı eserindeyse Goethe, "her dem çabalayan" insan kavramının olağanüstü bir tanımlamasını yapmıştır. Varlık olgusunun insana yönelttiği soruların doyurucu ve kesin cevabını ne bilgi, ne siyasal iktidar ne de cinsiyet verebilir! Özgür ve üretici insan, yalnız ve yalnız o, kendi hemcinsleriyle birleştiği takdirde, varoluş sorununun doğru cevabını arayıp bulabilir.

Dinamik bir insan kavramına sahip olan Marx şöyle diyor: "İnsanın ihtirasları, onu gayesine götüren ana güçtür." İnsanın özgücü, onun dünya ile kurduğu ilişkiler süreci içinde gelişir. "Nesne insanın yarattığı ve onun çizgisi olan *insancıl* ve sosyal bir hedef olduğu zaman, gözümüz gören ve gördüğünü algılayan, *insancıl* bir göz olur. Böylece, duyular, doğrudan uygulama sırasında, bir teorisyen olma yeteneğini de kazanırlar. Duyular, konu adına konuyla ilişki kurarlar; fakat konunun kendisi de, insan için nesnel ve karşılıklı bir insancıl ilişkidir. İhtiyaç ve haz duyma, böylece, bencil karakterini yitirir ve Doğa, en son yararın insancıl bir yarar hâline gelmesi olgusu karşısında, sırf yararlı olma niteliğini kaybeder. Uygulamada ya da yaşamda, "nesne" insancıl bir yoldan insanla ilişkili ise, "ben" de, ancak o zaman, insancıl bir biçimde kendini o nesneye (şeye) bağlıyabilir."[6]

Duyularımızın Doğa ile kurdukları üretim ilişkileri içinde gelişmesi ve insancıl duyular hâline dönüşmesi gibi; bizim insanla kurduğumuz ilişkiler de, diyor Marx, ancak

[5] *Conversations with Eckermann*, January 29, 1826. ("Eckerman ile konuşmalar.")
[6] *Economic and Philosophical Manuscripts*, p. 132.

sevgiyle insancıl olur. "Gelin, insanın insanla ve onun dünya ile ilişkilerinin insancıl olduğu sayıltısından yola çıkalım. O zaman sevgi ancak sevgiyle, güven de güvenle v.b. değiştirilebilir. Sanatdan zevk almak istiyorsanız sanat eğitimi görmek ya da bir sanat ortamında yetişmek; insanları etkilemek istiyorsanız, onlar üzerinde gerçekten uyarıcı ve özendirici bir etki yapmak zorunda bulursunuz - kendinizi. İnsanla ve doğa ile kurduğunuz ilişkilerden her biri, gerçek *bireysel* hayatımızın ve iradenizin hedefine uygun ve *özgün bir ilişki* olmak zorundadır. Eğer, kendinizi başkalarına sevdiremeden seviyorsanız, yâni seven bir kişi olarak ortaya çıkışınızla, kendinizi sevilen bir kişi yapamıyorsanız, o zaman aşkınız güçsüz ve talihsiz (hasta) bir aşktır."[7]

Tam anlamıyla gelişmiş yâni sağlıklı olan insan, üretici olan, dünya ile içten ilgili olan ve onun uyarılarına cevap veren, güçlü bir kişidir. Bu sağlıklı insan tipine karşılık, Marx, kapitalist sistemde yaşıyan insanın bir portresini de çizer. "Yararlı şeylerin gereğinden fazla üretimi, çok sayıda *yararsız* insan yaratma sonucunu vermektedir"[8] Bugünkü sistemde, insanın mal ve mülkü *artıyor*, ama kendi özvarlığı *azalıyor*. Gerçekten gelişmiş olan insan, hem varlıklı hem de çok şey olan insandır. Sosyalizm, Marx'a göre, özel mülkiyeti,[9] ve insanın yabancılaşması olgusunu gereği gibi

[7] *İbid.*, p. 168.
[8] *İbid.*, p. 145.
[9] Burada, öteki yargılarında da kullandığı "özel mülkiyet" deyimiyle Marx, asla (ev, masa vb. gibi) özel mülk ve eşyayı değil, varlıklı sermaye sınıflarının (kapitalist'in) mal ve mülkünü kasdediyor. Zira, üretim araçlarını tasarruf ettiği için, mal-sız, mülk-süz bireyleri, kendi saptadığı (ve ötekinin kabullenmek zorunda bulunduğu) koşullar altında kiralayıp çalıştıran odur. Marx'ın kullanışına göre, "özel mülk" öyleyse, daima, *kapitalist bir sınıf toplumundaki* özel mülkleri ifade etmektedir; bundan dolayı, sosyal ve tarihî bir sınıflama ölçütüdür, günlük kullanma eşyası ve (bugünkü) özel mülkiyet kavramı karşılığında kullanılamaz.

ortadan kaldırabilen; insan cevherini, insan için ve insanlar arasında yeniden dağıtabilen sistemdir. Bundan dolayı, insanın, sosyal ve gerçekten insanî bir varlık olarak özüne dönüşüdür. O, geçmiş yaşantıların tüm zenginliğini kendi içine sindiren bilinçli bir dönüşümdür. O, insanla Doğa ve insanla insan arasındaki çatışmanın kesin bir uzlaşması ve çözümüdür; varoluş ile öz arasındaki, nesnelleştirme ile kendini gerçekleştirme, özgürlük ile gereklilik, bireyle kendi öztürü arasındaki çatışmanın çözümüdür. Tarih bilmecesinin öyle bir çözümüdür ki, önerisinin bir çözüm yolu olduğunun bilincindedir."[10]

[10] *Economic and Philosophical Manuscripts*, s. 127.

VIII. BİREY VE SOSYAL KARAKTER

Marx, toplumsal sistemlerin ekonomik temelleri ile siyasal ve hukukî kurumları, felsefesi, sanatı ve dini arasında karşılıklı bir bağımlılık olduğu varsayımından yola çıkmıştır. Marx'a göre, bunlardan ilki olan ekonomik yapı ve ilişkiler, onun "ideolojik üstyapı" adını verdiği kurum ve değişkenleri tâyin eder. Fakat, Engels'in de kesinlikle kabul ettiği gibi, Marx ve Engels, ekonomik temelin *nasıl olup da* ideolojik üstyapıya yansıdığını veya onu belirlediğini göstermemişlerdir. Ben, şahsen, psikoanalitik araçlardan bazılarını kullanmak suretiyle, bu boşluğun kapatılabileceğine ve ekonomik altyapı ile üstyapının hangi mekanizmalar aracılığıyle ilişkili bulunduğu sorununun çözümlenebileceğine inanıyorum. Bu ilişkilerden biri benim *sosyal karakter* adını verdiğim kavramda; ikincisi, bundan sonraki bölümde ele alacağım *sosyal bilinçdışı* olgusunda saklıdır.

"Sosyal karakter" kavramını açıklamak için, önce, Freud'un en anlamlı bulgularından birisi olan *dinamik* karakter kavramını incelemek zorundayız. Freud'dan önceki davranışçı psikologlar, karakter özellikleriyle davranış özelliklerinin aynı ve eşit şeyler olduğu görüşünü savunuyorlardı. Bu görüş açısından, karakter, "belli bir kimsenin ken-

dine özgü davranış örüntüsü (kalıbı)"[1] olarak tanımlanmıştır. Oysa başkaları, bu arada, William Mc Dougall, R. G. Gordon ve Kretchmer, karakter niteliklerinin güdüsel, isteksel *(conative)* ve dinamik nitelikleri üzerinde durmuşlardır. İlkkez Freud, tutarlı ve geçerliği olan bir karakter teorisi üzerinde çalışmıştır. Buna bir çeşit "kendini gerçekleştirme" çabası da denilebilir ki, bu niteliğiyle karakter, davranışın altında veya arkasında fakat ona eşit olmayan bir şeydir. Freud'un dinamik (yâni değişebilen) karakter kavramını iyice anlıyabilmek için, davranış ve karakter niteliklerini birbirinden ayırmak gerekir. Davranış nitelikleri, üçüncü bir kişi tarafından kolayca gözlemlenebilen hareketler olarak bilinir. Söz gelişi, "cesur olma"nın davranışçı tanımı, kişinin rahatını, özgürlüğünü ve hayatını hiçe sayarak, muhtemel sakıncalara aldırmadan, belli bir amaca ulaşma çabası olarak yapılabilir. Aynı şekilde, cimrilik - hasislik, para ve benzeri gibi maddî nesneleri toplama-biriktirme gibi davranışların tümüne verilen bir addır. Ancak, bu türden davranışları destekleyen güdüleri (özellikle bilinçdışı güdüleri) araştırdığımızda görürüz ki, söz konusu *davranışların* niteliği, birbirinden tamamen farklı, çok sayıda karakter niteliklerini maskelemektedir. Cesur davranış, insandaki sivrilme arzusuyla öylesine güdülenebilir ki, kişi, takdir edilme, beğenilme arzu ve iştiyakını tatmin edebilmek amacıyla, bazı durumlarda hayatını bile feda edebilir. Kişi, bilinçli olarak veya bilinçsizce, hayatına değer vermediği ve kendisini öldürmek istediği için, kendisini tehlike aramaya doğru iten intihar fikriyle; ya da kendisini bekleyen tehlikelerden habersiz olduğu için kendi cehaleti ta-

[1] Leland E. Hinsie and Jacob Shatzky, *Psychiatric Dictionary*. (New York: Oxford University Press, 1940.)

rafından güdülenmiş olabilir. Son bir ihtimal olarak cesur davranış, kişinin benimsediği belli bir fikir ve ülküye içten bağlılığı nedeniyle de yapılmış olabilir. Çoğu kez, cesur davranışın temelinde böyle bir inanç veya ülkü olduğu kabul edilir. Bütün bu durumlarda, yüzeyde görünen ortak davranış hep aynı kaldığı halde, kişiyi cesur bir davranıştan yana güdüleyen motifler (saikler) değişiktir. "Yüzeyde görünen" davranış deyimini bilerek ve seçerek kullanıyorum. Çünkü, cesur davranış, yakından ve ayrıntılı olarak incelenirse görülür ki, güdüleme farkları davranışta da şaşırtıcı fakat anlamlı farklara yol açar. Örnek olarak, savaşan bir subayı alalım. Subay, cesur davranma güdüsünün arkasında bir ülküye bağlılık ya da kendini gösterme hevesi bulunuşuna göre, farklı durumlarda tamamen değişik davranışlar gösterecektir. Elde edilecek taktik hedeflerin muhtemel kayıp ve tehlikelere göre çok küçük ve önemsiz göründüğü savaş durumlarında, subay saldırıya geçmemeyi tercih edecektir. Oysa, onun cesareti bir çılgınlıktan ileri geliyorsa, subay askerlerini ve kendisini bekleyen tehlikelerden hiç birini dikkate almadan, saldırıya karar verebilir. Böyle bir "cesur" davranış, şüphesiz ki, çok anlamsız bir "değer" taşımaktadır. Öteki tipik örneğimiz, nekeslik veya hasislik idi. Kişi, malî durumu öyle gerektirdiği için hesaplı hareket ediyor; ya da, tutumlu olmayı kendisi için bir amaç hâline getirdiği için, nekes (sıkı) davranıyor olabilir. Burada da, güdüleme, davranış açısından bazı farklara sebep olur. İlk örnekolayda kişi, parayı tasarruf etmenin harcamaktan daha doğru olduğu durumları kolayca ve güvenilir biçimde birbirinden ayırabilir. İkinci örnekolayda ise kişi, nesnel ihtiyaçları ne olursa olsun, tasarrufu tercih edecektir. Güdüleme farklarının bilinmesi, bireysel davranışın önceden haber verilmesinde de yardımcı olabilir. Sadece kendini

gösterme, yükselme ve sivrilme arzusuyla güdülenmiş olan "cesur" askerin, karşılığında bir şeyler kazanacağı durumlarda ancak cesur davranacağını önceden haber verebiliriz. Bir dâvaya inandığı için "cesur" olan asker örneğinde ise, takdir veya taltif görüp görmemesi cesur askerin davranışlarını pek az etkiliyecektir. Büyük romancı ve dramaturgların ötedenberi bilegeldikleri bir şeyi Freud da farketmiştir. Balzac'ın söylediği gibi, karakter etüdü "insanı güdüleyen kuvvetlerin" incelenmesidir ve bir insanın düşünce, duygu ve hareketleri, sadece ve gerçekten nesnel olan durumlara aklî (mantıkî) tepkilerinin bir sonucu değil, fakat daha geniş ölçüde, onun özgür karakterinin bir sonucudur. Freud, karakter niteliklerinin dinamik (değişken) yapısıyla birlikte; kişinin karakter yapısının, yaşama süreci içinde, enerjinin kanalize ettiği belirgin bir biçimi (kalıbı) temsil ettiğini görmüştür.

Freud, karakter niteliklerinin değişebilen tabiatını, karakter konusundaki bilgilerini yine kendisine ait *libido* teorisiyle birlikte kullanarak açıklamaya çalışmıştır. Karmaşık olduğu kadar son derece akıllıca seçilmiş bir dizi sayıltıya başvuran Freud, farklı karakter özelliklerini, cinsel dürtülerin farklı biçimlerinin "yüceltilmesi" *(sublimation)* ile ya da cinsel dürtüye karşı geliştirilen "karşıt tepkiler kurma" *(reaction formations)* olarak görmüş; karakter niteliklerinin değişebilen yapısını, onların *libido* (yâni cinsel) kökenli oluşuyla açıklamıştır.

Karakter yönelimi, Freud'un aldığı anlamda, hareketlerimizin ve çoğu fikirlerimizin kaynağıdır. Karakter, insanın kaybettiği fakat hayvanlarda süregelen, içgüdüsel bir belirgenliğe *(determinizme)* tekabül eder. İnsan, karakterine göre hareket eder ve düşünür. İşte bu nedenle, Herakleitos'un da dediği gibi, "karakter insanın kaderidir".

İnsanın karakteri, onu belli bir biçim ve yönde harekete, düşünmeye doğru güdülediği gibi, böyle davranmakla insan belli bir doyum düzeyine de ulaşır.

Karakter yapısı, hareket ve davranışları olduğu kadar, düşünce ve fikirleri de tâyin eder. İzin verirseniz, bir kaç örnek üzerinde duralım. Anal *(biriktirici)* karakterli bir kimse için, tasarruf (tutum-biriktirme) o derece çekici bir ülküdür ki, bu karakterdeki bir kişi, tutumluluğu, hayatın en büyük erdemi olarak görür. O, tutumu özendiren ve her türlü zarar ve ziyanı yasaklıyan bir hayat yolunu beğenecek, benimseyecektir. Bir kitap satın alıp almamak, sinemaya gidip gitmemek, yahut da ne tür bir yemek yemek konulariyle ilgili bir kararı, tutumlu kişi, kendi ekonomik durumunun olanakları açısından değil de, "*en ekonomik olanı hangisidir*?" sorusuna cevap olarak vermek eğilimindedir. Tutumlu kişi, kavramları da aynı şekilde yorumlar: Onun açısından *eşitlik* kavramı, herkesin maddî değerlerden eşit bir pay alması anlamını taşır; oysa, başka karakter yapısındaki bir kişi eşitliği, "insanların birbirlerinin gâyelerine vasıta olmamaları" şeklinde anlıyabilir.

Öte yandan, oral *(alıcı)* karakter yöneliminde olan biri, "tüm iyiliklerin kökeninin" kendi dışında olduğunu düşünür ve, bunun bir sonucu olarak da, istediği bir şeyin - ister maddî olsun ister sevgi, aşk, bilgi ve zevk gibi manevî olsun - ancak bir dış kaynaktan sağlanabileceğine inanır. Bu eğilimdeki kimselerin yaşam sorunu - sevmek değil- "sevilmektir". Bu tür insanlar, sevgili seçiminde hiç de titiz davranmazlar. Onlar için, sevilmek öylesine doyurucu bir yaşantıdır ki, seven kim olursa olsun, sevgiyi nerede bulurlarsa bulsunlar kolayca kabul ederler, hattâ onun "peşine düşerler." Onları en çok rahatsız eden şey, sevginin tüken-

mesi, sevenin bıkıp usanmasıdır. Düşünce alanındaki yönelimleri de buna benzer. Zekî olanları, en iyi "dinleyici"lerdir, çünkü yaratmaktan çok hazır almak ve toplamak eğilimindedirler. Yalnız kalırlarsa sanki felce uğrarlar. Herhangi bir bilgiye ihtiyaç duyduklarında, arayıp bulmak yerine, onu sorup soruşturarak hazırdan elde etmek, bu tip kimselerin baskın bir özelliğidir. Eğer dindar iseler, her şeyi Tanrı'dan bekler, hiç bir şeyi kendiliklerinden yapmazlar. Dindar değilseler, kişi ve kurumlarla ilişkileri dindar olanların Tanrı'yla ilişkisine benzer; daima "sihirli bir yardımcı"yı arayıp dururlar. Kendilerine özgü bir bağlılık biçimleri vardır. Kendilerini besleyen kişiye müteşekkir oldukları kadar, onu kaybetmenin sürekli korkusu içinde yaşarlar. Kişisel güvenlik duygularının devamı için, çok kimseye muhtaç olduklarından, bir çok kimseye bağlanmaları gerekir. "Hayır" demeleri son derece zordur. Çoğu zaman, birbiriyle çatışan seçimler ve vaâdler arasında bocalayıp dururlar. Her şeye ve herkese "evet" demeyi sevdiklerinden, buna karşılık yetenekleri sınırlı olduğundan, giderek, başkalarına daha bağımlı hâle gelirler. Bilgi ve yardım edinmek için, yalnız güçlü otoritelere değil, fakat herkese, genel olarak, her türlü kuvvet ve desteğe başvururlar. Yalnız kalınca şaşkına dönerler, çünkü kendi başlarına hiç bir şey yapamıyacaklarına inanırlar. Onlardaki bu güvensizlik ve güçsüzlük, karar verme, sorumluluk yüklenmek gibi, tabiatı gereği, tek başına yapılması zorunlu olan işlerde, daha büyük bir sorun olarak ortaya çıkar. Kişisel ilişkilerde bile, karar vermeden önce, konuyla ilgili kişiye danışmak ihtiyacını duyarlar.

Sömürücü *(exploitive)* yönelim ve eğilimin hareket noktası da her iyilik kaynağının dışarda olduğu duygusudur. Öyle ki, kişi istediği her şeyi kendi dışında arar; çünkü ken-

diliğinden, hiçbir şeyi yaratamayacağına inanır. Bu ikisi (*anal* ve *sömürücü* karakterler) arasındaki fark, sömürücünün, bir şeyi dışardan hediye olarak almak yerine, zor ya da hile ile almayı tercih etmesidir. Bu eğilim, her türlü eylem ve ilişkilerde kendini belli eder. Aşk ve sevgi alanında, bu tip kimseler, çalma ve kandırma eğilimindedirler. Başkalarına bağlı kimselere âşık olurlar. Düşünce ve entellektüel hayatlarında da aynı eğilime boyun eğerler. Fikir üretmezler, onu başkalarından alır veya çalarlar. Bu işi, başkalarının fikirlerini olduğu gibi yayımlıyarak ya da başka bir biçimde tekrarlıyarak yaparlar. Fakat yararlandıkları fikirlerin kendilerine ait olduğunda ısrar ederler. Bu karakter yapısındaki oldukça zekî kimselerin de böyle hareket ettiği dikkati çeker. Oysa, kendilerine güvenseler, kendilerine özgü fikirlere de sahip olabilecekleri şüphesizdir. Başka yönlerden yetenekli görülen kimselerde rastlanan bağımlı yaratıcılık ve orijinal fikir noksanlığının bilimsel açıklaması, bu tür bir karakter yöneliminde aranabilir. Bu yargımız, sömürücü tipteki kimselerin maddî değerlere yöneliminde de geçerlidir. Herhangi bir yarar umdukları herşeyi, herkesi sonuna kadar sömürürler. Bu tiplerin yaşam ilkesi, "bedava sirkenin baldan tatlı olduğu" şeklinde özetlenebilir. Başkalarını *sömürmek* asıl amaç olduğuna göre, sömürü vaadeden kimseleri severler, fakat, meyvayı sıkıp suyunu tamamen aldıktan sonra, posasını bir kenara atarlar. Artık o kişiyi sevmezler, çünkü sömürülecek bir yanları kalmamıştır. Kleptomanyaklar bu karakter tipine girer. Bu kimseler, istedikleri bir şeyi satın alacak kadar paraları olduğu halde, ancak çaldıkları şeylerden hoşlanırlar.

Freud'un "dinamik karakter kavramı"nın özeti burada sona eriyor. Şimdi "sosyal karakter" konusuna geçebiliriz.

Belli bir toplumda yaşıyan bireyler, şüphesiz ki, özkarakterleri açısından ayrılıklar gösterirler. Küçük ve önemsiz gibi görünen ayrılıklar da dikkate alındığında, karakter yapısı birbirine tamamen eşit olan iki kişi bulunamıyacağını söylemek, gerçekten, bir abartma sayılmamalıdır. Ancak, önemsiz ayrılıkları bir yana bırakacak olursak, karakter yapılarını belli ana tipler başlığı altında toplamak mümkündür. Bunlar, alıcılar, sömürücüler, saklayıcılar ve üreticiler'dir.[2] Bireylerin bir çok özgün davranışları açısından ayrılık gösterdiği, toplumsal (ortak) karakter özelliklerine uymayan bazı kimselerin her toplumda bulunduğu kesin olmakla birlikte, karakter yapısı sorunu, tek tek bireyleri aşan bir önem taşımaktadır. Çünkü, uluslar, toplumlar ve belli bir toplumdaki sınıflar (gruplar) kendilerine özgü bir karakter yapısına sahiptirler. İşte, belli bir topluma özgü olan böyle bir karaktere "sosyal karakter" adını veriyorum.[3]

Bireysel karakterde görüldüğü gibi, "sosyal karakter," insanî olan enerjinin belli bir yöne doğru kanalize edilmesidir. Bir toplumda yaşıyan kişilerden çoğunun enerjisi, genel ve ortak bir yönde kanalize edilirse, onların güdülerinin de benzer olması, benzer fikir ve ülkülere daha açık ve yatkın olmaları doğaldır. Bundan sonraki sayfalarda, "sosyal karakter"in, toplumsal sistemin işlemesi açısından zorunlu bir öğe olduğunu ve toplumun ekonomik yapısı ile egemen ideolojisi arasında bir "transmisyon kayışı" görevi yaptığını göstermeye çalışacağım. Nedir bu sosyal karakter? Bu kavramla, *belli bir kültürün (toplumun) çoğu üyelerinin or-*

[2] Bu tiplerin karakter yönelimlerinin tartışması için, E. Fromm'un *Man for Himself* eserine bkz. (New York: Rinehart and Company, Inc., 1947)

[3] Çağdaş antropoloji literatüründe "kültür kişilik" diye bilinen alan ve kavram (çev.)

taklaşa paylaştığı karakter yapısının çekirdeğini (özünü) anlatmak istiyorum. Bunun karşıtı olan *bireysel karakter ise, aynı kültüre mensup kişilerin bireysel ayrılıkları* anlamına gelmektedir. Sosyal karakter, belli bir toplumu oluşturan kişilerin çoğunluğunda rastlanan karakter niteliklerinin basit bir toplamı veya ortalaması anlamında (istatistik) bir kavram değildir. Bu kavram, şimdi açıklamaya ve tartışmaya çalışacağım gibi, kendine özgü görevi (fonksiyonu) yardımıyla anlaşılabilir.[4]

Her toplum, bir dizi nesnel koşulların gerekli kıldığı biçimlerde örgütlenir ve işler. Bu koşullar, üretim yöntemi ve bu yöntemin bağlı bulunduğu hammadde kaynakları, endüstriyel teknikler, iklim, nüfus ve toplumun karşılaştığı siyasal ve öteki etkileri içine alır. Genel anlamda bir "toplum" yoktur; sadece, belli koşullar altında işleyen, özgün sosyal yapılar vardır. Sosyal yapılar, tarihî gelişmelerinin gidişi içinde değişmekle birlikte, belli bir tarih döneminde, göreli olarak, sanki aynı kalırlar. Herhangi bir toplum, ancak, kendisine özgü yapısal şartlara elverişliliği ölçüsünde var olabilir. Toplumun ve onu oluşturan sınıf ve statü gruplarının üyeleri, sosyal sistemin gereklerine uyacak biçimde davranmak, çalışmak ve yaşamak durumundadırlar. Sosyal karakter, belli bir toplumsal sistemde yaşıyan bireylerin

[4] Sonraki sayfalarda yazdıklarımı, "*Psychoanalythic Characterology and its Application to the Understanding of Culture*" başlıklı makalemden aldım. Bkz: *Culture and Personality,* (G.S. Sargent ve M. Smith, editörler) Viking Fund, 1949, ss. 1-12. "Sosyal karakter" kavramının doğuşu ve gelişmesi için bkz: "*The Evaluation of the Dogma of Christ,*" *Intern.* Psychoanalytischer Verlag, Vienna, 1931, ve "*Die Psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedentung für die Soziologie*"*in Zeitsschrift für Sozialforsching,* I. Hirschfield, Leipzig 1932.

enerjilerini öylesine etkiler ki, bunun sonucu olarak, artık bireyler sosyal örüntüyü, bilinçli olarak dikkate alıp kararlarını ona göre vermek ihtiyacını duymazlar; *nasıl hareket etmeleri gerekiyorsa, düşünmeden, kendiliğinden öyle hareket ederler* ve hattâ kültürün gereklerine uymuş olmaktan dolayı bir çeşit gurur ve haz da duyarlar. Başka bir deyimle, sosyal karakterin fonksiyonu, *belli bir toplumdaki insan enerjisini, toplumsal ilişkilerin gereklerine ve koşullarına elverişli yönde biçimlendirmek ve kanalize etmektir.*

Modern endüstri toplumu, söz gelişi, özgür insanın enerjisini, bugüne kadar başka bir örneği görülmemiş derecede, işe ve üretime yöneltmemiş olsaydı, hedeflerine ulaşamazdı. Bu nedenle, insanın, enerjisinin büyük bir kısmını seve seve işine ayıran, disiplinli, düzenli ve zamanında hareket etme niteliklerine sahip olan bir kişilik kalıbına dökülmesi gerekiyordu. Her bireyin, her Allahın günü, çalışıp çalışmamak, eğer çalışacaksa işine zamanında gidip gitmemek hususunda bilinçli olarak ve tek başına karar vermesi, endüstriyel sistemin gerekleri açısından, besbelli ki, sakıncalı olurdu. Çünkü böyle bir özgürlük, toplumun düzenli ve verimli çalışmasını, bazı hayatî hizmetleri tehlikeye düşüren aksamalara yol açardı. Öte yandan, kuvvet kullanma yoluyla düzen sağlama çabası da yeterli bir güdü sağlıyamazdı. Çünkü, modern endüstriyel toplumda ileri derecede uzmanlaşmış yetenekler isteyen görevlerin, uzun vâdede, zorla çalıştırılan kölelerce değil de, çalışma özgürlüğüne sahip kişiler tarafından yapılabileceği apaçık ortadaydı. Emeğin, saate göre dakik hareket etmenin ve düzenliliğin, sosyal gerekler hâline gelmesi, bu tür davranış niteliklerinin insancıl bir içtepiye çevrilmesi zorunluğunu ortaya çıkarmıştır. Bu sonuç, toplumun bütün bu nitelik-

lere kendiliğinden sahip bir "sosyal karakter" yaratması gerektiğini göstermektedir.

Zamanlı ve düzenli bir davranışa duyulan sosyal ihtiyaç, herhangi bir endüstriyel sistemin işlemesi için gerekli olmakla birlikte, sistemin ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllardaki gelişmesi sonucu olarak, yeni ve farklı davranış niteliklerine de ihtiyaç duyulduğu görülmüştür. Ondokuzuncu yüzyıl kapitalizmi, temelde, sermayenin birikimi ve yatırım için gerekli tasarruf sorununun çözümüyle uğraşıyordu. Sermaye ve yatırım ihtiyacının sonucu olarak, aile, din, iş-hayatı, devlet ve kilise, aynı otokratik tutumla, disiplin ve kararlılık ülkülerini desteklemişlerdi. Öyle ki, ondokuzuncu yüzyıl toplumlarının orta sınıflarında "tutumluluk (istifçilik) adı verilen bir eğilim egemen olmuştur. Tüketime karşı genel bir çekingenlik, tutumluluk ve otoriteye saygı, orta sınıfın ortalama üyesi açısından yalnız erdem sayılmakla kalmamış, ona bir doyum da sağlamıştır. Yüzyılın "sosyal karakter" yapısı, ekonomik sistemin bireyden istediklerini ve beklediklerini severek yerine getirecek şekilde kurulmuştur. Batı'nın endüstri toplumlarında rastlanan çağdaş "sosyal karakter" ise bütünüyle farklıdır; bugünün ekonomisi, tüketimin sınırlandırılması yerine artırılması, hattâ sonuna kadar açılması ve özendirilmesi ilkesine dayanıyor. Bugünün emekçi ve orta sınıfları, gelirlerinin önemli bir bölümünü tüketim malları için sarfetmeyip de biriktirmeye başlasalardı, ekonomimiz çok şiddetli bir bunalımla karşı karşıya kalırdı. Tüketici davranış, bugün, halkın büyük çoğunluğu için sadece bir hayat ülküsü olmakla kalmadı fakat aynı zamanda bir erdem oldu. Çağdaş tüketici - taksitle mal-mülk edinen vatandaş - kendi dedesine, sorumsuz ve hesabını bilmeyen bir mirasyedi gibi görünür; dedenin de - eğer hayatta ise - karşılık ola-

rak torununa "çirkin bir pinti" gibi görünmesi mümkündür. Ondokuzuncu yüzyılın sosyal karakteri, bugün artık ancak Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın geri kalmış sosyal tabakalarında görülebilir. Bu sosyal karakter, asıl amacı "*sahip olmak*" olan bir davranış şeklinde tanımlanabilir; oysa yirminci yüzyılın baskın sosyal karakteri *kullanmayı* ve *tüketmeyi* kendine amaç edinmiştir.

Otorite biçimlerine karşı tutum alışta iki yüzyıl arasında paralel ayrıntılar görülür. İçinde bulunduğumuz yüzyılda - hiç değilse Batı'nın ileri kapitalist ülkelerinde - herkese yetecek kadar mal ve eşya bulunduğundan, otoriteye dayanan bir denetime duyulan ihtiyaç azalmıştır. Sosyal kontrol, son yüzyılda, görevini kuvvete başvurmadan, inandırma, özendirme yoluyla yapan, psikolojiden ve "halkla ilişkiler" adı verilen yepyeni bir "bilim" dalının geliştirdiği tekniklerden yararlanan, bürokratik bir seçkinler grubunun eline geçmiştir.

Toplumun ve kültürel sistemin nesnel koşulları bir kararlılık gösterdiği sürece, sosyal karakter de esas itibariyle bir dengeleme görevi yapar. Fakat nesnel koşullar, sosyal karaktere uymayan bir yönde değişmeye başlarsa, sosyal yapı ile kişilik sistemi arasında bir uçurum doğar ve sosyal karakter, birleştirici-uzlaştırıcı bir harç görevi yapmak yerine, patlayıcı bir madde haline gelebilir, onun aslında dengeleyici olan fonksiyonunun yerini çözülme alabilir.

Sosyo-ekonomik yapının, toplumdaki kişilerin karakterini belirlediğine işaret ederken, unutmayalım ki, insanla sosyal-yapı arasındaki karşılıklı ilişkilerin sadece bir ucunu incelemiş oluyoruz. Öteki uçta, insanın tabiatı da içinde yaşadığı toplumun koşullarını biçimlendirmektedir. Toplumsal süreç, insan realitesinden hareket edip onun psişik

ve fizyolojik özelliklerini dikkate alarak, insanla Doğa arasındaki karşılıklı ilişkileri inceliyerek, insanı etkiliyen bütün dış etkenleri ve - insanın bekâsı açından - bunlardan hangilerine egemen olmamız gerektiğini öğrendiğimiz takdirde anlaşılabilir.

İnsanın her türlü koşul altında yaşayabileceği veya her şarta alışabileceği gözlemi doğru olmakla birlikte, insanın tamamen kültürün belirlediği bir varlık (kültürün biçim verdiği bir balmumu) olduğu tezi doğru değildir. Mutluluk, bağımlılık, sevgi ve özgürlük, insan tabiatının bir parçasıdır. Bunlar, aynı zamanda, tarih sürecinin de dinamik yâni değişken olan etkenleridir. Şayet herhangi bir sosyal sistem, insanın temel ihtiyaçlarını dikkate alamaz, umursamaz ve belli bir sınırın ötesinde körleştirmeye çalışırsa, o toplumun üyelerinin, insanî ihtiyaçlara daha elverişli bir toplum tipini yaratmayı denemeleri kaçınılmaz hâle gelebilir. Eğer bu deneme de başarı olamazsa, toplumsal sistem, yaşama, yıkma ve yeniden yaratma gücünü yitirdiği için, muhtemelen, çözülmeye başlıyacaktır. İnsanî ihtiyaçları daha geniş ölçüde karşılayan sosyal değişmeler, bazı koşullar yerine getirilebildiği takdirde, daha kolaylıkla gerçekleşebilir. Bu tartışma bizi şu sonuca götürür: Sosyal değişme ile ekonomik değişme arasındaki ilişki, Marx'm iddia ettiği gibi, sadece, "yeni ve güçlenen sınıf çıkarlarının sosyal ve siyasal bir değişmeyi zorunlu kıldığı" şeklinde tek yönlü görülmemelidir. İnsanın temel ihtiyaçları, onları daha iyi karşılayacak şartları arayıp-bulup gerçekleştirmeye çalışarak da sosyal değişmeleri etkiler.

Fransız Devrimini yapan orta sınıf [burjuvazi], eski feodal düzenin kısıtlayıcı koşullarına karşı ekonomik bir özgürlük istiyordu. Fakat devrimciler birer insan olarak, insan tabiatında kendiliğinden var olan bir özgürlüğün de

gerçekleşmesini arzu etmekten geri kalmadılar. Devrimden sonra, gerçekleşen sınırlı bir özgürlük kavramı, çoğunluğu tatmin ettiği halde, orta sınıfın yürekli ve aydın fikirli öncüleri, bu sınırlı özgürlükle de yetinmediler; insan ihtiyaçlarının daha evrensel bir çözümünü aradılar ve özgürlüğü tam ve kusursuz insanın bir varlık şartı sayan evrensel bir özgürlük kavramına ulaştılar.

Sosyal karakterin doğuşu ve toplumsal fonksiyonu üzerinde, burada, ortaya atılan tezin doğru olduğu bir an kabul edilirse; çetin bir sorunla karşılaşırız: Karakter yapısının, kişinin toplumda oynıyacağı rol veya yapacağı görev tarafından belirlendiği sayıltısı, bireyin karakter yapısının ilk çocukluk çağında biçimlendiği görüşüyle çatışma halinde değil midir? Çocuğun, erken yaşlarda, toplumla çok az ilişkili olması gerçeği karşısında, bu iki teorinin de doğru ve geçerli olduğu iddia edilebilir mi? Sorun, ilk bakışta sanıldığı kadar zorlu değildir. Ancak, sosyal karaktere öz muhtevasını veren etkenlerle, sosyal karakteri oluşturan süreçleri birbirinden ayırmak zorunluğu vardır. Toplumun yapısı ve bireyin toplumsal yapı içindeki görevleri, sosyal karaktere muhtevasını veren değişkenler olarak görülebilir. Öte yandan aile, toplumun istek ve gereklerini çocuğa ulaştıran psişik bir örgüt olarak düşünülebilir. Aile bu görevini iki yoldan yapar: (1) Ana-baba karakterinin, yetişen çocuğun karakter gelişmesi üzerinde yaptığı etkilerle; bir çok ana-babanın *karakterleri*, toplumdaki yaygın "sosyal karakteri" temsil ettiğinden, toplumun arzu ettiği sosyal karakter yapısının temel özellikleri, bu yoldan, çocuğa ulaştırılmış ve aşılanmış olur. (2) Ayrıca ve ana-babanın karakterlerine ek olarak, geleneksel bebek bakımı ve çocuk eğitimi yöntemleri de, çocuk karakterinin, toplumca istenen

ve uygun görülen yönde biçimlenmesine ve gelişmesine destek olur. Aynı sonucu veren çeşitli bebek bakımı ve çocuk eğitimi yöntemleri ve teknikleri olduğu gibi; benzer görünen bazı yöntemlerin, onu uygulayanların karakter ayrılıkları nedeniyle, gerçekte farklı olmaları ve farklı sonuçlar vermeleri mümkündür. Sadece, çocuk bakımı yöntemleri üzerinde durmakla, sosyal karakteri yeterince açıklıyamayız. Çocuk bakımı yöntemleri, pratik bir taşıma veya ulaştırma sistemi olarak anlamlıdır. Fakat, bu anlamı ve önemi görebilmek için, belli bir kültür sisteminde ne tip (veya karakterde) insanlara ihtiyaç duyulduğunu da bilmemiz gerekmektedir.

Buraya kadarki gözlem ve tartışmalarımızda, sosyal karakteri, insan enerjisine toplumca arzu edilen belli yön ve biçimleri veren bir yapı olarak inceledik. Şimdi de sosyal karakteri, belli fikir ve ülkülere güç veren, onları çekici kılan bir kaynak olarak görmeye çalışalım. Karakter ile fikirler arasında daha önce üzerinde durduğumuz bu ilişki, bireysel karakter yapılarında çok kolaylıkla farkedilebilir. Aşırı bir tutum yöneliminde olan (Freud'un "*anal*" dediği) kişiler, tasarruf fikrini çekici bulacak ve "hesapsız tüketim" adını verdikleri her eylem ve düşünceden kaçacaklardır. Öte yandan, üretici karakter yönelimindeki bir kimse, tutum ve biriktirme fikrine benzeyen, yaklaşan her türlü felsefeyi "fena" bir şey gibi görecek, yaratıcı çabaları ve yaşantıyı zenginleştiren araç ve eşyanın kullanılmasını öneren fikirleri ise candan benimsiyecektir. Sosyal karakter açısından, karakter ile fikir sistemi arasındaki ilişki aynıdır. Bu ilişkiyi açıkça göstermek amacıyla bazı örnekler üzerinde durabiliriz: Şüphesiz ki, özel-mülk ötedenberi varolagelmiş bir şeydir. Feodalite dönemindeki özel mülk, daha çok toprak olarak görülüyor ve sosyal tabakalaşmanın

en üstünde yer alan ve "derebeyi" adını taşıyan kişiye bağlı bulunuyordu. Bu mülk pazarda satılamazdı, çünkü toprak, sahibinin sosyal görevlerinin bir parçasıydı. Bugünkü özel mülk kavramı, sadece toprağı değil fakat öteki üretim araçlarını da içine almaktadır. Her türlü mülk, bugün, el değiştirebilir, pazarda alınıp-satılabilir ve değeri soyut bir para birimiyle ifade edilebilir. Sosyal sistemdeki yeri ve değeri ne olursa olsun, herkes özel mülk sahibi olabilir. Bunun için, çalışkan, yaratıcı, şanslı, fırsatçı ve insafsız olmak ya da mülk sahibinin varisleri arasında bulunmak gerekebilir. Mülkün elde ediliş yolu, özel mülk sahibliğini etkilemez. Bugün, feodal sistemde olduğu gibi, bir şahsın güvenliği ve gücü değişmez görünen sosyal bir statüye değil, fakat onun özel mülk statüsüne bağlıdır. Bugün, özel mülkünü kaybeden kimse, sosyal bakımdan, bir hiç olur. Oysa, feodal sistemin yürürlükte olduğu çağlarda, derebeyi mülkünü kaybedemezdi. Sonuç olarak denebilir ki, bu iki —feodal ve burjuva kapitalist— sistemin gereği olan ülküler birbirinden farklı olmak zorundadır. Derebeyi için ve hattâ sadece lonca üyesi bir esnaf veya zanaatkâr için önem taşıyan değerler, geleneksel düzenin sürekliliği, büyüklerle ahenkli (barışçı) ilişkilerin sürdürülmesi ve feodal sistemdeki her değer ve varlığın son güven kaynağı ve bekçisi olan bir Tanrı kavramı idi. Bu değer ve inançlardan herhangi biri saldırıya uğrarsa, feodal toplumun her üyesi "en kutsal inançlar" adı verilen bu değerleri savunmak için seve seve hayatını verirdi.

Çağdaş insan için ülküler sistemi bütünüyle değişmiştir. Onun gücü, güvenliği ve kaderi özel mülküne dayalıdır. Böylece, burjuva toplumu için, özel mülkiyet kutsal bir değer olmuş ve özel mülkün dokunulmazlığı fikri, ideolojik yapıda bir temel ilke olma niteliğini kazanmıştır. Ka-

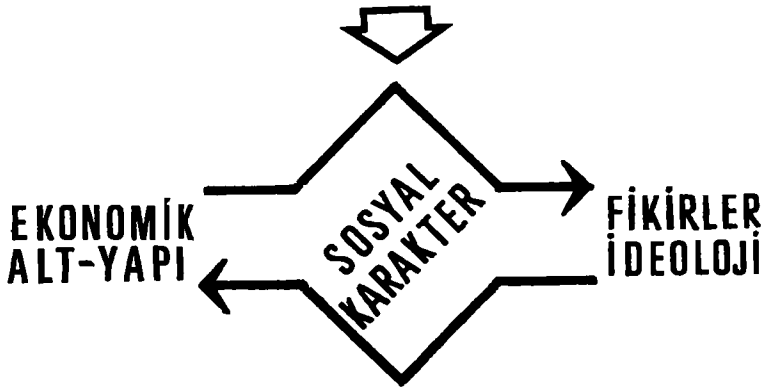
pitalist toplumlarda yaşıyan halkın büyük bir çoğunluğu, burada kullanılan anlamda - yâni *üretim araçlarına* sahip olma anlamında - özel mülk sahibi olmayıp, - otomobil, televizyon ve benzeri gibi - sadece kişisel mallara ya da tüketim mallarına sahip oldukları halde; burjuva devriminin feodal düzene karşı formüle ettiği "özel mülkiyetin dokunulmazlığı ilkesini" benimser ve savunurlar. İşte bu çoğunluk, ekonomik seçkinler (gerçek kapitalistler) sınıfına üye olmadığı, savunduğu değerin gerçek sahibi bulunmadığı halde, tıpkı sistemin sahibleri gibi aynı ülküyü benimser. Feodal toplumun üyesi, nasıl kendi sistemine karşı girişilen saldırıları, ahlâk ve insanlık dışı bir davranış olarak görmüşse; kapitalist toplumdaki sıradan bir vatandaş da, özel mülke, mülkiyete karşı girişilen her saldırıyı, barbarlık veya insanlık dışı bir eylem olarak değerlendirir. Çoğu zaman bu düşüncesini doğrudan açıklamaz, fakat özel mülkiyete saygısız olanlara karşı olan duygusunu, bu kimselerin "Tanrı bilmez, hak ve kanun dışı" olduklarını söylemekle dile getirir. Oysa gerçekte ve çoğu zaman bilinçdışı olarak, saldırganların insanlık-dışı sayılmalarının nedeni, özel mülkün dokunulmazlığı ilkesini tanımamış olmalarıdır. Bu tepkinin nedeni, "suçu" işleyenlerin, kişiyi ekonomik yönden zarara sokmuş ya da tehdit etmiş olmaları değildir, çünkü gerçekte böyle bir şey olmamıştır. Fakat özel mülkiyete karşı suç işleyenler, aslında *kutsal bir ülküyü* tehdit etmektedirler. Kapitalist ülkelerde yaşıyanların komünistlere karşı takındığı uzlaşmaz tutum ve nefretin gerçek nedeni, bu kimselerin özel mülkiyete açıkça saldırmalara karşı duydukları tepkiden doğuyor gibi görünmektedir. Köklerini sosyo-ekonomik yapıdan alan fikirlere o kadar çok örnek gösterilebilir ki, en tipik veya temsilî olanlarını seçmekte güçlük çekilir. Söz gelişi, özgürlük, feodalitenin yaptığı baskılara

karşı savaşan orta sınıf için, büyük ve güçlü bir ülkü olmuştur. Ondokuzuncu yüzyılın rekabete geniş yer veren kapitalizm uygulamasında, "özel teşebbüs" bir ülkü hâline gelmiştir. Buna karşın, "işbirliği" kavramı ve "insan ilişkileri", yirminci yüzyıl kapitalizminin ülküleri olmuştur.

Mal ve emeğin kuvvete başvurmadan ve hile yapmadan el değiştirdiği bir serbest piyasa, "dürüstlük" en temel yasa olduğu için, kapitalist toplumun da en yaygın kurallarından biri hâline gelmiştir. Buna paralel olarak, "dürüstlük" fikri daha eski bir hayat ülküsü olan "komşunu sev" emriyle özdeşleşmiştir. Bu özdeyişin de kökeni daha eski bir Altın Kural'a kadar uzanır: "Sana karşı nasıl davranılmasını istiyorsan sen de başkalarına öyle davran!"

Yeniden belirtmek isterim ki, fikirlerin sosyo-ekonomik yapı tarafından belirlendiği teorisi, onların kendi başlarına bir geçerliği olmadığı anlamına gelmediği gibi, fikirleri, ekonomik ihtiyaçların sadece bir "yansıması" olarak yorumlamak da doğru değildir. Söz gelişi, özgürlük, kökenleri insanın tabiatına uzanan evrensel bir ülkü ve olgudur. Ve bundan dolayıdır ki özgürlük, Mısır'da yaşıyan Musevîlerin, Roma'daki kölelerin, onaltıncı yüzyıl Alman Köylülerinin, ve Doğu Almanya'yı yöneten diktatörlere karşı savaş açan Alman işçilerinin ortak bir ülküsü olmuştur. Öte yandan, otorite ve düzen fikri de insan varoluşunun derinliklerinde yatan bir ülküdür. İşte bunun için değil midir ki, belli bir sosyal düzenin aksayan tarafları, o düzenin gereklerini aşan ileri fikirleri cazip hale getirebilir ve bu fikirler insan ruhunun itici gücü ve ülküsü olabilir. Belli bir fikrin nasıl gelisip yayıldığı, ancak tarihî koşullar içinde yani belli bir kültürün yarattığı sosyal karakter yardımiyle incelenip anlaşılabilir.

Son olarak bir hususu daha belirtmek zorundayım. Belli bir fikir sistemini ortaya çıkaran sosyal karakteri yaratan temel, *sadece*, ekonomik değildir. Fikirler, bir kez yaratıldıktan sonra, sosyal karakteri ve dolaylı olarak sosyo-ekonomik yapıyı da etkiler. Burada vurgulamak istediğim ilişki şudur: *Sosyal karakter, sosyo-ekonomik yapı ile toplumdaki egemen fikir ve ülküler ortasında bir arabuluculuk görevi yapar.* Sosyal karakter iki yana da çalışan bir elçidir: ekonomik alt yapıdan fikirlere; fikirlerden ekonomik alt yapıya doğru.[5] Aşağıdaki denklem, sosyal karakterin bu aracı rolünü özetlemektedir:



[5] *Escape from Freedom (Hürriyetten Kaçış)* eserimde (N.Y.: Rinehart and Co., Inc., 1941), protestanlıkla kapitalizmin başlangıcı arasındaki ilişkileri incelerken, bu işleyişi ayrıntılı olarak göstermeye çalıştım. *The Sane Society (Sağlıklı Toplum)* (N.Y.: Rinehart and Co., Inc., 1955), eserimde ise, aynı sorunun ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllar içindeki gelişmesini inceledim.
Fromm'un *Hürriyetten Kaçış* eseri Türkçe'ye çevrilmiştir: (Tur, 1972) (Çev.)

IX. TOPLUMSAL BİLİNÇDIŞI

Toplumsal sistemin gereği gibi işlemesi için, kişilerin toplumca beklenen ve istenen biçimlerde düşünmesini ve davranmasını sağlıyan "sosyal karakter", toplumsal yapı ile ideoloji arasındaki köprülerden sadece biridir. Her toplumda görülen ikinci bir yol, toplumsal sistemin, düşünce ve duygulara sanki bir filtre veya sansür koyarak bilinç düzeyine çıkabilecek olanlarla, bilinçdışında tutulacak olanları birbirinden ayırmasıdır. Bir sosyal karakter olduğu gibi bir de "*sosyal bilinçdışı*" vardır.

"Sosyal bilinçdışı" deyimiyle, bireylerin çoğunluğunda, toplumca baskı ve kontrol altında tutulan düşünce ve duygu alanını düşünüyorum. Türlü çelişkilere sahip olan bir toplumun doğru-düzgün işleyebilmesi için bireyler, toplumca baskı ve kontrol altında tutulan bu düşünce ve duyguların muhtevasını bilmemeli, hattâ böyle bir muhtevanın varlığından haberli bile olmamalıdırlar Freud'un incelediği "*bireysel bilinçdışı*", kişinin kendi özyaşantısı yönünden baskı altında tutulması gereken muhtevayı ifade eder. Freud, *ensest* veya fücûr'un (aile içinde nikâh düşmeyecek kadar yakın olanlara karşı duyulan cinsel arzunun baskı altında tutulması veya ensest yasağı) olgusunun evrenselliğinden söz ederek, sınırlı bir ölçüde, "sosyal bilinçdışı" konusuna girmişse de;

klinik çalışmalarında, bireysel bilinçdışına daha fazla ağırlık ve önem vermiştir. Psikiatrların çoğunluğu, bugün, "sosyal bilinçdışı" kavramı üzerinde yeterince durmazlar.

"Sosyal bilinçdışı" konusunun tartışmasına geçmeden önce, Freud'un geliştirdiği bilinçdışı kavramını ve bu kavramın Marxçı düşünce sistemindeki karşılığını kısaca açıklamak gerekir.

Freud'un çeşitli keşifleri arasında, onun "bilinçdışı" adını verdiğinden daha önemli ve temel olanı yoktur. Psikoanalitik tedavi sistemi bazı sayıltılara (faraziyelere) dayanır. Bu sayıltılara göre, en anlamlı yaşantılarımızı bastırırız veya bilinç düzeyine yükselmekten alıkoyarız; içimizdeki bilinçdışı gerçekle, bu gerçeğin bilincimiz tarafından reddedilmesi arasındaki çatışma, çoğu hâllerde, nörozlara (sinir hastalıklarına) sebep olur ve bilinçdışı olan muhteva bilinçli hâle getirilerek, nörotik belirti yahut karakter niteliği tedavi edilebilir. Freud, bilinçdışının ortaya konmasını nörozların tedavisinde en yararlı bir yol olarak görmekle yetinmemiş; geniş hayal gücünü, tedavi amaçlarının da ötesinde çalıştırmıştır. O, kendimizle ilgili düşünce ve inançlarımızdan çoğunun ne kadar gerçek dışı olduğunu, kendimiz ve başkaları konusunda kendimizi nasıl sürekli olarak aldattığımızı görmüş, bilinçli düşünceler dünyamızın hemen ötesindeki gerçeği yakalamak yönünde kuvvetli bir ilgi duymuştur Freud, *içimizdeki gerçeklerden büyük bir kısmının bilinçli olmadığını*, buna karşılık, *bilinçli olanların da gerçek olmadığını* farketmiştir. Derindeki bu içsel gerçeğin araştırılması çabası, gerçeğin yeni bir boyutunu ortaya çıkarmıştır. Bilinçdışı olgusunu bilmeyen birisi, bildiklerini ifade ettiği zaman, tüm gerçeği dile getirdiği kanısındadır. Bildiklerimiz, sezdiklerimiz veya, kısaca, farkında oldukla-

rımız konusunda içten olsak bile, söylediklerimiz yalan-yanlış olabilir; çünkü, içimizdeki gerçek yaşantıları yansıtmayan bilincimiz bizi yanıltabilmektedir.

Freud, araştırıcı gözlemlerine, bireysel alan ve ölçekte başlamıştır İşte, gelişi güzel seçilmiş bazı örnekler: Erkeğin biri, açık-saçık resimlere bakmaktan *gizli* bir zevk aldığı halde, bu tür resimlerin zararlı olduğuna inanabilir, onların ortalıkta elden ele dolaştırılmasını ve sergilenmesini önlemeyi kendisine görev edinebilir. Böyle bir vatandaş, ahlâkdışı (müstehcen) resimlerle sürekli olarak ilgilenebilir, bu tür resimlere - görevinin bir gereği olarak - bakmak olanağını bularak gizli zevkine bu yoldan bir doyum sağlıyabilir. Çok iyi "ahlâklı" kişilerin bile, bilinçdışı ve gizli arzuları vardır. Ve kişi, bilmek istemediği gerçekleri akıllıca saklarken tümüyle bilinçlidir. Böylece kişi, ahlâkî değerler veya yargılarla herhangi bir çatışmaya girmeden, gizli zevkini tatmin edebilir. Sadist (eziyet etmekten hoş lanma) eğilimli olduğu için çocuklarını döven veya onlara kötü davranan bir baba daha başka bir örnek olarak incelenebilir. Böyle bir baba, genellikle, çocuklarına erdemli olmayı öğretmenin ve onları kötülükten, korumanın en iyi yolunun bu olduğuna inandığı için, çocuklarını cezalandırdığını söyler. Aslında baba, sadist doyumunun farkında olmadığı halde, çocuklarını eğitmenin tek doğru yolunun bu olduğu ve, bir baba olarak, sadece görevini yaptığı inancındadır. Daha başka bir örnek olarak, savaşçı bir politika izleyen lider üzerinde durulabilir. Böyle bir lider, güttüğü politikanın ve aldığı kararların temelinde vatanseverlik duygusu ve yurduna hizmet sorumluluğu gibi yüce ülkülerin yattığına içtenlikle inandığı hâlde, gerçekte, kendine şan ve şeref sağlamak amacıyla böyle hareket ediyor *olabilir*. Bütün bu örneklerde, davranışın arkasındaki

bilinçdışı eğilim ve arzular, aklî ve ahlâkî mazeret veya bahanelerle o derece iyi örtülmüştür ki, kişinin ileri sürdüğü aklî sebepler, bilinçdışı arzuları destekler ve hattâ teşvik eder. Hayatın günlük akışı içinde, böyle bir kişi, arzularının gerçek yüzü ile mantığa bürüdüğü savunma mekanizmasının hayalî görüntüsü arasındaki çelişkiyi hiç bir zaman kendiliğinden göremez; arzuları yönünde harekete devam eder. Eğer biri çıkıp da böyle bir kişiye *gerçeği*, yâni, kutsal dâvasının temelinde onun şiddetle karşı çıktığı gizli bir takım arzuların yattığı gerçeğini söylese, kişi, yanlış anlaşıldığına, yanlış ve haksız yere itham edildiğine inanmakta devam eder. Bastırılmış arzularımızın varlığını reddederken gösterdiğimiz şiddetli tepkiye, Freud "direnme" *(resistance)* adını vermiştir. Bastırılmış eğilimler ne kadar kuvvetliyse, direnmenin de o kadar şiddetli olması beklenir.

Her çeşit yaşantının bastırılması mümkün olmakla birlikte, Freud'un bu konuda geliştirdiği teorik çerçevenin verilerine göre, en şiddetle bastırılanlar uygar insanın değerleriyle ve töresiyle bağdaşmıyan (*ensest* yasağına giren) eğilimlerdir. Fakat Freud'a göre, yalnız cinsel arzular değil, törelerle ve üstleriyle çatışan düşmanca ve saldırgan eğilimler de bastırılabilir. Bastırılmış eğilimlerin özgül muhtevası yukardakilerden hangisi olursa olsun, Freud'a göre bu tür eğilimler, insanoğlunun "karanlık," toplumdışı ve "ilkel" bir yanını temsil eder. Bunlar genellikle, uygarlık ve ahlâk kurallarına aykırı görüldüğü halde, insanın yüceltemediği güdülerdir. Tekrar belirteyim ki, Freud'un bilinçdışı kavramında, bastırma, itkinin *(impulse)* kendisine değil, onun *bilinmesine* (bilinç düzeyine yükselmesine) karşı koyan bir iç mekanizmadır. Söz gelişi, sadizm örneğinde, kişinin başkalarına acı ve ıstırap verme arzusunun farkında olmayışı, onun gerçekten de bu işi yapmadığı anlamına gel-

mez. Kişi, yaptığı işin kutsal bir görev olduğuna inanarak veya davranışlarının başkalarına acı verdiğinin farkında olmıyarak, sadistçe eylemlerini sürdürebilir. Öte yandan, başka bir alternatif olarak, kişinin yapıp ettiklerinin sonuçlarını görmekten kendini alamadığı ya da bunları yeterince mantığa bürüyemediği için sadistce hareketlerde bulunması da mümkündür. Bu durumda, içtepi hâlâ oradadır fakat, böyle bir içtepinin var olduğu bilincinin bastırılması, onun bilinçli olarak yapılmamasına veya tamamen durdurulmasına yol açar. Öyle ya da böyle, belli bir konudaki bilinçlenmenin önlenmesi ve *çarpıtılması* demek olan *bastırma*, kişinin toplumca yasaklanmış içtepilerinden kurtulduğu anlamına gelmez. Bastırma sonucu bilinçdışına itilen kuvvetler, kişinin haberi olmadan, onun davranış ve eylemlerini etkilemeye ve belirlemeye devam ederler.

Bastırmanın sebepleri, Freud'a göre, nelerdir? Toplumsal ve aile içi âdetlerle bağdaşık olmıyan içtepilerin bilinç düzeyine yükselemediğine yukarda işaret etmiştik. Bu gözlem ve yargı, bilinçdışına itilen muhtevayı kısmen tanıtmakla birlikte, itme işini yapan psikolojik mekanizmayı açıklamaz. Freud'a göre, bu mekanizma *korku*'dur. Evet, hep bildiğimiz *korku*! Freud'un bu teorisi için verilebilecek en tipik örnek, erkek çocuğun annesi için duyduğu cinsel arzunun bastırılmasıdır. Freud, çocuğun bu konuda babasından korktuğunu, özellikle babasının kendisini hadım etmesinden korktuğunu ileri sürmüştür. Bu korku, çocuğun annesi için cinsel bir arzu duymakta olduğu bilincinin bastırılmasına, bilinçdışına itilmesine sebep olur ve ilk korkunun derin izleri hiç bir zaman bütünüyle silinmemekle birlikte, cinsel arzunun başka yönlere çevrilmesinde çocuğa yardımcı olur. Erkeklik uzvunun kesilmesi tehdidinin doğurduğu endişe, bastırmaya yol açan en ilkel kor-

lardan biriyse de, *sevilmemek, öldürülmek, terkedilmek* gibi başka çeşit korkular da, Freud'a göre, en derin arzularını bastırma yönünde, insanı aynı kuvvetle etkiliyebilir ve zorlayabilir.

Bireysel psikoanalizde, bastırma mekanizmasının kişisel nedenleri üzerinde durulduğu halde, bastırma kavramının yalnız bireysel açıdan alınıp değerlendirilmesi şüphesiz ki hatâlıdır. Kaldı ki, Freud'un benimsediği bastırma kavramının toplumsal bir yönü veya boyutu da vardır. Toplumlar daha yüksek bir uygarlık düzeyine doğru geliştikçe, içgüdüsel arzuların mevcut sosyal değerlerle uzlaşma ve bağdaşma derecesi azalmakta, ve böylece, ortaya daha fazla bastırma ihtiyacı çıkmaktadır. Freud'a göre, uygarlık ilerledikçe, baskı ve bastırma da artmaktadır. Ne var ki, Freud, evrensel, sayısal ve mekanik bir toplum kavramından öteye geçmemiş, toplumların kendilerine özgü yapılarının bastırma mekanizması üzerindeki etkilerini incelememiştir.

Bastırmaya sebep olan korkular bu kadar güçlüyse, nasıl olmuş da Freud, bilinçdışını bilinçli yapmayı, baskıaltında olanı baskıdan kurtarabileceğini ümit edebilmiştir? Oysa ki, onun geliştirdiği psikoanalitik tedavinin amacı veya ereği tam budur. Freud, rüyaları inceliyerek "serbest çağrışım" deneyleri yaparak, hastanın sansürden geçmemiş (spontane) tepki ve düşüncelerini, hastasiyle birlikte anlamaya ve yorumlamaya çalışarak, hastasının bilmediği bir dünyayı - onun bilinçdışını - gün ışığına çıkarmayı denemiş; bunun mümkün olduğu tezini savunmuştur.

Rüyaların ve serbest çağrışım deneylerinin bilinçdışını keşfetme çabasındaki teorik yeri ve anlamı nedir?

Şüphesiz ki, psikoanalitik araştırmalarının ilk yıllarındaki Freud, bilgi dediğimiz şeyin, teorik, aklî ve bilinçli bir süreç olduğu yolundaki yaygın ve geleneksel inancı benimsemişti. Bunun bir sonucu olarak da, hekimin, hastasına "neyin neden olduğunu," hastanın bilinçdışında neler gördüğünü söylemekle, tedavinin gerçekleşeceğine inanmış; "yorum" adı verilen ve akla hitap eden bu tür bilgilerin hastayı iyileştireceği kabul edilmiştir. Fakat, Freud ve öteki ruh hekimleri, Spinoza'nın "*akla hitap eden bilginin* ancak *duygulara da hitap* ettiği oranda değişme sağlıyabileceği" şeklinde formüle ettiği gözleminde saklı bulunan büyük *gerçeği* kısa zamanda anladılar. Yalnız mantıklı olan veya akla hitap eden bilgilerin, hastada bir değişiklik yaratamıyacağı çabucak anlaşıldı. Olsa olsa hasta, kendi bilinçdışını bilmekle, kendini daha iyi kontrol edebilir bir duruma getirilebilirdi. Fakat, bu türden bir kontrol ve yardım, psikoanalizden çok, geleneksel *Etik*'in (ahlâk felsefesinin) bir amacı olabilirdi. Kişi, kendinden sıyrılarak kendini gözlemek, kendi bilinçaltı ile doğrudan doğruya bir ilişki kuramaz ve derindeki hakikatı göremez, onu *yaşıyamaz*. Kişinin kendi bilinçdısını keşfetmesi, sadece aklî bir çaba *değil*, fakat aynı zamanda, duygusal bir yaşantı, hayat tecrübesidir. Böyle bir yaşantıyı geçirenler bile, onu çok zorlukla dile getirebilirler. Bu gözlem, düşünce ve spekülasyonun genellikle keşiflerden önce gelemiyeceğini değil fakat, keşiflerin bir *bilinçlenme* ya da daha iyisi bir *içgörü* olduğu gerçeğini ifade etmektedir Bilinçdışı duygu, düşünce ve yaşantılarımızın farkına varma, onlar *üzerinde* düşünme anlamına gelmez; tıpkı birinin nefes aldığının farkında olması, nefesini düşündüğü anlamına gelmediği gibi. Bilinçdışının farkına varma, kendiliğinden ve birdenbire gerçekleşen bir yaşantıdır. Kişinin gözleri birden açılır, kendisini ve dün-

yasını farklı bir açıdan görmeye başlar. Bu yaşantı sırasında kaygının şiddeti bir hayli yükselir fakat bu yoğun kaygıyı yeni bir kendine güven duygusu izler. Bilinçdışını keşfetme süreci teorik ve aklî bilgileri aşan, çok derinden hissedilen ve genişleyen bir yaşantılar dizisi olarak tanımlanabilir.

Bilinçdışı olanın bilinç düzeyine çıkarılması olgusundaki en önemli güçlük, bu süreci önleyen faktörlerin bütünüyle bilinememesidir. Bilinçdışına ulaşılmasını güçleştiren faktörlerin sayısı pek çoktur. Bunlar, zihnî katılık, bu işe elverişli bir yönelimden yoksunluk, ümitsizlik ve nesnel koşulların değiştirilmesi olanağının var olmayışıdır. Fakat, belki de, bilinçdışının bilinç düzeyine çıkmasını güçleştiren faktörler arasında en önemlisi, Freud'un "direnme" adını verdiği mekanizmadır.

Direnme ne mene bir şeydir? Bir çok keşifler gibi, öylesine basit bir şeydir ki direnme, onu herhangi biri keşfedebilirdi. Ne var ki, onu görmek için büyük bir kâşifin gelmesi beklenmiştir. Direnme mekanizmasını bir örnekle daha iyi açıklıyabilirim. Bir iş seyahatine çıkması gereken fakat, görünüşe göre, bundan korkan bir dostunuz olsun. Dostunuzun karısı, siz, ve bütün arkadaşları, onun bu seyahatten korktuğunu biliyorsunuz, fakat kendisi bilmiyor. Dostunuz, bir gün, hasta olduğunu; ertesi gün, seyahatin gerekli olmadığını; daha ertesi gün, bu işini seyahate çıkmadan da görmenin yolları bulunduğunu; daha ertesi gün - siz habire hatırlatarak - onu zorladığınız için bu seyahate çıkmıyacağı, bahanelerini ileri sürüyor ve sonunda da artık çok geç olduğunu, iş-işten geçtiğini, artık bu konuyu tartışıp durmanın bir yararı kalmadığını söylüyor. Ancak, dostunuza en dikkatli ve usturuplu bir yoldan, aslında, korktuğu için bu seyahate çıkmadığını söyleseniz, sadece basit

bir inkârla değil fakat muhtemelen şiddetli bir protesto ve karşı ithamlarla karşılaşırdınız. Öyle ki, eğer arkadaşınızın dostluğunu kaybetmek istemiyorsanız, onun bir korkak olduğunu asla düşünmediğinizi söylemeye, hattâ onun cesaretini bile övmeye başlıyabilirsiniz. Bu olayın anlamı şudur: Seyahati engelleyen asıl güdü *korku*dur. Fakat bu, bilinçdışı bir korkudur. Ancak korkan kişi, seyahate çıkmamak için mantıklı bir sebep bulma veya davranışını mantığa büründürme zorundadır. O, her gün, bu sebeplerden bir kaçını bulabilir. (Sigarayı bırakmayı deneyen tiryakiler, bu tür sebeblerin ne derece kolaylıkla bulunduğunu bilirler.) Arkadaşınızın gösterdiği sebeplerin geçerli olup olmadığı pek o kadar önemli değildir. Önemli olan, bulunan bahanelerin seyahate çıkmamak için *yeterli* olmayışıdır. Fakat en çok şaşılacak husus, gerçek sebebi (endişeyi) ortaya koyduğumuz zaman dostumuzun gösterdiği tepkinin ve direnmenin şiddetidir. Oysa, isteksizliğinin gerçek sebebini gösterdiğimiz ve sorununun çözümünde yardımcı olmaya çalıştığımız için, onun bize müteşekkir olması gerekmez miydi? Bu davranışımızın onun tarafmdan bu şekilde anlaşılmasını ve değerlendirilmesini beklememize karşılık, aslında,o, olayı bu yolda yorumlamaz. Arkadaşımızın duygusal tepkisi, onun bir *korkak* olmayı asla kabul etmediğini açıkça gösterir. Fakat neden? Bu soru'nun çok sayıda cevabı vardır. Belki de dostunuz kendini oldukça beğenen bir kişidir, ve cesur bir insan olmak bu beğenilen kişiliğin ayrılmaz bir parçasıdır. Ve eğer bu öz imge bozulacak olursa, kendini beğenme duygusuyla birlikte, dostumuzun benlik, değer ve güven duyguları da yaralanmış ve yıpranmış olacaktır. Ya da, arkadasımızın sahip olduğu doğru ve yanlışlar yasasını temsil eden *üstbeni*'ne göre, korku ve korkaklık kötü bir şeydir ve kişinin korkaklığını kabul etmesi bu içyasaya

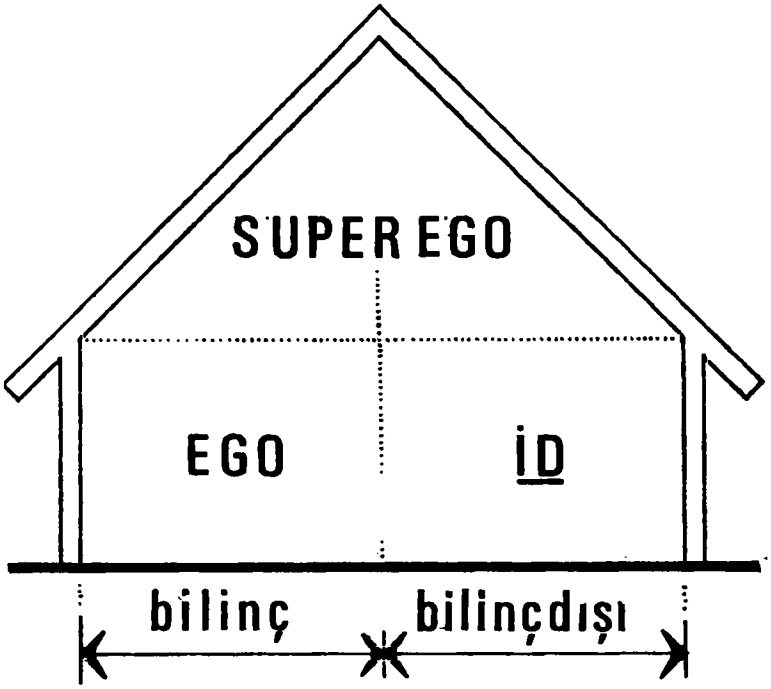
aykırı bir davranış olur. Yahut da, dostumuz, tanıdık çevresinin gerçek dostluğundan o kadar az emindir ki, onların gözünde "asla korkmıyan bir kişi olduğu" izlenimini sürdürmek istemekte ve korkak biri olarak değerlendirildiği takdirde, arkadaşlarının kendisini artık hiç beğenmiyeceğinden endişe etmektedir. Bu ihtimallerden herhangi biri geçerli olabilir *Fakat neden bu derece etkili oluyorlar*? Bir açıklamaya göre, bireyin kimlik duygusu, bu tür öz imgelere dayanmaktadır. Eğer bu öz imgeler doğru değilse, kişi kim dir? Doğru *olan* nedir? Öyleyse onun, dünyadaki yeri neresidir? İşte bu türden sorular karşısında kişi kendisini son derece rahatsız (tehlikede) hisseder; alıştığı, benimsediği yönelimini ve onunla birlikte güvenlik duygusunu kaybeder. Kaygılar, Freud'un söylediği gibi, yalnız özgül şeylerin kaybedilebileceği (cinsiyet uzvu ve hayat gibi) endişesinden değil, fakat aynı zamanda, insanın kendi kimliği, veya benlik tasarımının tehlikede olduğu sanısından da doğabilir. Direnme, kişinin kendisini böyle bir korkudan koruma çabasıdır. Bu, hafif bir zelzelede duyulan korkuya benzer; sallantı süresince, hiç bir şey insana güven vermez; kişi, kim ve nerede olduğunu, ne yapacağını bilemez. Gerçekten de, hafif bir delilik krizine benzeyen bu duygu, ne kadar kısa sürerse sürsün, son derece rahatsız eder insanı.

Direnme mekanizmasına ve dolayısiyle bastırmaya sebep olan korkular konusuna ilerde yeniden dönmek üzere, şimdi bu konuyu burada bırakalım da, bilinçdışı kavramının öteki sorunlarına bir bakalım.

Bugün oldukça yaygınlaşan ve beğenilen psikoanaliz dilindeki "bilinçaltı" kavramı, bir evin bodrum katı gibi, sanki kişilik yapısının içinde bulunan bir yeri ifade eder. Freud'un, kişilik sistemini *İd*, *Ego* ve *Üstben (superego)* olarak üçe ayıran ünlü teorisi, yukardaki bilinçaltı kavramının

gelişmesine yardımcı olmuştur: *İd*, bilinç düzeyine çıkmasına izin verilmeyen içgüdüsel arzuların toplamını temsil eder ki, onun muhtevası, aynı zamanda, bilinçdışıdır. Kişinin kendi güvenliği ve bekâsı açısından, gerçekçi yorumlar yapan ve gerçeği gören, örgütlenmiş kişiliği olarak *Ego* ise, bilinç katına tekabül eder. Öte yandan, babanın ve dolayısiyle toplumun emir ve yasaklarının kişi tarafından benimsenmesiyle oluşan *üstben*, hem bilinçli hem de bilinçdışı olabilir. Kişilik sisteminin bu bölümünü, salt bilinçiçi ya da bilinçdışı olarak nitelemek mümkün değildir. Çağdaş İngilizce'de, *imek* fiili, sahip (var) olmak'tan daha az kullanıldığı için, bu dili konuşanlar hastayım yerine "hastalığım var," sinirliyim yerine "sinirli bir halim var," parasızım yerine "malî problemlerim var" demeyi tercih ediyorlar. Böylece, insanların evleri, otomobilleri ve çocukları gibi, problemleri, duyguları, hekimleri, bilinçleri ve bir de "bilinçaltı"ları da var. İşte bu yüzden çağımızda pek çok kimse bir "bilinçaltı"nın var olduğundan söz ediyor. Bu türlü bir *fonksiyon* (işlev) kavramından "bilinçli değilim" şeklinde söz edebileceğimiz halde, İngilizce'de "bilinçaltıyım" diyemiyoruz.[1] Freud'daki bilinçsizlik kavramının başka bir güçlüğü, *İd*'in, içgüdüsel arzuları, belli bir farkında olma/farkında olmama durumunu ve bilinçsizliği içine alan belli bir muhtevayı ifade etmesidir. Bununla birlikte Freud, bilinçsizlik kavramını *İd*'den ayrı tutmaya dikkat etmiştir. Burada, birbirinden tamamen ayrı iki kavramın söz konusu olduğu gerçeği gözden uzak tutulmamalıdır. Bunlardan biri, içgüdüsel bazı içtepileri; ötekisiyse belli bir algılama - farkında

[1] Jung'un "bilinçsizlik" sözcüğünü kullanma şekli de, kavramın bir yer-yurt anlamında kullanılışını önlememiştir. Freud'un "bilinçsizlik" kavramı, şeytanlık ve günah dolu bir "bodrum"olduğu halde, Jung'un bilinçsizlik kavramı, insanın orijinal fakat unutulmuş bilgelik mirasını saklıyan bir mağaradır.



kişilik:

«kendi içinde bölün'müş EV mi?»

olma veya olmama - derecesini ifade etmektedir. Toplumumuzda (ABD'de) normal bir kimsenin, bazı içgüdüsel ihtiyaçlarının farkında olmadığı bir gerçektir. Oysa bir yamyam, başka bir insanı yemek arzusunun bilincinde olduğu gibi, psikotik hasta da çok eski arzularının farkındadır; çoğu zaman, gördüğümüz rüyaların farkında oluşumuz gibi.

Eski *(archaic)* muhteva yardımiyle bilinçsizlik kavramını daha da iyi açıklıyabiliriz.

"Bilinçdışı" sözcüğü, benim bu sayfalarda yaptığım gibi, kolaylık olsun diye kullanılmakla birlikte aslında belli bir hâli anlatmaz. Bilinçdışı diye bir şey yoktur; sadece farkında olduğumuz ve olmadığımız yani bilinçsiz olduğumuz yaşantılar vardır. Çekindiğim için bir kimseden nefret ediyorsam, ve nefretimin bilincinde olduğum halde ondan korktuğumun farkında değilsem, nefretimin bilinçli, korkumun ise bilinçdışı (bilinçsiz) olduğunu söyliyebilirim. Ne var ki böyle bir durumda bile, korkum, bilinçdısı veya bilinçaltı denilen esrarengiz bir yerde saklı değildir.

Yalnız cinsel içtepilerimizi ya da korku ve nefret gibi duygularımızı değil, fakat korumak ve sakınmak istediğimiz fikir ve çıkarlarımızı tehdit eden gerçeklerle ilgili bilgilerimizi ve bilincimizi de bastırıyoruz. Bu çeşit tutumların en iyi örnekleri, uluslararası ilişkiler alanında gözlemlenebilir. Bu alanda, gerçek bilgilerin basit bir mekanizma ile bastırıldığı görülür. Ortalama insanlar, hattâ politikacılar, siyasal mantığa uymayan gerçekleri kolayca unutmuş görünürler. Bunu bir örnekle açıklıyabilirim. 1961 Baharında, çok zekî ve bilgili bir gazeteciyle Berlin sorununu tartışıyorduk. Bu konudaki fikirlerimi açıklarken, 1959'da Cenevre'de yapılan Dışişleri Bakanları Toplantısı'nda kararlaştırılan esaslar uyarınca, sembolik bir kuvvet indirimi yapacağımız, Batı Berlin'den yaptığımız komünist aleyhdarı propogandaya son vereceğimiz ve Berlin konusunda bir uzlaşmaya hazır olduğumuz yolunda Kruşçev'i kandırmış bulunduğumuz görüşünde olduğumu söyledim. Gazeteci muhatabım, böyle bir toplantı olmadığında ve bu konuda herhangi bir anlaşmaya varılmadığında israr etti. İki yıl önce yapılan ve bir gazeteci olarak çok yakından izlediği bir

toplantıyla ilgili gerçekleri bütünüyle bastırmıştı. Bastırma mekanizması, her örnek vak'ada bu derece açık ve kesin olmıyabilir İyi bilinen bir gerçeğin bastırılması yerine, "bilinmesi mümkün" olanın bastırılması daha çokça rastlanan bir olgudur. Politikacısı ve generali ile milyonlarca Alman'ın, Naziler tarafından girişilen en iğrenç cinayetleri bilmedikleri yolundaki iddia ve savunmaları, bu tür bastırmaya iyi bir örnek olarak gösterilebilir. Tipik Amerikan vatandaşı, Alman halkının, gözleri önünde geçen olayları görmezlikten gelemiyeceklerine göre, yalan söylediğine inanıyordu. (İnanıyordu demeyi tercih ediyorum. Çünkü aynı Almanlar sonradan en yakın müttefiklerimiz olduklarından yakın geçmişin olayları, bugün, başka bir açıdan yorumlanmaktadır.) Almanların yalan söylediğine inananlar, insanın görmek istemediğini göremiyeceğini ve böylece bilinmek istenmeyen bir gerçeği inkâr eden Almanların, gerçekte, tamamen içten olabileceklerini unutuyorlar. Ne var ki, Almanlar sadece istemedikleri için gözleri önünde olanları görmediler (H.S. Sullivan, bu olguya son derece uygun düşen "seçici dikkatsizlik" deyimini kullanmıştır.) Bastırma mekanizmasının başka bir türü, belli bir olayın bazı yönlerini hatırlayıp ötekilerini unutma eğiliminde görülür. Bugün, 1930'ların ödün (taviz) verme politikasından söz edildiğinde, yeniden silâhlanan ve güçlenen Almanya'dan çekinen Fransa ve İngiltere'nin, bir şeyler vermekle Almanya'nın yatıştırılacağını ve daha fazlasını istemeyeceğini umarak, Hitler'in isteklerini yerine getirdiği hatırlanacaktır. Ancak, Baldwin'in ile Chamberlain'in muhafazakâr hükümetlerinin Nazi Almanyası ile Mussolini'nin İtalyası'na karşı oldukça sempatik bir politika izledikleri genellikle unutulur. İngiliz hükûmetlerinin bu sempatik hoşgörüsü olmasıydı, Almanya'nın askerî gelişmesi, herhangi bir ödüne

gerek kalmadan - belki de - çok daha başlangıcında durdurulabilirdi. Nazi ideolojisine karşı Batı'nın resmen cephe alışı siyasî bir bölünmenin ve ayrılığın - sebebi değil - sonucu idi. Gerçeğin, kendisinin değil de, onun duygusal ve ahlâkî doğurgularının (tazammunlarının) bastırılması, daha başka bir bastırma türüdür. Bir savaş sırasında düşmanın yaptığı işkenceler, onun insanlık dışı davranışlarının bir kanıtı olarak yorumlanır ve hatırlanır da; kendi askerlerimizin aynı davranışları üzüntü verici fakat kaçınılmaz tepkiler olarak görülür. Birçok benzer durumlarda, düşmanın eylemlerini aşağılık gördüğümüz, kınadığımız halde; kendi eylemlerimize, üzülmek şöyle dursun, haklı ve doğru hareketler olarak bakarız.

Özetlersek: Freud'un düşüncesine göre, insanın öznelliği, gerçekte, nesnel faktör ve şartlar tarafından belirlenmektedir. İnsanın bilinci açısından nesnel görülen bu faktörler, onun haberi olmadan insanın düşünce ve duygularını ve dolaylı yoldan hareket ve eylemlerini belirlemektedir. Düşünce ve seçme özgürlüğüne sahip olduğunu sandığı için bu derece onurlu görünen insan, gerçekte, bilinçli olarak göremediği ve anlıyamadığı kuvvetlerin yönettiği bir kukladan başka bir şey değildir. İnsan, kendi özgür iradesine göre hareket ettiği hayalini gerçekmiş gibi görebilmek veya gösterebilmek için, her yaptığına akılcı bir gerekçe bulur. Mantığa bürüme çabası, yaptığı her şeyin zorunlu, akılcı ve ahlâklı bir hareket olduğu inancını verir insana. Ne var ki Freud, insanın, hareket ve eylemlerini belirleyen kuvvetler karşısında hepten çaresiz olduğu gözlemini yapmakla yetinmemiştir. İnsanın, etkisi altında bulunduğu bilinçdışı kuvvetleri farkedebileceğini ve bunu başarmakla, özgürlük alanını genişletebileceğini ve bilinçdışı kuvvetlerin yönettiği çaresiz bir kukla olmaktan kurtulup kendi kade-

rini çizen, kendini bilen, özgür bir insan olabileceği ümidini de ortaya atmıştır. Freud, bu ümidini "nerede *Id* varsa, orada *Ego* olacaktır"[2] şeklinde ifade etmiştir.

Bilinçdışı kuvvetlerin insanın bilincini ve tercihlerini belirlediği düşüncesinin kaynakları, onyedinci yüzyıla kadar uzanmaktadır. Bilinçdışı kavramını ilkkez kullanan Spinoza olmuştur. O, insanların "kendi arzularını bildiklerini fakat bu arzuları belirleyen nedenlerden habersiz olduklarını" görmüştür. Başka bir deyişle, insan, gerçekte özgür olmadığı halde, bilinçdışı faktörlerin etkisi altında, sanki özgür olduğu hayali içinde yaşayan bir varlıktır. Spinoza'ya göre insan esaretinin asıl nedeni bilinçdışı güdülerdir. Ve özgürlük ancak iç ve dış gerçeklerin bilincine varmakla elde edilebilir.

Ekonomik insanın "görünmez bir el tarafından, aslında istemediği bir hedef yaratma zorunda bırakıldığını"[3] gözleyen Adam Smith, bilinçdışı güdüleme olgusuna ekonomi alanından bir örnek vermiş oluyordu. Filozof Nietzsche de bilinçdışı kavramına, daha başka bir alandan, ünlü bir örnek vermiştir: "Belleğim belli bir şeyi yaptığımı, onurum ise yapmadığımı söylüyor; belleğim yenilgiyi kabul ediyor."

İnsan bilincini ve davranışlarını belirleyen nesnel faktörleri ortaya çıkarmaya çalışan düşünürlerin bütün bu çabaları, Orta Çağlar'ın sonundan bu yana, hakikate bilimsel ve akılcı bir yoldan yaklaşmaya çalışan genel bir akı-

[2] "Nerede niyet varsa orada bir yol (çözüm) bulunacaktır" yolundaki ünlü Batı özdeyişine benzeterek: "*Where there is will, there will be a way.*" (Çeviren).

[3] A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* ("Ulusların Zenginliği"). The Modern Library, New York, 1937, s. 423. Bu aktarıyı ve bilinçaltı kavramının gelişmesinde A. Smith'in rolü olduğu fikrini, Robert Tucker'in *Philosophy and Myth of Karl Marx* adlı kitabındaki mükemmel çözümlemelere borçluyum. (Cambridge University Press, Cambridge 1961, s. 66.)

mın kolları olmuştur. Ortaçağ Dünyası düzenli ve güven dolu bir dünya idi - insan için. İnsan, Tanrı'nın yarattığı ve koruduğu bir varlık olarak Evren'in merkezinde yaşıyordu. Nasıl maddenin en küçük ve bölünmez parçası atom idiyse; bilinç kavramı da, aklın (zihnin), varlığından şüphe edilemeyen bütünlüğünü temsil ediyordu. Ne var ki, bir kaç yüz yıl içinde, bu şahane dünya paramparça oldu. Artık dünya, Evren'in merkezinde değildi; insan, en ilkel hayat türünden başlıyarak bugüne ulaşan evrimsel bir sürecin ürünü idi; fizik dünyamız birkaç kuşak önceleri sağlam ve dokunulmaz gibi görünen zaman ve mekân kavramlarını süratle geride bırakıyordu, ve bilinç kavramı da insan hakikatının temeli olma niteliğini kaybediyor; bilinç, duyguları saklıyan (gizleyen) bir mekanizma olarak yorumlanmaya başlıyordu.

Kendinden önce Spinoza'nın ve sonra Freud'un dışında, bilincin veya bilinç kavramının tahtından indirilmesinde en önemli hizmeti geçen düşünür Marx olmuştur. O, belki de, özel bir dikkatle incelediği *Etika*[4] dan büyük ölçüde etkilenmiştir. Bilinçsiz insanı, tarihin amaçlarına hizmet eden bir varlık olarak algılayan Hegel'in tarih felsefesi de Marx'ın düşünce hayatının gelişmesinde çok önemli bir yer işgal etmiştir.

Hegel'e göre, bireysel tutkularının ve bilinçli amaçlarının oyuncağı (âleti) olan insanı, fikrin temsilcisi haline getiren şey, onun akıl yürütmedeki ustalığı veya kurnazlığı *(die List der Vernunft)* olmuştur. Hegel felsefesine göre, tarih sahnesinde görülen insan ve insan bilinci, ipleri fikir (Tanrı) tarafından çekilip oynatılan bir kukladan başka bir şey değildir.

[4] Spinoza'nın *Etika*'sı, H.Z. Ülken tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve MEB klasikleri arasında yayımlanmıştır. (Çev.)

Hegel'in fikir cennetinden insanın davranış ve eylemlerinin dünyasına inen Marx, insan bilincinin ve onu etkileyen nesnel etmenlerin elle tutulur ve güvenilir bir analizini yapmıştır.

Alman İdeolojisi'nde Marx şöyle yazmıştır: "Bilinç, hayatı değil; hayat, bilinci belirler." Hegel ile kendi düşüncesi arasındaki temel ayrılığı böyle gören Marx, kendi fikrini şöyle açıklıyor: "İnsanın varlığını tâyin eden şey onun bilinci değil, aksine bilinci tâyin eden şey sosyal sistem yâni toplumdur."[5] İnsanoğlu, düşüncesinin kendi sosyal varlığına biçim verdiğine inandığı hâlde, gerçek bunun tamamen tersidir; sosyal realite insanın düşüncelerine biçim vermektedir. "Fikirlerin, kavramların ve bilincin ortaya çıkışı insanların maddî hayatı ve nesnel alışverişleriyle ve gerçek hayatın dili ile doğrudan doğruya ilgilidir ve iç içe girmiş süreçlerdir. Kavram ve düşünceler gibi insanların fikir alışverişleri de, içinde bulunduğumuz evrim sahnesinde, nesnel alışverişlerin doğrudan doğruya bir dışa vurmasıdır. Aynı ilke, bir toplumun, politika, hukuk, ahlâk, din ve metafizik dilinde ifadesini bulan zihnî üretim süreçleri için de geçerlidir. Üretim güçlerinin, ve bu güçler arasındaki ilişkilerin, alışverislerin ürünü olan gerçek ve etkin insan, fikir ve kavramların da üreticisidir. Bilinç, bilinçli bir yaşamdan başka bir şey olmadığı gibi, insan varlığının gerçek hayat sürecidir de. Bütün ideoloji sistemlerinde, insan ve onun hayat şartları, bir *karanlık kutu* (veya *camera obscura*[6]) âletinde

[5] *Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy* ("Siyasal Ekonomi'nin Eleştirisine Katkı, Önsöz")

[6] Orta Çağlar'da geliştirilen ve belli bir manzarayı aynalar marifetiyle bir düzlem yüzey üzerine yansıtan âlet. Bu âlet, ressamlar tarafından, eşya ve manzaranın oranlarını doğru olarak saptamak için kullanılırdı. İlk âletlerde, görüntü, kâğıt üzerine başaşağı düştüğü halde, bazı merceklerin eklenmesiyle terslik sonradan düzeltilmiştir.

olduğu gibi, baş aşağı görünüyorlarsa, bu olgunun nedeni, gerçek-hayat imgelerinin göz retinası üzerinde ters oluşması gibi, tarihî hayat sürecinin de insan kafasında ters olarak imgelenmesindendir."[7] Daha belirgin ve özgül olarak, Hegel'in "mantığın kurnazlığı" gözlemini kendi sosyal sınıf kavramına uygulayan Marx, *Alman İdeolojisi* eserinde, şu sonuca varıyor: Sosyal sınıf, varlığını ve bireysel gelişmesini kendine (sınıfa) borçlu olan bireylerden bağımsız bir varlık olmaya başlıyor

Marx, bilinç ile dil arasındaki ilişkiyi de görerek, "bilinç" adı verilen olgunun sosyal tabiatını vurgulamıştır: "Dil, bilinç kadar eskidir Öteki insanlar için var olan dil, pratik bir bilinçtir ve bu nedenle benim için de var olmaya başlamıştır; çünkü, tıpkı bilinç gibi, dil de sadece ihtiyaçlardan, öteki insanlarla konuşup anlaşma ihtiyacından ve gereğinden doğar. Nerede bir ilişki varsa, o benim (insan) için, ben, insan olduğum için vardır. Hayvanın hiç bir şeyle ilişkisi yoktur ve olamaz da, dili olmadığı için. Bilinçlilik öyleyse, tâ başından beri sosyal bir üründür ve, insan var oldukça, böyle kalacaktır. Şüphesiz ki, bilinçlilik hâli, başlangıçta, insanın duyu dünyası ile ve bilinçlenen bireyin yakın çevresindeki insanlar ve eşya ile olan ilişkileri tarafından sınırlanmıştır. Bu, aynı zamanda, insana ilk bakışta yabancı, güçlü ve yenilmez bir kuvvet gibi görünen Doğa'nın bilincidir. İnsanın Doğa ile ilişkileri hayvanlarınkine benzer ve insan doğal kuvvetlerden korkar. Böylece ilkel bilinç, hayvanın doğayı algılaması gibi doğal bir dindir."[8] Marx, *Alman İdeolojisi*[9] eserinde "doğal arzuların bastırılması *(Verd-*

[7] *German Ideology*, ss. 13-7.
[8] *German Ideology*, s. 19.
[9] MEGA I, 5, s. 423. Bu cümleye dikkatimi çektiği için Maximilien Rubel'e borçluyum. Rubel, Karl Marx üzerinde yazdığı biyografi denemesinde (*Essaie de Biographie Intellectuelle*, Librairie Marcel Riviere

raengung)" deyimini daha önce kullanmış olmakla beraber; 1914 - öncesi dönemin en parlak Marxistlerinden biri olan Rosa Luxemburg, tarih sürecinin insan üzerindeki belirleyici etkilerini tamamen *psikoanalitik* bir dille anlatmıştır. Şöyle yazmıştır, Rosa Luxemburg: "Bilinçdışı, bilinçden önce gelir. Tarih sürecinin mantığı, bu sürece katılan insanın kendi mantığından önce gelir."[10] Bu formül, Marxçı bakış açısını, bütün açıklık ve seçikliğiyle dile getirmektedir. İnsanın bilinçliliği yâni onun "öznel süreci", "tarih sürecinin mantığı" tarafından belirlenmektedir ki, Rosa Luxemburg'un "bilinçaltı" kavramına eş-değer saydığı şey de budur. Buraya kadar ileri sürdüğüm fikirlerde, Marx'ın ve Freud'un "bilinçdışı" üzerindeki düşüncelerinin ortak bir sözcükten ileri gitmediği *yeterince* görülmektedir. Ancak, Marx'ın bu konudaki fikirlerini biraz daha derinlemesine izlersek, iki düşünürümüzün teorileri arasında, özdeşlik değilse bile, başka benzerliklerin de bulunduğu görülecektir.

Marx, yukarıya alınmış bulunan ve içinde bastırma *(Verdraengung)* sözcüğünün kullanıldığı paragraftan hemen önce, bilinçliliğin birey hayatındaki rolü üzerinde durmuştur: "Bireyi bütün varlığı ile dikkate almadan, onun sadece tek bir ihtirasının, geri kalanlardan ayrı tutularak, tat-

et Cie., Paris 1957, s. 225) bu cümleye yer vermektedir. Rubel ayrıca, Marx'ın teorisiyle psikoanalitik düşünce arasındaki ilişkiler üzerinde başka ilginç gözlemler de yapıyor.

10 Rosa Luxemburg, *Leninism or Marxism*. İlk önceleri 1904'te *Iskra*'da (Rusça) ve *Neue Zeit*'da (Almanca) olarak ve "Rus Sosyal Demokrasisinin Örgütsel Sorunları" başlığı altında yayımlanmıştı. Son zamanlarda, Michigan Üniversitesi Yayınevi tarafından *Russian Revolution and Leninism or Marxism?* başlığı altında yeniden yayımlanmıştır. (1961, s. 93).

min edilebileceğine inanmak, yersiz ve saçma bir ümit olur. İhtiras, ayrık ve soyut bir nitelik kazanır da kişi bu tek ihtirasının doyumuyla yetinmeye çalışırsa, bunun nedenini kişinin bilinçli seçiminde değil, geçmiş yaşantılarında aramak gerekir; tek bir ihtiraa bağlanmanın kökeni, öyleyse, kişinin özgeçmişinde, çevre şartları veya kendisini gerçekleştirme biçiminde saklıdır *(die wiederum von der Weltverhaltnissen abhangt)*."[11] Marx, bu cümlesinde, bilinç ile oluş arasındaki kutuplaşmaya paralel olarak, düşünce ile oluş arasındaki karşıtlığa da işaret etmektedir. Marx'ın daha önce üzerinde durduğu sosyal sistem, bireyin oluşumunu ve, dolaylı yoldan, onun düşüncesini biçimlendirmektedir. Bu, ilgi çekici bir gözlemdir. Çünkü Marx, burada, ruh hastalıklarına ilişkin son derece önemli bir gözlemi geliştirmektedir. İnsan, yabancılaşmış tek bir ihtirasını tatmin edebiliyorsa, bütünüyle doyumsuz kalıyor demektir. Bugün böyle bir insana, doyum sağlıyabildiği tek bir yabancılaşmış arzusunun [tutkusunun] esiri olduğu, yaşıyan bir varlık olarak kendi özyaşantısını kaybettiği için, "nörotik" adını veriyoruz. Marx, Freud gibi, insanî bilincin çoğu kez "yanlış ve yanıltıcı bir bilinç" olduğuna inanmıştır. İnsanoğlu, kendi fikirlerinin hakikat olduğu ve *kendi* düşünce sürecinin bir ürünü olduğu inancındadır. Oysa bu fikirler, gerçekte, onun farkında bile olmadığı nesnel kuvvetler tarafından belirlenmektedir. Freud'un teorisinde fizyolojik ve biyolojik ihtiyaçları temsil eden nesnel kuvvetler, Marx'ın teorisinde, bireyin oluşumu ve dolaylı yoldan bilinçliliğini tâyin eden sosyal ve ekonomik (tarihî) kuvvetlere tekabül etmektedir.

[11] MEGA I, 5, s. 242 (E.F.'un çevirisi).

Bunu bir örnekle gösterebilirim: Son zamanlarda geliştirilen endüstriyel üretim metodu, yönetici seçkinlerin kontrol ettiği, yüzbinlerce işçi ve memurun kavga gürültü etmeden birlikte çalıştığı büyük merkezî kuruluşların etkinliğine dayanmaktadır. Bürokratik bir endüstri sistemi, işçilerin olduğu kadar bürokratların da kişiliğini (karakterini) ve düşüncelerini biçimlendirmektedir. Bürokrat, genellikle tutucudur ve sonu bilinmeyen atılımlara karşıdır. Onun asıl arzusu, işinde ilerleyip yükselmektir. Bu arzusunu, ancak, örgütünün iyi işlemesiyle gerçekleştirebilir. Öte yandan, işçi ve memurlar da, maddî ve manevî ihtiyaçlarını karşıladığı sürece, örgütün bir mensubu olmaktan memnundurlar. Öyle ki, meslekî birlik'lerinde ve sendikal kuruluşlarında, endüstriyi kendilerine örnek alırlar. Büyük çapta örgütler, bürokratik, yüksek maaş alan yönetici liderler, meslekî birlik ve sendikalara da hâkimdir. Bu tür örgütlerde üyelerin aktif katkısı sınırlıdır. Ağır endüstrinin gelişmesine paralel olarak, merkezî hükümetin ve silâhlı kuvvetlerin, endüstri şirketlerinin yönetiminde geçerli olan ilkeleri aynen uygulamaya başladıkları ve endüstri örgütlerini taklit ettikleri görülür.[12] İş hayatındaki büyük sosyal örgütler, devlet kuruluşlarında ve orduda olduğu gibi, bir seçkinler sınıfının sendika ve sanayi birliklerinde de hâkim duruma gelmesine yol açar. Ticarî, siyasî ve askerî seçkinler, kişilik tipleri yönünden olduğu kadar, tutum ve düşünceleri açısından da birbirlerine benzerler ve aynı iplikle aynı halıyı dokurlar. "Kapitalist" ülkelerle "komünist" Sovyetler Birliği arasındaki siyasal ve sosyal farklara rağmen, bu

[12] Büyük ve güçlü hükümetlere veya hükümet fikrine cephe alan veya almış görünen muhafazakârların, büyük ticaret ve savunma kuruluşlarına karşı çıkmamaları, insanı güldüren bir cehalet örneğidir.

karşıt sistemlerin seçkinleri de duygu ve düşünce yönünden birbirlerine benzerler, çünkü temeldeki üretim biçimleri birbirine benzemektedir.[13]

Seçkinler grubunun görüşleri, onların sosyal varlığının bir ürünüdür. Seçkinler, kurdukları yada üyesi bulundukları örgütleri ve bu örgütlerde geçerli olan değerleri "insanlığın en yüksek çıkarlarına uygun" görürler. Seçkinlerin insan tabiatı üzerindeki görüşleri, böyle bir sayıltıya imkân verir. Onlar, kendi sistemlerini tehdit eden veya şüpheyle karşılayan her fikre veya fikir sistemine karşı çıkarlar; silâhsızlanmanın kendi örgütsel çıkarlarına ters düştüğünü görürlerse, silâhsızlanmaya karşı cephe alırlar. Bugünkü seçkinler sınıfının başka türde bir yöneticiler sınıfıyla değiştirilmesini öngören her türlü fikir ve öneriyi şüpheyle karşılar hattâ, o fikre karşı düşmanca bir tutum alırlar; tutum ve hareketlerinin, vatanlarına hizmet aşkından doğduğuna, görev ve ahlâk anlayışlarının böyle emrettiğine içtenlikle inanırlar. İdeolojik yönden karşıt bloktaki seçkinler, kendi üretim biçimlerinin tabiatından doğan düşünce ve fikirlere saplanmışlardır. Bu seçkinlerin de kendi inançlarında içten olduklarına şüphe yoktur. Fakat, düşünce-

[13] C. Wright Mills, *The Power Elite* (İktidar Seçkinleri) adını verdiği kitabında, bu tür seçkinleri yetkiyle incelemiştir. Ancak Mills, bu seçkinlerin belli bir üretim biçiminin ve sosyal örgütlenmenin sonucu olduğunu, bunların varlığının Marxist teoriyi, çürütmekten çok, desteklediğini yeterince görememiştir.

[13] C. Wright Mills, başarılı en son denemesinde (*The Marxists*, Bell Publishing Corporation, New York, 1962), Marxistlerin ekonomik determinizm sayıltısını eleştirip siyasal ve askerî determinizmlerin de aynı derecede geçerli sayıltılar olabileceğini savunuyor (s. 126). Ben, seçkinlerin ve onların toplumdaki rollerinin en iyi Marxçı modelin görüş açısından anlaşılacağına inanmakta devam ediyorum.

rinin gerisindeki gerçek kuvvetleri farkedemedikleri için, fikir değiştirmeleri son derece zordur. Bu insanlar, sadece, kuvvet, para ve şöhret tutkunu kimseler değildir. Şüphesiz ki aralarında böyleleri de vardır, fakat bunlar kuraldan çok istisnadır. Hattâ seçkinler sınıfının üyeleri, başkaları gibi, bazı çıkarlarını fedâ etmeye de hazırdırlar. Fakat sosyal rol ve görevleri, onların bilincini belirliyen, pekiştiren en önemli faktördür. Düşüncelerinin haklı, amaçlarının doğru ve izledikleri yolların her türlü şüpheden arınık olduğu inancı, aynı pekiştirme sürecinin kaçınılmaz bir sonucudur. Bu ilişki, başka bir şaşırtıcı olguyu da açıklar. Karşıt iki bloktaki seçkinlerin sürekli olarak bir çatışma içinde bulunduklarını ve bu yüzden dünya barışını güvenlik altına alacak bir uzlaşmaya varmanın ne kadar güçleştiğini görüyoruz. Şüphe yok ki, nükleer bir dünya savaşı, seçkinler sınıfının, onların aile ve örgütlerinin sonu demek olacaktır. Eğer seçkinler, sadece para ve iktidar tutkusuyla hareket ediyor olsalardı, bu güdünün —ileri derecede "nörotik" olanlar hariç tutulursa— ölüm korkusu karşısında nasıl hâlâ güçlü kalabildiğini anlamak gerçekten zorlaşırdı. Asıl güçlük, onların olaylara bakış açısının değiştirilemeyişinden ileri geliyor. İşte bu bakış açısı değiştirilemediği içindir ki, seçkinlerin tuttuğu yol akıllı, namuslu ve şerefli olan tek çözüm (çıkış) yolu olarak kalmaktadır. Nükleer bir savaş, herkesi ve herşeyi yok edecek bile olsa, elden bir şey gelmez. Çünkü seçkinlerin bulduğu, "akıl-namus-onur" yolundan başka bir çözüm yolu yoktur.

Buraya kadar, Marx'ın "sosyal varlık alanının bilinci nasıl belirlediği" tezini bazı örneklerle göstermeye ve açıklamaya çalıştım. Fakat, çoğu zaman iddia edilenin aksine, Marx bir "determinist" değildi. Onun yeri ve bakış açısı, daha çok, Spinoza'nınkine yakındır: İnsanoğlu, kendi

bilinç dünyasının dışındaki kuvvetler, ihtirasları ve çıkarları tarafından yöneltilmekte ve belirlenmektedir. Böyle olduğu sürece de, insan gerçekten özgür değildir. Fakat, gerçeği görerek, hayallerimizi bir yana bırakarak; uyur-gezer, bağımlı, esir ve dıştan belirlenmiş pasif kişiliklerimizi, uyanık, bağımsız, etkin, kendini belirleyen bir kişiliğe dönüştürerek, esirlikten kurtulabiliriz. Spinoza ve Marx için hayatın amacı esaretten kurtuluş olduğu gibi, bizi bu amaca ulaştıracak tek yol hayallerin yıkılması ve yaratıcı güçlerin sonuna dek kullanılmasıdır. Aynı soruna, özgürlük-esaret yerine, ruh sağlığı ve ruh hastalığı boyutu yönünden yaklaşmakla birlikte, Freud'un tezi de, temelde, Marx ve Spinoza'nunkine benzer. O da insanın *libido* v.b. gibi nesnel faktörler tarafından belirlendiğini görmüş fakat, hayallerini aşarak, gerçeği kabul ederek, bilinçdışı fakat gerçek olanı farkederek, insanın kendi determinizmini yenebileceğini ileri sürmüştür Bir hekim olarak, bilinçdışı olanın bilinmesiyle ruh hastalığının tedavi edilebileceği ilkesine inanan Freud, sosyal bir filozof olarak, aynı ilkeyi savunmuştur. Hayatla başaçıkma gücünü, ancak hakikati görerek ve hayallerimizi yenerek kazanabiliriz. Freud, bu konudaki fikirlerini *The Future of an Illusion* eserinde şöyle açıklamıştır: "Nörotik olmıyanlar ve hasta olmadığı için de uyuşturucu maddeleri kullanmayanlar belki de oldukça zor bir durumda kalacaklardır. Evrenin sonsuz düzenliliği karşısında, ne kadar güçsüz ve önemsiz bir varlık olduklarını; Yaradan'ın veya yapanın artık kendileri olmadıklarını, koruyucu ve yol gösterici dünyanın onlara sevgi ve şefkat göstermek için varolduğu inancının yanlışlığını kabul etmeleri gerekecektir. Bu insanlar, ana-baba evinin sıcak ve mutlu havasını terketmiş çocuklar gibi hissedeceklerdir kendilerini. Fakat çocukluk ergeç geçilmesi ve ye-

nilmesi gereken bir aşamadır. İnsanoğlu, hayatı boyunca çocuk kalamaz, eninde sonunda, "düşman ülkesine" girmek zorundadır Biz buna "gerçekçi bir eğitim" adını da verebiliriz."[14] Freud, şöyle devam ediyor: "Tanrılaştırdığımız akıl, belki de gücü sınırsız ve sonsuz (kadir-i mutlak) bir şey değildir ve akıl daha önce vaadettiklerinin ancak çok küçük bir kısmını yerine getirebilecek güçtedir. Eğer bunu kabul edersek, yenilgiyi de kabul etmiş oluruz. Ancak bu, dünya ve hayatın ne olduğu konusunda, her türlü ilgimizi kaybettiğimiz anlamına gelmez.... hayır, ilmimiz bir hayal değildir. Fakat, ilmin bize veremediğinin başka bir yerde bulunabileceği ümidi, işte *hayal* olan asıl budur."[15]

Marx'a göre, hayalin bilincine varılması, özgürlüğün ve insanî eylemin bir ön şartıdır. Dinin fonksiyonlarını konu edinen ilk denemelerinde, Marx bu fikri gayet parlak bir biçimde ifade etmektedir:

"Dinî bunalım, gerçek bir bunalımın (sıkıntının) sembolü ve ona karşı bir protestodur. Din, sosyal baskı altındaki zavallı yaratığın rahatça bir nefes ahşı, ruhsuz bir dünyanın ruhudur. O, insanları uyuşturan bir afyondur."

"*Gerçek* mutluluk için, *hayalî* bir mutluluk olan dinin ortadan kaldırılması şarttır. Mutluluğun bir önşartı gibi görünen hayallerden kurtulma dileği, aslında, *hayallere dayanan bir durumu veya hayatı değiştirme isteğidir.* Öyleyse dinlerin eleştirilmesi, bir ıstırap vâdisinin küçük ölçüdeki eleş-

[14] S. Freud. *The Future of an Illusion, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud.* The Hogarth Press, 1961, VI. XXI., s. 49.

[15] *Ibid.*, ss. 54-6.

tirisidir ve dinin kendisi bu eleştirinin yankısından başka bir şey değildir. Dinleri eleştirmenin amacı öyleyse, zincirlerin üzerindeki hayal çiçeklerini ayıklıyarak, her türlü umud ve avunmadan yoksun bırakılan insanın esaret zincirlerini taşımaya devam etmesi değil; tersine, insanın, hayat dolu çiçekleri muhafaza edip, zincirlerden kurtulmasına yardım etmektir. Dinlerin eleştirilmesi, hayal kırıklığına uğramış fakat sonunda kendini bulmuş bir insanın, kendi gerçeği üzerinde düşünmesini ve gereğine göre hareket etmesini sağlar. Böylece insan, gerçek güneşini yâni kendisini bulmuş oluyor. Oysa din, kendini merkeze koymıyan insanın çevresinde dönen hayalî bir güneştir."[16]

İnsanoğlu, kendisini hayallerden kurtarma hedefine nasıl ulaşabilir? Marx, bunun bir bilinç devrimiyle elde edilebileceğini düşünmüştür. "*Bilinç devrimi*, insanı, toplum bilincinin farkına varacağı bir düzeye çıkarmakla, onu daldığı uykudan ve gördüğü rüyadan uyandırmakla ve onun tavır ve hareketlerini kendisi için yorumlamakla yapılabilir.... bilinç devriminin yeni doğmalar aramak yerine, siyasal ve dinî inançlarımızın muhtevasındaki mistik ve karmakarışık bilgilerimizi çözümleyerek gerçekleşebileceği, bu hedefe ulaşmadaki tek parolamız olmalıdır. O zaman görülecektir ki, dünyanın, uzun bir süreden beri, zaten bir şeye sahip olabilmek için, onu bilincine mal etmesi gerekmiştir. O zaman görülecektir ki, geçmiş (mâzi) ile bugün arasındaki büyük kesinti ile uğraşmıyor, fakat mâzinin ülküsünü

[16] Bkz: *Toward the Critique of Hegel's Philosophy of Right.* (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophy,* MEGA, I, 1. ss. 607-8) Yukarıdaki çevirinin İngilizce orijinali, Lews S. Fever'in *Marx and Engels* eserinden alınmıştır. (A Doubleday Anchor Original, New York, 1959, s. 263).

gerçekleştirmeye *(Vollziehung)* çabalıyoruz. İşte o zaman adım adım görülmeye başlanacaktır ki, bilinç konusunda insan yeni bir göreve başlamak şöyle dursun, eski bir görevini yerine getirmektedir ve bu bir günah çıkarma işleminden başka bir şey değildir. Günahların bağışlanabilmesi için, günahların neler olduğunun açıklanması yeterli görülecektir."[17]

Marx'ın ve Freud'un bilinçsizlik konusundaki kavramlarının karşılaştırmasını şöyle özetliyebiliriz: Her ikisi de, insanın bilinçli olarak düşündüğü şeylerden çoğunun insanın bilinçdışındaki kuvvetler tarafından belirlendiğine; insanın kendi hareket ve eylemlerini kendisine aklî ve ahlâkî olarak göstermeye çalıştığına ve bu çabanın öznel (kişisel) olarak insanoğlunu tatmin ettiğine *inanıyorlar.* Fakat, kendince bilinmeyen kuvvetler tarafından güdüldüğü için insanoğlu aslında özgür değildir. O ancak, kendisini güden kuvvetlerin ve gerçeğin bilincine vararak özgürlüğüne ve ruh sağlığına kavuşabilir; ve böylece, gerçeğin izin verdiği ölçüde, kör kuvvetlerin kölesi olmaktan kurtulup kendi kendinin efendisi olabilir. Marx ile Freud arasındaki temel fark, öyleyse, insanı tâyin eden kuvvetlerin tabiatının ne olduğu sorunu üzerinde toplanır. Freud'a göre bu kuvvetler, temelde, fizyolojiktir *(libido)* veya biyolojiktir (ölüm ve hayat içgüdüsü gibi). Marx'ın görüş açısından ise, bunlar, insanoğlu'nun sosyo-ekonomik gelişme süreci içinde evrim geçiren tarihî kuvvetlerdir. Marx'a göre, insanın bilinci, oluşu tarafından; oluşu, yaşantısı tarafından, yaşantısıysa hayatını kazanma yâni üretim tarzı ve sosyal

[17] K. Marx, *Letter to R,* Eylül 1843, MEGA, I, 1, s. 573. E.F.'un İngilizce'ye çevirisi.

yapı tarafından ve bunların sonucunda ortaya çıkan dağıtım ve tüketim biçimleri tarafından belirlenir.[18]

Marx'ın ve Freud'un bu olgu üzerindeki kavramları birbiriyle tamamen ilişkisiz değildir. Çünkü Marx, gerçek ve yaşıyan insandan ve onun biyolojik ve fizyolojik şartlanmalarını da içine alan gerçek yaşantılarından yola çıkmaktadır. Marx, cinsel güdünün her durum ve şart altında var olduğunu, ancak biçim ve yön değiştirebileceğini de farketmiştir.

Freud'un teorisi, belli bir biçimde Marx'm teorisine uydurulup onun bir parçası haline getirilebilirse de aralarında iki önemli fark kalır: Marx'a göre, insanın oluşu ve bilinci, onun üyesi bulunduğu toplumun yapısı tarafından belirlendiği halde; Freud'a göre, toplum, onun doğal cinsel hayatını kontrol altında tutmak suretiyle insanın oluşumunu etkilemektedir. İkinci fark birincinin bir sonucudur. Freud, sosyal değişme olmadan da insanın sosyal baskıyı yenebileceğine inanmıştır. Oysa Marx, insanın evrensel uyanmasının, ancak, yeni ve gerçekten insancıl olan yeni bir ekonomik ve sosyal örgütlenme ile gerçekleşebileceği gerçeğini ilk kez gören düşünür olmuştur. Marx, sosyal kuvvetlerin bilinç dünyasını nasıl belirlediği üzerindeki teorisini, sadece genel bir çerçeve içinde ifâde etmiştir. Aşağıda,

[18] Bilinçdışı dünyamızın maskeşinin düşürülmesi yönünden, sosyalist doktrinin entellektüel bir silâh olarak kullanabileceği tezini ilk kez ortaya atan Karl Manheim olmuştur. Manheim, ayrıca, "toplu bilinçsizliği ve onun zorunlu kıldığı eylem ve faaliyetlerin sosyal realitenin bazı yanlarını gizlemeye hizmet ettiğini" de görmüştür. (Karl Manheim, *Ideology and Utopia, A* Harvest Book, Harcourt, Brace and Co., New York, s. 33 ff.)

böyle bir belirlemenin elle tutulur ve görgül bir açıklamasını yapmaya çalışacağım.[19]

Herhangi bir yaşantının farkına varılabilmesi için, o yaşantının düşüncelerimizi yerleştirdiğimiz kategorilere (kavram ve fikirlere) uygun ve bu kategoriler yönünden anlamlı olması zorunluğu vardır. Kişi, kendi içindeki ve dışındaki olayları kendi algılama sistemindeki kategorilerle ilişkisini kurabildiği ölçüde anlıyabilir. Zaman ve mekân gibi bazı kategoriler evrensel olduğu için herkes bunları anlıyabilir. Nedensellik *(causality, illîyet)* gibi bazı kategoriler bazı kimseler için geçerli (anlaşılır) olduğu halde, her bilinçli kavrayışın evrensel olduğu söylenemez. Geçerliliği daha az ge-

[19] Burada yararlandığımız kavramlarla Jung'un kavramları arasında benzerlikler olduğu için, bazı hususları açıklamak gerekebilir. Önce belirteyim ki, nörozlarm sosyal niteliği üzerinde, Jung, Freud'dan daha fazla durmuştur. O, "nörozların çoğunu sosyal bir olgu gibi" görmüştür. Jung, ayrıca, bireysel bilinçdışı'nın altında, daha derine inen bir toplumsal bilinçdışı katmanının yattığını, bu katmanın bireysel değil de evrensel olduğunu; bireysel ruha karşın bu katmandaki muhtevanın aşağı yukarı her yerde ve bütün bireyler için aynı olduğunu" ileri sürmüştür. Başka bir deyimle, hepimizde mevcut olan bireyler üstü bir ruh cehveridir bu." Hepimizde mevcut olan ruh cevherinin evrensel niteliği konusunda, Jung ile tamamen aynı fikirdeyim. Jung'un sözünü ettiği "toplu bilinçdışı" ile benim tercih ettiğim "sosyal bilinçdışı" kavramları arasındaki fark kısaca şöyle özetlenebilir:

"Toplu bilinçdışı," doğrudan doğuya ve çoğunlukla bilincine varamıyacağımız "evrensel bir ruh" anlamına gelmektedir.

Sosyal bilinçdışı kavramı ise, toplumun bazı değer ve fikirleri bastıran niteliğinden hareket ederek, belli bir toplumun, bilinç düzeyine yükselmesine ya da bireylerin bilmesine izin vermediği yaşantıları ifade etmektedir. Sosyal bilinçdışı, toplumun insana yabancılaştırdığı insanlıktır; evrensel insanlık ruhunun, toplumca baskı altında tutulan kısmıdır.

nel olan ve kültürden kültüre değişen başka kategoriler de vardır. Örnek olarak, endüstri-öncesi bir kültürde yaşıyan halk bazı şeylerin ticarî değerini bir türlü kavrıyamamaktadır. Bu böyle olmakla birlikte, yaşantılar ancak algılandığı ve bir kavrayış sistemi[20] içine yerleştirilebildiği ölçüde bilinebilir. Böyle ileri bir kavramlaştırma sistemi, sosyal evrimin sonucudur. Her toplum, kendi günlük hayat şartları içinde, duygular ve algılar arasında kurduğu ilişkiler yardımıyle, anladığı, anlıyabileceği kategoriler sistemini belirlemektedir. Bu sistem sanki toplumun ayarladığı bir "süzgeç" gibi çalıştığından, süzgeçten geçmeyen yaşantılar bilinç alanına giremez.[21] Öyleyse problem şu sorulara *müncer* olmaktadır: Sosyal süzgeç nasıl çalışıyor? Nasıl oluyor da bu süzgeç, bazı yaşantıların bilinç düzeyine çıkmasına izin verdiği hâlde, öteki bazı yaşantıların geçmesine engel oluyor?

Önce şu gerçeği dikkate almak zorundayız: bir çok yaşantılar öylesine karmaşıktır ki kolayca algılanamaz. Ağrı

[20] Bu fikir, ilk kez, E. Schachtel'in "*Memory and Childhood Amnesia*", *Psychiatry*, X. 1, 1947, ("Çocukluk Hatıralariyle İlgili Unutkanlıklar") başlıklı makalesinde ileri sürülmüştür. Makale, başlığından anlaşıldığı üzere, yazar, burada, çocukluk hatıralarının unutulması ve çocuklarla büyüklerin kullandığı kategorilerin ("*Schemata*"ların) farkları üzerinde durmaktadır. Schachtel, "ilk çocukluk yaşantılarının yetişkin kişilerdeki hafıza örgütlenmesiyle gösterdiği bağdaşmazlığı, yetişkin hafızasının toplumsal beklentilere uyum sağlamış olmasından" ileri geldiği sonucuna varmaktadır. Kanaatımca, Schachtel'in hafıza konusunda söyledikleri, yalnız büyükler ve küçükler için değil fakat, çeşitli kültürler ve bilinçlenme olgusu için de, genellikle, geçerlidir.

[21] Aşağıdaki tartışmalarda, D.T. Suzuki, R. de Mantino ile birlikte hazırladığım bir yayından yararlandım. Bkz: D. T. Suzuki, E. Fromm, R. de Martino, "*Zen Buddhism and Psychoanalysis*," Harper Bros., New York, 1960.

veya acı, fizyolojik bir yaşantı olarak belki de, en kolayca algılamaya elverişlidir; cinsel arzu, açlık ve susuzluk da kolayca algılanır. Bireyin ve grubun bekâsiyle ilgili duyular, bilinç düzeyine kolayca girebilirler. Fakat daha karmaşık ve nâdir olan bazı yaşantılar, sözgelişi, "*Seher vakitlerinde bir gül goncasının görülmesi, goncanın üzerinde bir şebnem bulunması, bu sırada, havanın hâlâ biraz serince, şafağın sökmekte ve bülbüllerin şakımakta olması*" bazı kültürlerde (meselâ Japon kültüründe) kolayca algılandığı halde, aynı yaşantı Batı toplumlarında yeterince "önemli bir olay" sayılmadığı için, bilinçli olarak algılanmaz bile. Seyrek bazı duygusal yaşantıların bilinç düzeyine ulaşıp ulaşmaması, o yaşantıların belli bir kültür hayatındaki göreli yerine ve değerine bağhdır. Öyle duygusal yaşantılar vardır ki, belli bir dil-kültür sistemi bu yaşantıya bir isim bile vermek ihtiyacını duymadığı halde; başka bir dil-kültür sistemi aynı duygusal yaşantıya - bir değil - birçok isimler vermiş olabilir. Farklı duygusal yaşantıların ayrı sözcüklerle dile getirilmediği bir kültürde, kişinin bu türden bir yaşantıyı algılaması olanağı hemen hemen yoktur. Genel olarak denebilir ki, yaşantının, konuşulan dilde bir adı yoksa, bilinçli olarak yaşanması (duyulması, anlaşılması, algılanması) son derece nâdir bir olgudur.

Bu gerçek, entellektüel ve akıl sınırlarımıza girmeyen yaşantılar yönünden özel bir önem taşır. Sözgelişi İngilizce'de "*awe*" sözcüğü (Türkçe'deki *korku*, İbranice'deki *nora* gibi) iki farklı anlama gelir. *Awe*, önce *awful* (korkunç) sıfatında görüldüğü gibi, yoğun bir korku duygusudur. Fakat *awe* sözcüğü, aynı zamanda, şiddetli bir hayranlık duygusunu da ifade edebilir, gençlerimizin [Türkçe'de] "korkunç güzel" deyişleri gibi. Bilinçli ve akıllı düşünce açısından, korku ve hayranlık öylesine karşıt duygulardır ki, aynı

sözcükle anlatılamazlar ve "korku" gibi iki anlamlı bir sözcük, ya bu, ya da öteki anlamda kullanılır, onun iki ayrı anlama geldiği çoğu zaman unutulur. Bununla birlikte, duygusal yaşantımızda, *korku* ve *hayranlık* hiçde birbirinden ayrı şeyler değildir. İç organlarımız *(viscera)* üzerindeki etkileri yönünden korku ve hayranlık, karmaşık tek bir duygunun alt-parçalarıdır. Ne var ki, modern insan bunun farkında değildir. Yaşantıların aklî ve mantıkî yönlerine daha az önem veren kültürler, bu tür duyguları ifade etmek için çok sayıda sözcük kullanmaktadırlar. Oysa modern dillerin çoğu, yalnızca kendi *mantık süzgecinden* geçebilen duyguları ifade etme eğilimini gösteriyor. Bu olgu, yeri gelmişken işaret edelim, dinamik psikolojinin en büyük güçlüklerinden birisidir. Dilimiz, düşünce sistemimize uymayan bir çok iç (fizyolojik) yaşantılarımızı ifade etmeye yarayan sözcükleri bize sağlamıyor. Bu yüzden, psikoanalize elverişli, yeterli bir dilden de yoksun bulunuyoruz. Öteki bilimlerin yaptığı gibi, bazı karmaşık duyguları anlatmak için matematiksel sembollere baş vurulabilir. Söz gelimi, bir zamanlar tek sözcükle ifade edilen hayranlık ve korku duyguları yerine h/k kullanılabileceği gibi (xy) sembolü de "saldırgan bir savunma, üstünlük, itham, gücendirilmiş bir saflık, haksız yere itham ve mahkûm edilmişlik ve martir olma" gibi karmaşık bir duygu için geçerli ve kullanışlı olabilir. Tekrar edeyim ki, bu son duygu, dilimizin bize söylediğinin aksine, çeşitli duyguların bir bileşkesi (sentezi) değil, fakat kendimizde ve başkalarında gözlemliyebileceğimiz gibi, tek bir özgül duygudur. Ancak bunun böyle olduğunun anlaşılması için "düşünülemeyen bir şeyin hissedilemiyeceği" şeklindeki sayıltı (faraziye) duvarının aşılması gerekir. Eğer soyut simgeler (semboller) kullanılmayacaksa, psikoanaliz için en elverişli bilim dili, mitolojik

efsaneler ve şiir gibi sembolik sistemlerdir. Freud, ekseriya, mitolojik temaları tercih etmiştir. Fakat çağdaş psikoanalist, duygusal olguları karşılamak için dilimizdeki teknik terimleri kullanarak bilimsel olabileceğini düşünürse, sadece kendini aldatmış olur. Çünkü, gerçekten duyulmuş yaşantılar yerine, bir dizi soyut, zihnî yapıtlar *(construct)* dan söz etmiş olur.

Fakat buraya kadar sözünü ettiğim olgu, dilin süzme fonksiyonundan sadece bir tânesidir. Farklı diller, yalnız farklı duygusal yaşantılara verdikleri sözcükler açısından olduğu kadar; sentaksları, gramerleri ve kullanılan sözcüklerin kök anlamları yönünden de birbirinden farklıdırlar. Dil, bir bütün olarak, hayata bir bakış ve hattâ hayat tarzıdır; hayatı belli bir biçimde yaşamanın dondurulmuş sembolüdür.[22]

Söylediklerimi bir kaç örnekle destekliyebilirim. Öyle diller vardır ki, "yağmur yağıyor" tümcesindeki yağmak fiili, (1) dışarda kalıp yağmurdan ıslanmış; (2) içerden dışarıya bakıp yağmurun yağdığını görmüş; (3) ya da yağmurun yağdığını bir başkasından duymuş olmak ihtimallerine göre, değişik biçimlerde çekilmektedir. Açıkca görülebilir ki, yaşantının biçim ve kaynağına göre, dilin vurgusu, insanların belli bir yaşantıyı —bu örneğimizde yağmuru— nasıl algıladığını derinden etkilemektedir. Söz gelişi modern kültürler bilginin entellektüel (nesnel) yönünü vurguladığı için, belli bir olgunun, doğrudan veya dolaylı bir yaşantı olarak veya "rivayet hikâyesi" yolundan yâni naklen edinilmiş olması fazla bir önem taşımaz. Önemli olan,

[22] Benjamin Whorf'un bu alandaki yol ve yön gösteren katkısı için bkz: *Collected Papers on Metalinguistics* (Washington, D. C.: Foreign Service Institute, 1952).

yağmurun yağmakta olmasıdır. İbranice'de fiillerin çekiminde temel boyut, belli bir işin bitip bitmediğini belirtmektir. İşin yapıldığı zaman - geçmiş, hâl ya da gelecek zaman - ancak ikinci derecede önem taşır. Latince'de her iki boyut —hem zaman ve hem de bitiş durumu— birlikte ifade edildiği halde; İngilizce'de esas yönelim zamana göredir. Söylenmese de anlaşılmaktadır ki, fiillerin çekimindeki bu farklar, toplumun yaşantı farkını ifade etmektedir.[23] Çeşitli dillerde fiil ve isimlerin farklı biçimde kullanılışından, hattâ, aynı dili konuşan çeşitli toplumlardan daha başka örnekler de verilebilir. İsim bir "şeyi"; fiil ise bir "işi", eylemi gösterir. İnsanlar, giderek, *olmak* ve *yapmak* yerine bir şeye *sahip olmak* kavramına bağlı kalarak düşünüyor ve bundan dolayı da konuşurken isimleri, fiillere, tercih ediyorlar.

Dilimiz, sözcükleri, grameri, sentaksı, kısacası, kendi muhtevası içinde biçimlenen ve kalıplaşan bütün ruhu ile, ne tür yaşantıların bilinç düzeyimize yükseleceğini belirlemektedir.

Sosyal süzgecin bilinçlenmeyi sağlıyan ikinci öğesi, belli bir kültürde yaşıyan insanların düşüncelerine yön veren mantıktır. İnsanların büyük bir çoğunluğu, kendi dildillerinin "doğal" olduğunu, başka dillerin aynı şeyler için sadece değişik sözcükler kullandığını; belli bir kültürel sistemde mantık-dışı görülen bir şeyin - doğal ve evrensel mantığa aykırı olacağı için - her kültürde mantık-dışı olması

[23] Bu türden farkların anlamı, *Eski Âhit*'in (Tevrat) İngiliz ve Alman dillerine çevirisinde kolayca görülebilir. İbranice metin, "sevgi" gibi duygusal bir yaşantı için, fiilin "*perfect*" halini kullandığı halde (Hepten seviyorum" gibi), çeviriciler bunu yanlış anlamakta ve adı geçen fiili batı dillerine "sevdim" şeklinde çevirmektedirler.

gerektiğini kabul ederler. Aristo mantığı ile bu mantığa ters düşen ve - doğru olmasa bile - kısaca paradoksal (şaşırtıcı veya *paradoxical*) diye adlandırabileceğimiz düşünce sistemleri arasındaki farkların tartışılması bir örnek olarak incelenebilir.

Aristo mantığı üç adet akıl ilkesi üzerine kurulmuştur: *Özdeşlik* ilkesine göre, bir şey ne ise odur (A, A'dır); *çelişmezlik* ilkesine göre, bir şey aynı zamanda hem kendisi hem de kendisinden başka bir şey olamaz (A, *non* - A değildir); *üçüncü şıkkın imkânsızlığı* ilkesine göre, A ile *non*-A (A-olmayan) arasında üçüncü bir ihtimal yoktur. (A, hem A hem de *non*-A olamıyacağı) gibi, "A ya A; ya da *non*-A dır." Aristo bu ilkeyi şöyle dile getiriyor: "Aynı cinsten bir şeyin, aynı zamanda, aynı bir şeye hem ait olması hem de olmaması düşünülemez... Bu, bütün mantık ilkelerinin en kesin olanıdır."[24] Aristo mantığına karşıt olarak, "*paradoksal*" adını verebileceğimiz bir mantık veya düşünce sistemi daha vardır, ki bu mantığa göre, A ve *non*-A, X'in tümleçleri olarak çelişme hâlinde değildirler. Bu mantık, klasik Çin ve Hind düşüncesinde olduğu kadar, Herakleitos'un felsefesinde, Hegel ve Marx'ın düşüncesinde de ("diyalektik" adı altında) egemen görünür. Paradoksal mantığın temel ilkesi, Lao-tse tarafından şöyle anlatılmıştır: "Kesinlikle doğru olan sözcükler paradoksal görünür"[25] Aynı ilkeyi,

[24] Aristo, *Metaphysics, Book Gamma*, 1005 b 20. R. Hope'un *Aristotle's Metaphysics* (New York: Columbia University Press, 1952) çevirisinden alınmıştır.

Aristo mantığını ve buradaki tartışmaları içine alan klasik mantık üzerine Türkçe bir kaynak olarak Bkz: "Prof. N. Öner, *Klasik Mantık*. Ankara, 1970. (Çev.)

[25] Lao-Tse, *The Tao Teh King, The Sacred Books of The East*, (F. Max Mueller, editör), Vol. XXXIX (London: Oxford University Press, 1927) s. 120.

Chuang-tzu daha da açıklığa kavuşturmuştur: O ki bir (şey) dir, o'dur. Fakat, o olmıyan da, o'dur."[26]

Aristocu (biçimsel) mantığın şüphe ile karşılanmadığı bir toplumda yaşıyan kişinin bu mantığa ters düşen "mantık dışı" bir yaşantının bilincine varması - imkânsız değilse de - çok güçtür. Freud'un "karşıt değerlilik" *(ambivalence)* kavramı, bu güçlüğe çok iyi bir örnektir. Bu kavrama göre, kişi'nin başka bir kimseyi, aynı zamanda, hem sevmesi hem de ondan nefret etmesi mümkündür/ Aristo mantığına göre, paradoksal görünen böyle bir yaşantı, paradoksal mantığa göre tamamen mantıklıdır. Sonuç olarak denebilir ki, insanların çoğunluğu için "karşıt değerli" bir duygunun bilincine varmak son derece güçtür. Eğer sevdiklerini biliyorlarsa, nefretlerinin bilincine varamazlar - çünkü, bir kişiye karşı, aynı zamanda, karşıt iki duygu beslemek, mantığa aykırıdır.[26]

Dil ve mantık, belli yaşantıların bilinç düzeyine çıkmasını engelleyen sosyal süzgeçin önemli iki parçasıdır. Fakat, süzgecin bir kademesi daha vardır. Sosyal yasaklar (*taboo*'lar) da üçüncü bir süzgeç görevini yaparlar; istenmeyen yaşantıların bilinç düzeyine çıkmasını engellerler, hattâ bilinç düzeyine yükselmeyi başaran bazı fikir ve duyguları "bilinçdışarı" ederler - istenmiyen konukların "kapı dışarı edilmesi" gibi.

Burada ortaya koymak istediğim sorunu, ilkel bir kabileden alınan bir örnekle belki de daha iyi açıklıyabilirim. Başka klan veya kabileleri soyup öldürerek yaşıyan savaşçı

[26] Bu sorunun daha ayrıntılı bir tartışması için Bkz: E. Fromm, *The Art of Loving*, World Perspective Series. (New York: Harper and Brothers, 1956) s. 72 ve sonrası.

bir kabilede, soygunculuk ve adam öldürme töresine isyan eden bir kimsenin bulunabileceğini düşünebiliriz. Bu kimsenin, kendi toplumunun töresine ters düşen böyle bir duygu veya düşünceye sahip olduğunun bilincine varmış olması son derece küçük bir ihtimaldir. Kişi'nin kendi toplumuyla bağdaşmıyan bu tür bir isyanının bilincine varması, onun toplumdan tecridine veya toplumca afarozuna, ve hattâ sürgün edilmesine bile yol açar. Bundan dolayı, böyle bir kimse, isyankâr duygu ve düşüncelerinin bilincine varmaktansa, kusma v.b. gibi psikosomatik bir hastalık belirtisi gösterecektir. Buna karşılık, barışçı bir tarım topluluğunun üyesi olduğu hâlde, komşularını soymak ve öldürmek içtepisini duyan kimsede ise, bir önceki örneğe paralel belirtiler görülür. Böyle bir kimsede içtepilerinin bilincine varmaktansa, bir hastalık belirtisi - belki de aşırı bir korku hâli - gelişir.

Daha başka bir örneği kendi uygar dünyamızda bulabiliriz. Büyük kentlerimizde bir elbise ihtiyacı olup da parası olmadığından alamıyan bir müşterisi olan pek çok mağaza sahibi vardır. Varlıklı mağaza sahiplerinden en az bir kaçı, bu müşterinin ödeyebileceği bir fiyat karşılığında ona bir takım elbise verme arzusunu duyabilir. Fakat, bu iyiliksever tüccarlardan kaç tânesi, böyle bir duygunun bilincine varabilir? Sanıyorum çok azı! Çoğunluk, bu arzusunu bastırmayı tercih eder. Ve onlardan bazıları, o gece, bastırılmış bu iç-güdüyü o veya bu biçimde sembolize eden bir rüya da görürler. Bir başka örnek: Çağdaş bürokrat (yönetici), tekdüze işler görmekten, hayatının anlamsızlığından, doğru bildiğini yapamamaktan, hiç bir zaman gerçekleşmiyen bir mutluluğu aramaktan yorgun düşmüş ve bıkkın olabilir. Fakat bu hislerinin bilincinde olsa, görevini yapamıyacak bir duruma düşerdi. Böylesine

bir bilinçlenme yalnız tek bir bürokratı değil, bütün bir sistemi felce uğratacağından, bu tür duygular bastırılır ve bilinçdışında tutulur.

Yahut, iki yılda bir, eskisini satıp yeni bir otomobil satın alma geleneğinin akıllı bir iş olmadığını sezen, hattâ "alıştıkları" için eskisini elden çıkarmaktan üzüntü duyan bir çok kimse —tüketim ekonomisi vatandaşları— vardır. Çoğunluk, bu tür duygularının farkında olsa ve duygularına göre hareket etse, aşırı tüketime dayalı olan bir ekonomi ne derekeye (duruma) düşerdi? Yine meselâ, vatandaş çoğunluğunun, hangi yol ve yöntemle başa gelmiş olurlarsa olsunlar, kendilerini yöneten liderlerden bir kısmının ne derece yeteneksiz ve beceriksiz olduğunu görmeyecek kadar zekâdan yoksun bulunmaları mümkün müdür? Fakat, bu türden eleştirici bilinçlenmeler küçük bir azınlığın sınırlarını aşsa ve çoğunluğun malı olsaydı, sosyal birlik ve dayanışma mümkün olabilir miydi? Buradaki gerçek, Andersen'in ünlü "Çıplak İmparator" hikâyesinden farklı mıdır? İmparator çıplak olduğu halde, sadece tek bir çocuk, onu olduğu gibi görüyor; geri kalan büyükler ise, imparatorun üstünde şahane bir elbise gördüklerine inanıyorlardı.

Her toplumda rastlanan akıl-dışı tutum ve davranışlar, vatandaşlarca sezilen bir çok duyguların, algılanan bir çok gerçeklerin bastırılmasına yol açar. Toplum, kendisini oluşturan bütün üyelerini ne kadar iyi temsil ediyorsa, bu ihtiyaç o derece büyür. Eski Yunan siteleri, bütün vatandaşların çıkarlarına ayni ölçüde hizmet ettikleri iddiasında değildiler. Köleler, Aristoteles gibi bir düşünürün gözünde bile, her hakka sahip insanlar değillerdi. Bu yüzden, ne vatandaşların ne de kölelerin insan hakları konusundaki duygu ve düşüncelerini büyük ölçüde "bastırmaları" gerekmiyor-

du. Fakat, her üyesini düşünmek ve eşitlik sağlamak iddiasında olan başka bir toplum, bu ülküsünü gerçekleştiremiyorsa, önemli bir sorunla karşı karşıya bulunuyor demektir. İnsanlık tarihi boyunca, ilkel bazı toplumlar istisna edilirse, ziyafet sofrası çok küçük bir azınlık için hazırlanmış, geri kalanlar ancak sofranın artıklariyle yetinmişlerdir. Eğer çoğunluk bu gerçeğin farkına varmış olsaydı, bunun tepkisi, kurulu düzeni ve huzuru tehlikeye düşürecek derecelere varabilirdi.

Modern toplumlarda da akıl-dışı bir sürü tutum ve çatışma görülür. Dünyada milyonlar ve milyonlarca insan açlıktan ölürken, tüketim fazlası tarım ürünlerini depo edip saklamak için milyonlarca dolar sarfetmenin bir anlamı var mıdır? Yine meselâ, kullanıldığı takdirde, uygarlığımızı hepten yok edeceğinden şüphe edilmeyen atom silâhları için, millî bütçelerin yarısını sarfetmenin gereği, gerekçesi nedir? Hayatta başarılı olabilmek için geçerli olan değer ve meziyetleri bir tarafa atıp, çocuklarımıza Hıristiyanlık dininin öngördüğü alçak gönüllülük ve diğergâmlık gibi erdemleri öğretmenin ne anlamı vardır? "Özgürlük ve demokrasi" aşkına iki dünya savaşı yapıp, "özgürlük düşman"larını silâhtan tecrit ettikten bir kaç yıl sonra, yine "özgürlük ve demokrasi" adına onları yeniden silâhlandırmanın anlamı - eski düşmanlarımızın, şimdi müttefik; eski müttefiklerimizin ise şimdi düşman olmasından başka - nedir? Siyasal tercih hakkı ve fikir özgürlüğü tanımıyan ülke ve sistemleri eleştirmenin anlamı ne olabilir? Eğer, beri yanda, özgürsüzlüğün daha şiddetlisini uygulayan bazı ülkeleri, - sadece askerî müttefiklerimiz oldukları gerekçesiyle - "özgürlük meleği" sayıyorsak? Bolluk içinde yaşadığımız halde, hayattan bu kadar az zevk alışımızın anlamı nedir? Hepimiz okur-yazar, çoğumuz radyo ve

televizyon sahibi olduğumuz halde, bir "boş zamanları değerlendirme" sorunuyla karşı karşıya kalışımızın anlamı var mıdır? Bu yolda, daha düzinelerle soru sorulabilir. Batılı hayat felsefesinin akıl-dışı değerlerini, efsanelerini ve çelişkilerini sıralayıp anlatabiliriz. Ancak ne var ki, bu türden akıl-dışı uygulamalar çoğunlukça olagan karşılanmakta ve pek az kimse olanların farkına varmaktadır. Bu görmezlik, aslında, olaylara eleştirici bir gözle bakamayışımızdan ileri gelmiyor. Başkaları - özellikle hasımlarımız - bu türden mantık hatâlarına ve çelişmelere düştüklerinde onların yanılgısını pekâlâ görüyoruz da; akıllı ve eleştirici yargılamayı kendimize uygulayamıyoruz.

Gerçeklerin bilinç düzeyinden uzak tutulmasına paralel olarak, bir çok akıl-dışı düş'ün gerçek imiş gibi kabul edilmesi zorunluğu vardır. Buna zorunluk duyulur. Bazı gerçekleri görmek istemediğimiz için çevremizde oluşan boşlukların doldurulması gerekir ki, algılar dünyamızın bütünü anlaşılır bir tablo hâline gelsin. Bizleri besleyen bu ideolojiler nelerdir? Bunlar aslında o kadar çok ki, sadece bir kaç örnek vermekle yetineceğim: Bizler Hıristiyanız, bireyciyiz, liderlerimiz "bilge" kişilerdir; biz de iyi insanlarız; düşmanlarımız —şu sırada kimler veya hangi uluslar bu kategoride bulunuyorlarsa— ise hep fenadır; ana-babamız bizi sever, biz de onları severiz; evlilik sistemimiz iyi işlemektedir v.b. v.b. gibi. Sovyetler ise, değişik bir ideolojiler sistemi geliştirmiştir: Onlar "Marxist" tirler; sistemleri sosyalizm'dir; sosyalist sistem halkın iradesini temsil eder; liderleri "bilge" kimselerdir ve insanlık uğruna çalışırlar; sistemde geçerli olan kâr gayesi de "sosyalist" bir kâr gayesidir ve bu "kapitalist" kâr gayesinden tamamen farklıdır; mülkiyete saygıları "sosyalistçe" bir saygı olup, "kapitalist"lerin mülkiyet hukukundan bütünüyle değişiktir v.b. v.b. gibi. Çocuk-

luktan başlıyarak, bütün bu ideolojiler, vatandaşların kafasına aşılanır, önce ana-baba ocağında, sonra sırasiyle okulda, kilisede, ya da partide, sinemada, televizyonda, gazetelerde. Öyle ki, sonunda, herkes bu önerileri ve yargıları, kendi gözlem ve düşüncesinin birer ürünü imiş gibi görmeye başlar. Eğer bu süreç, bize karşı (düşman) olan bir toplumda yer alıyorsa, ona "beyin yıkama", "endoktrinasyon" ya da "propaganda" gibi adlar veririz; kendi toplumumuzda ise aynı sürece, eğitim ve öğretim adını yakıştırıyoruz. Toplumların "beyin yıkama" ve gerçeklerin bilincine varma düzeyleri birbirinden epeyce farklı olduğu ve hattâ Batı Dünyası bu işi Sovyetler'den biraz daha iyi yapar göründüğü halde, aradaki fark, "gerçeklerin atılıp düşlerin kabul edilmesi" gözlemini değiştirmeye yetecek kadar önemli değildir.[27]

İnsanlar, bildikleri veya bilebilecekleri hususları neden kendilerinden saklıyorlar? Şüphesiz ki asıl sebep *korku*'dur. Fakat neyin korkusu? Bu korku, Freud'un ünlü sayıltısı gibi, sadece "iğdiş edilme" korkusu mudur? Verilen kanıtlar bu sayıltıya inanmak için yeterli değildir. Eğer bilinçdışına itme, sadece baskı ve terör sistemlerinde rastlanan bir şey olsaydı, bu yeterli bir açıklama gibi görülebilirdi. Fakat böyle olmadığı, yâni genel bir bastırmaya her çeşit toplumsal sistemde rastlandığı için, araştırma ve soruşturmalarımızı daha da genişletmek gereği duyuluyor. Acaba bizimkine [Batı'ya] benzeyen toplumların, yarattığı daha değişik korkular da var mıdır? Büyük bir şirkette çalışan genç

[27] William J. Ledderer, *A Nation of Sheep* ("Bir Koyunlar Ülkesi"), New York: W. W. Norton and Co. Inc., 1961, eserinde, siyasal düşünce alanında bu aldatmacanın nasıl işlediğine dair Amerikan Demokrasisinden örnekler vermektedir.

bir yöneticiyi veya mühendisi alalım. Eğer bu genç adamın sakıncalı veya tehlikeli görülen inançları varsa, o, terfi edememek korkusu ile bu türlü fikirlerini sakhyacak veya kontrol altında tutmaya çalışacaktır. Sadece iş hayatında yükselememek belki o derece önemli olmıyabilir; fakat bu takdirde bile, ailesinin ve yakınlarının onu "yeteneksiz" ve "başarısız" bir kimse olarak görecekleri muhakkaktır. İşte bundan dolayı, başarısızlığa uğrama kuşkusu bir bastırma nedeni olabilir.

Fakat, en güçlü bastırma nedeninin *tecrit edilme ve yalnız kalma korkusu* olduğuna inanıyorum.

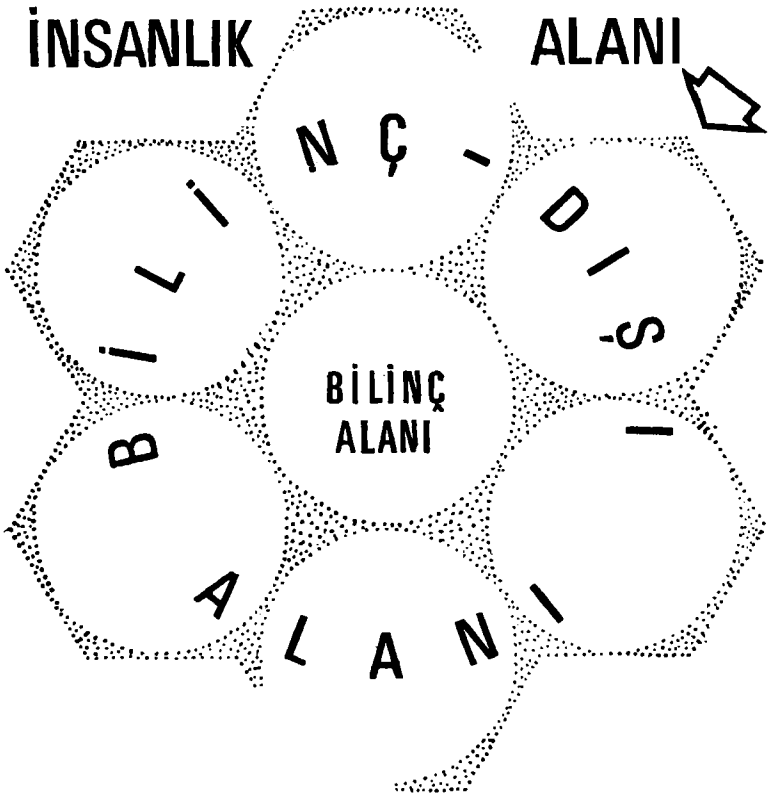
Doğa'yı aşmış, kendi varlığının ve ölüm olgusunun bilincine varmış bir insan, mutlak bir yalnızlık ve toplumdan tecrit edilmişlik duygusu içinde çıldırabilir. Kişi, insan olarak, delirmekten korkar, tıpkı hayvanın ölümden korkması gibi. Ruh sağlığını korumak ve akıl dengesini sürdürebilmek için insan, başkalarıyla birlikte yaşamak zorundadır. Başkalarına benzer ve onlarla birlik içinde olmak ihtiyacı, cinsiyetten hattâ yaşama arzusundan bile daha kuvvetli bir tutkudur. İşte bundan dolayı, insanları, toplumca yasaklanan şeyleri bilinçdışına atmaya zorlıyan kuvvet, "iğdiş edilmek"ten çok, *yalnız kalmak* veya *tecrit edilmek korkusudur.* Çünkü, yasaklanmış konu ve sorunlar alanlarında oluşan bir bilinçlenme, bireylerin farklı, olagan dışı bir kategoriye konmalarına, giderek tecrit edilmelerine yol açar. Bu nedenle, insanlar, toplumun "yok" dediğini görmezler, ve "doğru" dediğini olduğu gibi kabul ederler - gördükleri başka türlü olsa bile. Sürü (kalabalık, çoğunluk), birey için o kadar hayatî bir önem taşır ki, onun görüş, duyuş ve inançları, bireyin kendi duyu ve akıl verilerinden daha güvenilir ve geçerli olan hakikatı temsil eder. Hipnoz (telkinle uyutma) deneylerinde, hipnozu yapan kişinin sesi

ve sözü uyuyan kişi için nasıl gerçeğin yerini alıyorsa; insanların büyük bir çoğunluğu için, sosyal örüntü (kalıp, *pattern*), gerçeğin tâ kendisidir. İnsanın, doğru, gerçek ve sağlıklı bulduğu şeyler toplumun veya çoğunluğun kabul ettiği klişeler, kalıplardır. Bu kalıplara uymayan fikir ve değerler, bilinç düzeyine sokulmaz, bilinçdışında tutulur. Açık veya gizli bir afaroz edilme tehdidi karşısında, insanın kabul ya da inkâr etmiyeceği hiç bir inanç yoktur. Daha önce sözünü etmiş bulunduğum bir konuya, bireyin kimlik imgelerini kaybetme korkusuna dönerek, şunu belirtmek isterim ki, insanların çoğu için "kimlik" kavramı, kökleri sosyal yapıya uzanan bir uyarlık durumudur.Böyle olunca, toplumca afaroz edilme korkusu, bireyin kendi kimliğini kaybetmesi anlamına gelmekte ve iki korkunun bileşkesi birey üzerinde son derece kuvvetli bir baskı yapmaktadır.

Sosyal baskı'nın ve kontrolun temelinde, bireyin toplumca afaroz edilmesi tehdidinin bulunduğu tezi oldukça ümidsiz bir hayat felsefesine yol açabilir: Toplumlar, afaroz etme tehdidi altında, üyelerini her şekle sokamaz, onları insanlıktan uzaklaştıramaz mı? Ancak bu tezin kabul edilmesi başka bir gerçeğin unutulması demek olur. İnsan, yalnız kendi toplumunun değil, fakat, *İnsan-türü*'nün de bir üyesidir.. İnsan bir yandan, kendi sosyal grubundan tecrid olma korkusu içinde yaşarken; öte yandan, kendi içinde, vicdanında ve bilincinde, üyesi bulunduğu insanlıktan tecrid edilme korkusunu da taşır. Kişi'nin kendi toplumu, insanlık-dışı kural ve değerleri kabul edip, bireyden insanlıkdışı isteklerde bulunsa bile, kişi yine de gayrı-insanî olmaktan çekinir; buna karşılık, toplum insancıl olduğu ölçüde, bireyin kendi toplumundan ve insanlığından tecrid edilmesine gerek kalmaz. Öyleyse, toplumsal amaçlarla, insancıl amaçlar arasındaki çatışma arttığı oranda, bireyin bu iki tehlikeli

kutup arasında ezilmesi olanağı da artar. Kendi aklî ve duygusal gelişmesi nedeniyle insan, bu iki kutuptan biriyle dayanışma kurabildiği oranda, öteki kutbun tecrid etme tehdidine karşı kendini güçlenmiş hisseder. Kişinin vicdanından gelen sesi dinleyerek hareket edebilmesi kendi toplumunun sınırlarını aşmasına ve bir dünya vatandaşı olmasına bağlı kalmaktadır.

Normal vatandaş, kendi kültürünün kalıplarıyla bağdaşmıyan fikir ve duyguları bilme ve farketme cesaretini genellikle gösteremiyeceği için, onları bilinçdışında tutmak zorunda kalır. Öyleyse, nelerin bilinçli, nelerin bilinçdışında olacağı, toplumun yapısına ve onun ürünü olan fikir ve değerlere bağlıdır. Toplumsal bilinçdışı'nın ne gibi duygu ve düşüncelerden oluştuğu hususunda genel bir formül olmamakla beraber, şu kadarı söylenebilir: Bilinçdışı, (Bkz: *Şema*) aydınlık ve karanlığı ve gizilgücü ile insanlığı temsil eder; insanın varlık sorununa verebileceği çeşitli cevapların temelini teşkil eder. Hayvanî bir varoluşa dönüş eğilimi duyacak kadar "gerici" olan kültürlerde, bu arzu bilinçli olduğu hâlde, bu düşük düzeyden kurtulma çabaları ve fikirleri bastırılır, bilinçdışında tutulur. İlkel bir düzeyden yola çıkıp yüksek manevî değerlere yönelmiş kültürlerde ise, bunun tam tersi görülür. "karanlığı" temsil eden kuvvetler bilinçdışında tutulur. Fakat herhangi bir toplumda yaşıyan insan, bütün gizil-güçleri, kendi içinde taşır: O, aynı zamanda, ilkel bir insandır; yırtıcı bir hayvandır, yamyamdır, sevme ve âdil olma yeteneklerine sahip olan da yine odur. Bilinçdışının muhtevası, öyleyse, ne iyidir ne de fena, ne aklîdir, ne de akıldışı; fakat her ikisidir, insancıl olan herşeydir. *Bilinçdışı, öyleyse, insancıl olandan kendi toplumumuza ait olanı çıkardığımızda geriye kalandır.* Bilinç, sosyal insanı, yâni bireyin içinde büyüdüğü, yetiştiği tarihî şartların belir-



BİLİNÇDIŞI = İNSANLIK ALANI − BİLİNÇ

lediği tesadüfî sınırları temsil eder. Bilinçdışı ise bütün ve evrensel olanı ve kökü evrende olan insanı; insandaki bitkiyi, hayvanı ve ruhu temsil eder. *Bilinçdışı*, insanın, insan olarak, ortaya çıkışına kadarki mâzisini, tam insan oluncaya ve Doğa'nın insanîleştirileceği ve insanın Doğa ile uzlaşacağı zamana kadarki istikbalini temsil eder. Bilinçdışını farketmek demek, insanın tam insanlığiyle temasa geçmesi, her bireyin

kendi iç dünyasında ve dolayısiyle her birey ile onun hemcinsleri arasında toplumun inşa ettiği engellerin ortadan kaldırılması demektir. Bu amacın bütünüyle gerçekleşmesi, çok zor ve seyrek görülen bir başarı olurdu; ancak, bu amaca bir dereceye kadar yaklaşılması-ki insanın kendisinden ve insanlıktan yabancılaşmasının tek kurtuluş yolu budur-herkesin gücü dahilindedir. Milliyetçilik ve yabancı düşmanlığı ise, insanın kendi bilinçdışını farketmesinin ortaya çıkaracağı insancıl yaşantının karşı kutbudur.

Bilinçdışını daha fazla ya da daha az bilmemize sebep olan faktörler nelerdir? Şüphesiz ki, bireysel yaşantılar bilinçlenmede önemli farklara sebep olur. Babasının egemenliğine karşı isyan eden fakat bu egemenliğin altında ezilmemiş bir oğul, toplumun yaptığı mantık oyunlarını ve büyük bir çoğunluğa göre bilinçdışı olan sosyal gerçekleri daha iyi görebilme şansına sahiptir. Aynı şekilde, çoğunluğun baskısı altında ezilen ırksal, dinî ve etnik azınlık gruplarının toplumsal klişelere inanma şansı daha azdır. Bu genel ilke, sömürülen ve ıstırap çeken sınıflar için de doğrudur. Fakat sosyal sınıf üyeliği, bireyi mutlaka daha bağımsız ve eleştirici bir düzeye getirmez. Çoğu zaman kişinin sosyal durumu, kendisini topluma kabul ettirerek güvenlik duygusuna kavuşması için, çoğunluğun klişelerini kabul etme yönünde kişiyi güdüler - daha hevesli, istekli hâle getirir -. Azınlık grubundan olanların, ya da çoğunluk grubundan oldukları hâlde sömürülen kimselerden bazılarının, egemen düşünce ve değerlendirme sistemine karşı başkaldırdıkları; geri kalanların ise tam bir uyum gösterdiği bilinmektedir. Bunun neden böyle olduğunun anlaşılması için sosyal değişkenlerin inceden inceye araştırılması gerekmektedir.

Bu faktörlere ilâve olarak, sosyal gerçeklerin bilinmesine karşı gösterilen direnmenin derecesini belirliyen top-

lumsal etkenler de vardır. Bir toplumun içinde bulunduğu şartların çok güç olduğu, daha iyisini bulma veya yapma ümidinin kalmadığı hâl ve durumlarda, insanlardan çoğunluğunun "hayallere" kapılması ve onlara sahip çıkması beklenir. Çünkü gerçeğin bilinmesi onları daha fazla rahatsız edecektir. Zayıf düşen, çöken sınıf ve toplumlar, hayallere en çok saplanan ve bel bağlayan gruplar olarak bilinir, çünkü acı ve çözümsüz gerçeğin onlara kazandıracağı fazla bir şey kalmamıştır. Buna karşılık, daha iyi bir geleceğe yönelen toplum ve sınıflarda, gerçeğin daha kolaylıkla kabulünü sağlayan şartlar vardır. Onsekizinci yüzyılın burjuva sınıfı, burada iyi bir örnek olarak incelenebilir. Bu sınıf, geçmişin bir çok inançlarından uzaklaşıp, geçmişin ve geleceğin sosyal realiteleri için yeni görüşler ortaya atmıştır. Bu sınıfın yazarları, feodal toplumun hayallerini yıktılar, çünkü onlara ihtiyaç kalmamıştı artık. Oysa, feodalite'nin realiteleri onlara yardımcı olmuştur. Fakat bir kez burjuva sınıfı kuvvetlenerek gücünü kabul ettirdikten sonra kendisini işçi sınıfına ve sömürülen ülke halklarına karşı savunmak zorunda kalınca, durum tersine dönmüş; ortasınıf üyeleri artık sosyal realiteyi göremez olmuştur. Buna karşılık, güçlenen işçi sınıfının üyeleri yeni yaratılan hayallerle savaşmağa başladılar. Çoğu zaman, yeni realiteleri gören ve kendi özgürlükleri için savaşan grupları destekleyen kimseler, işçi sınıfından değil de, bu ülkücü ve devrimci hayalleri savunan orta sınıflardan çıktılar. Bütün bu durumlarda, kişiyi, doğuştan üyesi olmadığı bir grupla birleşip kendi sosyal sınıfına karşı çatışmaya zorlayan faktörleri incelemek gerekir.

Bireysel ve toplumsal bilinçdışı sürekli ve değişmez bir etkileşim halindedir. Son analizde, bilinç/bilinçsizlik ekseni bölünemez. Önemli olan, bilinçdışı tutulan, tutulmak is-

tenen şeylerin muhtevası değil, bireyin uyanıklık ve gerçekçilik derecesi veya, başka bir deyişle, onun *ruh hâletidir*. Sosyal gerçeği göremeyen, kafasını gerçekdışı hayallerle dolduran bir kimsenin, kendisiyle, ailesiyle ve dostlarıyla ilgili bireysel gerçeği görme gücü de sınırlıdır. Böyle kimseler uyur-gezer bir hâlde yaşamaya, her yandan gelecek teklifleri benimsemeye ve kendilerine telkin edilecek hayallere inanmaya hazırdırlar. Şüphesiz ki, kişiler, sosyal sansürün kuvvetli olduğu durumlarda, kendi hayatlariyle ilgili realiteleri bilinçdışı tutmaya özel bir dikkat ve gayret sarfedeceklerdir. Söz gelişi, güçlüye saygılı olmayı öğreten bir sistemde - ki burada, eleştiri bilincinin bastırılması gerekir - oğullar, babalarını daha az eleştirmekten ve daha çok "sevmek-saymak"tan yana görüneceklerdir.

Bireysel bilinçdışını ortaya çıkarmaya çalışan Freud, toplumun da bazı bireysel bastırmaları pekiştirdiğini kabul etmiştir. Ancak Freud'un sözünü ettiği sosyal kontrol, sosyal çelişkiler, toplumun sebep olduğu ıstıraplar, otoritenin başarısızlığı, tedirginlik ve huzursuzluk gibi gerçekten önemli olan duyguların bilinç düzeyine yükselişini önleme şeklinde değil; daha çok, içgüdüsel kuvvetlerin toplumca bastırılmasında görülenlerle ilgilidir. Freudcu çözümlemeler, sosyal bilinçdışma dokunmadan, bireysel bilinçdışını bilinçli hâle getirmenin mümkün olduğunu göstermiştir. Bununla birlikte, buraya kadar üzerinde durduğum verilerden anlaşılacağı üzere, sosyal bilinçdışına girilmeden sosyal baskının kaldırılması çabaları, sınırlı kalmaya mahkûmdur. Nelerin bastırıldığının yâni bilinçdışı tutulduğunun tam olarak farkına varılması için, bireysel algılama dünyasının aşılması ve sosyal bilinçdışı alanının dikkate alınması gerekir. Bu önerinin gerekçesi yukarda verilmiş bulunuyor. Kişi, kendi toplumunu aşıp, insancıl güçlerin gelişmesini toplu-

mun nasıl etkilediğini göremediği sürece, kendi insanlığı ile temasa geçemez, onu anlıyamaz ve kendi içinde duyamaz. Kişi, üyesi bulunduğu insan tabiatını nasıl çarpıttığını bilinçli olarak farketmediği sürece, kendi toplumunun koyduğu yasakları ve kısıtlamaları olağan kabul etmek veya öyle yorumlamak eğiliminden kendini kurtaramaz. Buna karşılık, bilinçdışının keşfedilmesi, kişinin kendi insanlığını yaşaması düzeyine ulaşıyorsa, bu gelişme bireysel alanda kalamaz, sosyal bilinçdışının keşfine doğru yoluna devam etmek zorundadır. Böyle bir gelişmenin sonucunda, kişi insanlığın evrensel değerleri açısından, kendi toplumunun iç işleyişini anlamaya başlar. Marx'ın bize kazandırdığı görüş, sosyal bilinçdışını farketmenin ve böylece bireyin uyanıp sosyal baskıdan kurtulmasının *(de-repression)* bir ön şartıdır. Eğer "*Id*'in olduğu yerde, *Ego* da oluşacaksa," bu gelişmenin ön şartı insancıl bir sosyal eleştirinin var olmasıdır. Aksi takdirde kişi, sadece, kendi bilinçdışının bazı yönlerini belki görebilir. fakat tümünü görecek kadar uyanmış, aydınlanmış olamaz. Şurasını hemen belirteyim ki, kişinin kendisini analitik olarak tanıyabilmesi için, toplumsal eleştiri ne derece önemli ise; toplum olgusunun açıklanabilmesi için de, bireysel bilinçdışının anlaşılmış olması o kadar gereklidir. Ancak kendi bireysel hayatlarında, yaşantılarının bilinçdışı boyutlarını sezebilenler, sosyal hayatın ideolojiler ve hayaller tarafından nasıl belirlendiğini de görebilirler. Öyle ideolojiler ve hayallerdir ki bunlar, ne tam doğrudurlar ne de yalan - başka bir deyimle - hem doğrudurlar hem de yalan! Bu ideolojiler içtenlikle inandığımız şeyler oldukları için "gerçek"; fakat sosyal ve siyasal eylemlerin gerçek nedenlerini gizlemeye yarayan mantığa bürüme çabaları oldukları için "yalan"dırlar.

Marx'ın ve Freud'un sosyal baskı kavramlarını sos-

yal evrim açısından karşılaştırdığımızda, bireysel ve toplumsal bilinçdışının birbirini etkilediği görülmekle birlikte, temel bir çelişki de çıkar ortaya. Freud'a göre, uygarlığın evrimi bilinçdışı üzerindeki baskıyı artırır, yâni evrim, baskıyı azaltacağına, pekiştirir. Marx'a göre ise, bilinçdışı üzerindeki sosyal baskı, insanın sınırsız gelişme potansiyeliyle belli bir toplum yapısı arasındaki çelişkinin sonucudur. Öyle ki, sömürü ve sınıf çatışmalarını ortadan kaldırmış bir toplumda, ideolojilere gerek kalmayacağı gibi, bilinçlenmeyi kısıtlıyan tedbir ve eylemlere de ihtiyaç duyulmıyacaktır. İnsancıl bir toplumda baskı olmıyacağı gibi, sosyal bir bilinçdışı da olmıyacaktır. Sosyal kontrol ve baskı, Freud'a göre, sosyal evrimle birlikte arttığı halde; Marx'a göre, sosyal evrim toplum baskısını azaltmaktadır.

Marx'm ve Freud'un bu konudaki düşünceleri arasında yeterince incelemediğimiz başka bir fark daha vardır. "Rasyonalizasyon" ile "ideoloji" olgularının *benzerliğine* daha önce işaret etmiş olmakla birlikte, bu iki olgunun *farklarını* da belirtmek gerekir. Rasyonalizasyon belli bir eylemin mantıklı ve ahlâklı bir temele dayandığını göstermek, yâni aslında eylemin kişisel ve bilinçli düşünceye ters düşen güdülerin eseri olduğunu *gizleme* çabasıdır. Rasyonalizasyon, kişiye yanlış hareket ettiği izlenimini vermeden, kişinin akıl ve ahlâk dışı hareket etmesine izin veren bir aldatmacadır. İdeoloji'nin, buna benzeyen bir görevi olmakla birlikte, önemli bir farkı da vardır. Hıristiyan öğretisini bir örnek olarak ele alırsak: İsa Peygamber'in alçak gönüllülük, kardeşçe sevgi, adalet ve yardımlaşma konusundaki öğütleri, belli bir çağın insanlarını, bu ülkülerin gerçekleşmesi yolunda kendi hayatlarını fedâ edecek ölçüde etkilemişti. Fakat tarih boyunca, tamamen aksi amaçların aklîleştirme yolunda kötüye kullanıldığı görülmüştür. Hıristiyanca ülküler adına,

bağımsız ve "isyankâr" ruhlu insanlar öldürülmüş, köylüler sömürülmüş ve baskı altında tutulmuş, kutsal savaşlar ilân edilmiş, dindar insanlar "düşman" dan nefret etmeye özendirilmişlerdir. Bu örneklere dayanarak, ideoloji ile rasyonalizasyonun farklı şeyler olmadığı söylenebilir. Fakat tarih bize ideolojilerin kendine özgü bir hayatı olduğunu da gösteriyor. İsa'nın öğütleri, yer yer kötüye kullanılmış olmakla beraber, halkın ortak anısında canlı olarak yaşamış, zaman zaman ciddiye alınmış, bir ideoloji olmaktan kurtarılıp yeniden bir ülküler sistemine de dönüştürülebilmiştir. Böyle bir dönüşüm, Hıristiyanlığın geçirdiği reformasyon akımından önceki ve sonraki protestan mezhebleri arasında yer aldığı gibi; şimdilerde, Hıristiyanlık ülkülerine inandığını iddia eden fakat bu ülküleri ideolojik olarak kullanan ülkelerde, Protestan ve Katolik *azınlıklar* tarafından da denenmektedir. Aynı şey, Buddist fikirlerin, Hegel felsefesinin ve Marxist düşüncenin bir ideoloji haline dönüştürülmesinde de görülür. Eleştirinin görevi, ülküleri reddetmek değil, ülkülerin ideolojiye dönüştüğünü göstermek ve, ihanete uğrayan *ülkü* adına, *ideolojinin* karşısına dikilmektir.

X. FREUDCU VE MARXÇI TEORİLERİN BAŞINA GELENLER

Tarihin akışı içinde fikirlerin ideolojilere dönüşmesi istisnadan çok bir kuraldır. Hakikatîn yerini sözler alır; kuvvet ve etkinlik kazanan ve böylece insanları yönetmeyi başaran bürokrasiler sözlerden yararlanır. Böyle bir dönüşümün sonucu olarak yaratılan ideoloji, orjinal fikirdeki sözcükleri kullanmakla birlikte, gerçekte, bütünüyle ters bir anlam kazanır. Büyük dinlerin ve felsefî fikirlerin kaderi böyle olduğu gibi; Marx'ın ve Freud'un fikirlerinin de akıbeti bundan pek farklı olmamıştır.

Freud'un orijinal fikri neydi?

Hemen belirtmeliyim ki, Freud'un düşüncesi, kelimenin doğru anlamıyla radikal - yani köklere inen - bir düşünceydi ve, Marx'ın işaret ettiği gibi, olguların en son kökü insan olduğuna göre, Freud insanın tabiatını ve mahiyetini anlamaya çalışmıştı. Freud'un psikoanalizi, eleştiren ve değerlendiren bir düşünce sistemiydi; Freud, her şeyden önce psikiatrik uygulamada veya ruh hastalıklarının tedavisinde, kendi çağının, *bilinçli* düşünceyi esas alan görüşüne karşı çıkmıştır. Fakat, Freud'un düşüncesi daha geniş bir açıdan da önem taşımaktadır. Freud, *Victoria* Çağı'nın bir

çok değer ve ideolojilerine karşı da cephe almış; cinsel hayatın akılcı ve bilimsel araştırmalara konu edilemiyeceği görüşüne hücum etmiş; Victoriacı ahlâk anlayışının iki - yüzlülüğünü eleştirmiş; çocukların "saf" ve "günahsız" olduğu yolundaki geleneksel inanca da çatmıştır. Fakat, daha önce de işaret edildiği gibi, Freud, en önemli çıkışını, bilincin ötesinde psişik (ruhî, aklî) bir muhteva bulunmadığı görüşüne karşı yapmıştır. Freud, çağının egemen fikir ve önyargılarına karşı bir antitez koymuş; onun bu tutumu, doğal bilimlerde ve sanatta yeni gelişmelere yol açmış, hattâ onlara ışık tutmuştur. Freud bu anlamda, yeni ve devrimci bir fikir akımının öncüsü olmuştur. Ne var ki Freud, toplumun bazı yönlerini eleştirdiği halde o günkü sosyal düzeni aşmayı düşünmemiş, yeni sosyal ve siyasal olanaklar üzerinde ise hemen hemen hiç durmamıştır.

Bu köklü ve eleştirici akım, kuruluşundan sadece otuz yıl sonra nereye geldi?

Herşeyden önce şunu görüyoruz ki, psikoanaliz, Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar kamuoyu ve "saygıdeğer" hekimler tarafından alay konusu edildiği halde; daha sonraki dönemlerde, özellikle Amerika'da ve Avrupa'nın protestan ülkelerinde büyük bir başarı kazanmıştır. Şimdi açıklanacağı gibi, psikoanalizin bu başarısında pek çok nedenler rol oynamıştır. Ortaya atılışının ilk yirmi yılında alay konusu olan bu teknik, tıpta kendisini kabul ettirdikten sonra, sosyal bilimciler tarafından benimsenmiş; Thomas Mann gibi ünlü romancıların dikkatini çekmiş; akademik ve entellektüel hayattaki güçlenmesi yanında, halk arasında da yayılmış ve popüler olmuştur. O kadar ki, psikoanalistler, kendilerinden yardım isteyen hastalarına yetişememişler; arz ile talep arasındaki dengesizlik, meslekî gelir ve

prestij yönünden, psikoanalizi en muteber meslekler arasına sokmuştur.

Ne var ki, mesleğin bu başarısına karşılık, teori ve tedavi alanındaki yeni fikir ve gelişmeler yeterli olamamıştır. Gerçekten de, psikoanalizin büyük başarısı onun yozlaşmasına sebep olmuş; psikoanalitik akım başlangıçtaki kökenciliğini ve eleştirici gücünü kısa zamanda yitirmiştir. Yaşadığımız Yüzyıl'ın başlarında - tümüyle doğru ve güvenilir olmamakla birlikte - Freud'un teorileri toplumdaki hâkim düşünce ve töreleri temelden tehdit etmiş, özgür fikirli kimseleri kendine çekmiş ve Batı toplumunun entellektüel, siyasal ve sanat hayatını etkileyen devrimci akımların bir parçası haline gelmiştir. Bir ölçüde psikoanalizin etkisiyle fakat, daha büyük ölçüde, arzuların körleştirilmesi yerine hayatın her kesiminde tüketimi ve doyumu teşvik eden yeni bir "tüketici toplum felsefesi"nin gelişmesiyle, egemen töreler 1930'lardan itibaren değişmeye yüz tutmuştur. Cinsiyet sorunları yasaklanmış bir konu olmaktan çıkmış; kentsel orta sınıflar için, fücur (ensest), cinsel sapıklık v.b. konularda serbestçe konuşmak "ayıp" sayılmamaya başlanmıştır. 1910'larda namuslu ve saygıdeğer vatandaşların düşünmeye bile cesaret edemiyecekleri bütün bu konular yasak ve konuşulmaz olma vasfını yitirmiş, ilmin en son ve heyecan verici sonuçları olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Psikoanaliz, bir çok bakımlardan, toplumu değiştireceğine, kendisini toplumsal değişmeye uydurmaya başlamıştır. Freud'un iki önemli eserinden [*Future of an Illusion* (Bir Hayalin Geleceği) ve *Civilisation and Its Discontents* (Uygarlık ve Onun Getirdiği Hoşnutsuzluklar)] sonra, sosyal eleştiri alanında eser vermeyi deneyen psikoanalistlerin sayısı, yok denecek kadar azalmıştır. Buna karşılık, analistlerin büyük bir çoğunluğu, kentsel orta sınıfın değerlerini

benimsiyerek, bu ortalama tutumdan sapan, onun ilerisinde ve gerisinde kalan bireyleri "nörotik" (sinirli, asabî) olarak görmeye başlamışlardır. Psikoanalistlerin pek azı, orta sınıflarca benimsenenlerin dışında kalan siyasal, felsefî veya dinî sorunlara ilgi göstermiştir. Bu tutum, psikoanaliz, alanındaki başka bir yozlaşmayı da gösterir: Köklü bir akım olma niteliğini sürdüreceğine, psikoanaliz, din ve politika alanında radikalizmin yerini almıştır. Psikoanaliz mesleğinin mensupları ve taraftarları, o veya bu sebepten, siyasal ve dinî sorunlar üzerinde ciddî olarak duran kimseler olmadılar; onların hayatı, önceki kuşakların bu sorunlara verdiği anlamdan yoksun kaldı. Fakat insan kendi hayatına anlam verecek bir felsefeye daima muhtaç olduğundan, psikoanaliz bu görev için biçilmiş bir kaftan sayılmıştır. Böyle bir iddiası olmadığını Freud kesinlikle belirttiği halde, psikoanaliz, herşeyi kapsayan bir hayat felsefesi olma yoluna saptırılmıştır. Psikoanalizden geçen (kendilerini analiz ettiren) pek çok kimse, Oidipus kompleksi v.b. analitik kavramlar yardımıyla, her türlü hayat sorununu çözümlediklerini sandılar. Bu salgın'ın sonunda, dünyadaki herkes - veya hiç olmazsa bütün liderler - psikoanalizden geçirilse, dünyada çözümlenmesi gereken hiç bir ciddî sorun kalmıyacağı inancı yaygınlaşmıştır.

Büyük babasından daha yalnız ve daha tecrit edilmiş bir hayat yaşıyan çağdaş insan, psikoanalizde bir çözüm ve rahatlık bulmuyor değildi. Çünkü analizden geçmekle, kişi, gizli ve kapalı bir alt kültürün (tarîkat) üyesi oluyor, bir törenden geçerek tarîkate kabul ediliyor ve bilinmesi gereken bütün sırları öğrenmiş sayılıyordu. Ayrıca, onu kınamadan, sınamadan ve hoşgörüyle dinleyen birisini bulmuş olmanın huzur ve güven veren doyumu içinde yaşıyordu. Herkesin birbiriyle konuştuğu fakat nazik bir "işitme pozu"

dışında, kimsenin birbirini "dinlemediği" bir toplumda, özellikle bu son faktör büyük bir önem ve değer kazanıyordu. Psikoanalistlerin hayattaki yeri ve değeri, psikoanalizden geçenler tarafından abartıldı ve dolayısiyle enflasyona uğratıldı. "Aktarma" mekanizması, ruh hekimlerinin hasta tarafından yüceltilmesi olgusu onları birer halk kahramanı hâline getirdi. Psikoanalistler, din hayatında papazların, siyasal sistemlerde küçük büyük liderlerin sahip olduğu bir rol kazandılar. Bundan başka, sonraki gelişmelerin sonucu olarak, çocukluk yaşantılarına önem ve ağırlık veren psikoanaliz, bir çok yetişkin kimseyi rahatsız edici sorumluluk duygularından kurtarmayı başardı. Psikoanalize bel bağhyanlar, çocukluk krizlerini hatırlayıncaya dek hekimle konuşmakla, her şeyin çözümleneceğine, ondan sonra mutluluğun kendiliğinden geleceğine inanmışlardır. Çoğu kimse bu "konuşma yoluyla mutluluk" mucizesine inanırken, hayatta yeterince çaba göstermeden, tehlike ve sıkıntıyı göze almadan bir şey elde edilemiyeceğini unutmuşlardır. Önce, hekime ödenen vizite ücretleri, sonra haftada beş saat müddetle analiz sedirine uzanıp konuşma ve "direnme"nin arttığı zamanlarda yaşanılan gerilimler, mutluluğa erişmek için hastanın gösterdiği çaba ve cesaretin bir bedeli olamaz mıydı? Oysa, bu çok yetersiz bir bedel veya karşılık idi. Bu gözlem, özellikle zamanı ve parayı önemli bir kayıp olarak görmeyen yukarı-orta sınıf için geçerliydi. Ruh hekimine gelen hasta ondan ne bekler? Eğer hastanın psikolojik kökenli bir başağrısı ve aşırı temizlik merakı gibi ciddî şikâyetleri varsa veya cinsel iktidarsızlıktan şikâyet ediyorsa, onun hekimden beklediği bu türden şikâyetlerinin tedavisidir. Hastaları, analitik bir tedaviden yardım istemeye sürükleyen sebepler bunlardır. Genellikle, bu tür şikâyetlerin psikoanalitik tedavisi o kadar güç bir şey değildir. Hattâ bu çeşit has-

talardan en az yüzde 50 sinin tedavi edildiğini söyliyebiliriz. Fakat son yirmi yılda, bu tür şikâyetlerle gelenler artık çoğunluğu teşkil etmiyor. Hekimden yardım istiyenler arasında, klasik bir şikâyeti olmadığı halde, yüzyıl kadar önce Fransızların yüzyılın hastalığı (*"La maladie du siècle"*) adını verdikleri genel bir hoşnutsuzluktan, iş ve güç hayatındaki yoksunluk ve doyumsuzluktan, evlilik hayatındaki mutsuzluktan, kutsal kitaptaki deyimiyle, "bolluk içindeki yokluktan" şikâyet edenlerin sayısı gün günden artıyor. Yeni tip hasta, çoğu zaman başarılı olmasa bile, psikoanalitik yöntemlerin verebileceği cinsten bir huzur aramaktadır: Konuşacak bir dostu olmak, bir grubun üyesi olmak, bir "felsefe" sahibi olmak gibi. Tedavinin amacı, hastanın veya kişinin mevcut şartlara veya, çoğu zaman denildiği gibi, *realiteye* daha iyi bir uyumunu sağlamaktır. "Ruh sağlığı"nın ekseriya böyle bir uyumdan başka birşey olmadığı, başka bir deyimle, bireysel mutsuzluğun genel bir mutsuzluk düzeyine indirgenmesi gibi görüldüğü doğrudur. Bu tür psikoanalizde, insanın yalnızlığına ve yabancılaşmasına, hayatta yaratıcı bir ilgiden yoksun kalmasına değinilmez, yâni asıl soruna girilmez bile.

Çağdaş endüstri toplumunda, psikolojinin yer ve görevinin ne olduğu sorununa hiç olmazsa şöyle bir değinmeden, çağdaş psikoanalizin kendisine görev edindiği "uyum"dan söz etmeye imkân yoktur. Son derece karmaşık ve hiyerarşik bir üretim sisteminin gereklerine göre örgütlenmiş olan endüstri toplumu, kendisini oluşturan insanların bu sistem içindeki çalışma ve yaşamalarını mümkün olduğu kadar az bir sürtüşme ile sağlamak zorundadır. Endüstri sistemi, inanç ve vicdandan yoksun fakat büyük ve ünlü bir kuruluşta, küçük de olsa, bir dişli olmakla övünen

"örgüt adamları" (*organization man*, memurlar) yaratır. Örgütün doğru-düzgün ve verimli çalışması için, örgüt adamından, derin düşünmemesi, fazla soru sormaması ve kendisini bir dâvaya adamaması beklenir. Fakat insan, bir "şey" olarak yaratılmamıştır; onu soru sormaktan, düşünmekten alıkoymak hemen hemen imkânsızdır. Çağdaş insan, kendisine sağlanan "iş güvenliği" ve "emeklilik haklarına" büyük ve millî bir kuruluştaki üyelik olanaklarına karşılık, *susturulduğu* için mutlu değildir. İşte, psikologun görevi burada başlar. Onların geliştirdikleri testlerle, eyleme dönük, başkaldıran tipler elemeye tâbi tutulur. Örgüt içindeki çalışma şartlarından hoşnut olmıyanlar, kendilerini sabır ve anlayışla dinleyen danışman psikologlara ve psikiatrlara gönderilir. Orada, kendilerine, uyumsuzluklarının asıl nedeninin bireysel-kişisel olduğu, bu hastalıktan "kurtularak" tam bir uyum sağlıyabilecekleri telkin edilir. Sokrates'den Freud'a kadar gelmiş geçmiş bütün filozoflardan seçilmiş "klişeleri" tekrarlıyan psikologlar, gerçekte, bireylerin endüstriyel topluma tam bir uyum sağlamış "örgüt adamları" olmasına çalışan misyonerlerdir.

Psikolojinin endüstriyel bir toplumdaki rolünden psikiatri'nin özgün sorunlarına ve giderek yozlaşmasına geçmeden önce, başka bir olgu üzerinde daha durmak zorunluğu vardır. Bu olguya, psikoanalitik akımın kendisinde de görülen bir bürokratlaşma eğilimi adını verebiliriz. Freud'un, kendi sisteminin biricikliği ve kökenciliği konusunda uzlaşmaz bir tavır takındığı doğrudur. Fakat unutmamak gerekir ki, Freud, biraz da böyle davranmak zorunda idi. Çünkü onun orjinal sistemi her yönden, kuvvetli saldırı ve direnmelerle karşılaşmıştır. Onun sistemini, mert düşmanlara karşı savunmak ne kadar kolay olmuşsa; temelde Freud ile aynı fikirde göründüğü halde, onun siste-

mini daha şirin göstermeye çalışan "taraftar"lara karşı savunmak o derece güç olmuştur. Çünkü, sistemi bozanlar ve onu yanlış yönlere sürükleyenler aslında Freudcu taraftarlardan başkası değildi. Sisteminin orijinalliğini ve kökenciğilini kendinden sonra da korumak isteyen Freud, psikoanalizin gelişmesini denetlemek üzere, gizli bir "yediler konseyi" tâyin etmiştir. Bu konsey, ne yazık ki, kısa zamanda bürokratik yönetim sistemlerine musallat olan bir hastalığa tutulmuş; üyeler birbirini kıskanmaya başlamışlardır. Konsey üyelerinden Jones ile Ferenczi - Rank hizipleri arasındaki kıskançlık ve çekememezlik her yerde duyulmuştur. Bu durum, Ferenczi ile Rank'ın ölümünden sonra Jones'un yayımladığı "Freud'un hayat hikâyesinde," yazarın rakiplerini delilikle itham etmesiyle açığa vurulmuştur. Bu delilik iddiası doğru değildir.[1] Psikoanalitik akım gelişip büyüdükçe, yeni üyelere sahip olan yönetici bürokrasi, meslekî uygulamayı daha etkili bir şekilde kontrol etmeye çalışmıştır. Savunma, artık Freud'un öğretisini beğenmiyen ve onu değiştirmeye çalışanlara karşı değildi. Tamamen tersine, "resmî psikoanaliz" kökenci tutum ve yaklaşımını yitirdiği için, savaş, şimdi ilerici ve devrimci analistleri meslekî örgütten uzaklaştırmak, ya da hiç olmazsa, içeri almamak için veriliyordu. Meslekî ideoloji'nin kontrolü, akımın ve üyelerin denetimi gibi anlaşılmaya başlandı ve bu amaçla kullanıldı. Meslekî dogmayı şartsız olarak kabul etmeye yanaşmayan eski üyeler ya atıldılar ya da istifaya zorlandılar. Meslekî toplantılarda, bürokrasinin muhafazakâr temsilcilerini sıkkın gibi bir yüz ifadesiyle dinleyen üyelerden bazıları Londralı "otoriteler" tarafından eleşti-

[1] Bu sorunun ayrıntılı bir taştışması için bakınız: E. Fromm'un *Sigmund Freud's Mission*, (Sigmund Freud'un Dâvası) World Perspective Series, (Ruth Nanda Anshen, editör), New York: Harper and Brothers, 1959.

riye bile uğradı. 1961 yılına kadar, psikoanalistler resmen değilse bile fiilen, resmî örgütün üyesi olmıyan grup toplantılarında bilimsel tebliğler vermekten menedilmişlerdi. Psikoanalitik akımın bürokratik bir örgüt hâline dönüşmesi bilimsel yaratıcılığı öldürdü. Psikoanalizdeki yeni fikirler, ergeç bürokrasiyle ilişkisini kesip onun egemenlik alanı dışında çalışmak zorunda kalan üyelerden gelmeye başladı.

Doğuşundan bu yana geçen yüzyılı aşkın süre içinde, Marxist düşüncenin başına neler geldi? Bu konuya da, geçen yüzyıl'ın ortasından 1914 Dünya Savaşı'nın başına kadarki dönemde, Marxist düsüncenin ne durumda olduğunu özetlemekle girmeliyim. Sosyalist akımın kendisi gibi, Marxist teori de radikal ve hümanist bir düşünce idi. Marxist düşünce, sözcüğün yukarlarda açıklanan anlamında radikal idi, sorunların kökenine yâni "insana" inmesiyle; hümanist idi, herşeyin ölçüsü olarak insanı almasıyla ve bütün sosyal çabaların amacı olarak insan olgusunun bütünüyle gerçekleşmesini istemesiyle ya da insanı ülkü edinmesiyle. İnsanı kıskıvrak bağhyan ekonomik koşulların değiştirilmesi ve onun esaretten kurtarılması Marx'ın ülküsü ve çabası olmuştur. Kilisenin karşı çıkmasına rağmen sosyalizm, elli-altmış yılda, Batı dünyasının en önemli ve elle tutulur fikir ve ülkü akımı olmuştur. Akım, bu süre içinde, güç kazanmış, başarıya ulaşmış ve giderek yerini, karşıtı olan kapitalizme bırakmıştır. Gelişme ve sonuç bir sürpriz gibi karşılanmamalıdır. Kapitalizm, ilk sosyalistlerin tasavvur ve tahayyül edebileceğinden çok daha büyük başarılara ulaşmıştır. Bu başarı, işçilerin gittikçe artan bir sefaletine yol açacağına, teknolojinin gelişmesinden ve kapitalist toplumun örgütlenmesinden sağlanan olanaklardan onların da yararlanmasına imkân vermiştir. Gerçi bu sonucun, bir ölçüde, sömürülen ülke halklarının kayıpları pahasına, ya

da, işçi dâvasını savunan parti ve sendikaların, sosyal üründen âdil bir pay almak için açtıkları savaş sonunda elde edildiği doğrudur. Fakat bu faktörlerin elde edilen sonuçlar üzerindeki etkisi ne olursa olsun, işçiler ve işçi liderleri, kapitalist felsefenin etkisi altında kaldılar ve sosyalizmi, kapitalist ilkelerin ışığında değerlendirmeye başladılar. Gerçi Marxizm, kapitalizmi çok gerilerde bırakan ve kişiliğin bütünüyle gerçekleşmesini ülkü edinen insancıl bir toplumun kurulmasını amaç edinmiş ise de; sosyalistlerin çoğunluğu, kapitalist sistem *içindeki* sosyo-ekonomik ve politik durum ve şartların düzeltilmesini bir çeşit sosyalizm olarak kabul ettiler; üretim araçlarının devletleştirilmesini ve buna ek olarak "sosyal devlet"in hizmet ilkelerini, sosyalist toplumun yeterli bir şartı olarak gördüler. Böyle bir "sosyalizm"in ilkeleri Batı kapitalizminin yürürlükteki uygulamasiyle çakışıyordu: ekonomik verimliliğin doruğa çıkarılması, sanayinin bürokratik ilkelere göre yeniden örgütlenmesi ve bürokratik fakat ekonomik yönden etkin sistemin toplumu yönetmesi gibi.

Batı'daki ve Doğu'daki sosyalistlerin çoğunluğu, sosyalizmin bu kapitalistçe yorumunu, *temelde*, benimsemekle beraber, içinde bulundukları farklı ekonomik ve siyasal şartlara bağlı kalarak farklı çözüm yollarına varmışlardır. Batılı sosyalist liderler, 1914 Savaşı'nın başında, kapitalizm ile uzlaşıp barıştılar. Barış ve "enternasyonalizm" şeklinde özetlenebilecek olan temel doktrine bağlı kalacaklarına, her iki bloktaki sosyalist liderler, bulundukları tarafa göre Kaiser'e veya Çar'a karşı savaşmak şansının çıktığını, aslında özgürlük için savaştıklarını ileri sürüp kendi hükümetlerini desteklediler. Çoktan kaybedilmiş bir savaş gereksiz yere uzatılarak Almanya'daki "imparatorluk sistemi"nin temelden yıkılması sağlanınca; aynı liderler, bu kez devri-

min yenilmesi amacıyla generallerle gizli bir ittifak yapmaktan geri kalmadılar. Önce Alman Ordusu'nun gelişmesine, sonra Nazi gücünün temelini oluşturan gizli yarı gizli ve askerî örgütlerin kurulmasına izin verildi. Öyle ki, Nazilerin ve milliyetçi-sağcı kuvvetlerin güçlenerek özgürlükleri rafa kaldıran bir baskı rejimi kurmalarından çok önce, sosyalist liderler yeni iradeye teslim olmuş bulunuyorlardı. Guy Mollet'nin başkanlığındaki Fransız sosyalistleri Cezayir Savaşını açıkça destekliyerek aynı yönde hareket ettiler. İskandinav ülkelerinde olduğu gibi, İngiltere'deki gelişmeler ise farklı bir yönde oldu. Bu ülkelerdeki sosyalistler, geçici veya sürekli olarak kazandıkları seçimlerle iktidara gelerek güçlerini sosyal bir devlet *(Wellfare State)* kurma yolunda kullandılar. Avrupa'daki tutucu liderlerin (İngiltere'de Disraeli'nin, Almanya'da Bismark'ın) ondokuzuncu yüzyıl'da başlattığı, A.B.D.'de Roosevelt'in liderliği altında 1936'larda gerçekleştirilen ve çağma göre ileri sayılan sosyal güvenlik - sosyal sağlık hizmetleri, en ileri ve yararlı kuruluşlar hâline getirildi. Öte yandan, İngiliz İşçi Partisi, üretim araçlarını ve kuruluşlarını millîleştirmenin, gerçek sosyalizme bir katkı olacağına inanarak, bazı endüstrileri devletleştirdiler. Bu yöndeki atılımlar, işçilerin ekonomik çıkarlarını kısmen karşılamakla birlikte, toplumun yaşama şartlarını kökten değiştirme gücünü ve potansiyelini kaybetti. Sosyalist partiler arka arkaya seçim kaybetmeye başlayınca, parti programlarındaki köklü hedeflerden vazgeçilerek, siyasal kayıplar bir dereceye kadar telâfi edilmek istendi. Almanya'daki gelişme bundan pek farklı olmadı. Bu ülkede de sosyalist parti, sosyalist hedeflerden tümüyle vazgeçmekle yetinmeyerek, milliyetçiliği ve silâhlanma yarışını kabullenmek zorunda kaldı. Şöyle ki, bugünün Almanya'sında sosyal-demokratik cephenin po-

litikasını öteki siyasal partilerinkinden ayırmak çok güçleşmiştir.

Rusya'daki gelişmeler, bazı benzerliklerine rağmen, Batı'ya ters düşen bir yönde olmuştur. Oldukça gelişmiş bir endüstriye sahip göründüğü halde, halkının yüzde 75'i köylü ve fakir olan Rusya, Batı Avrupa ülkelerine oranla, endüstrileşme yarışında onlardan geri kalmıştı. Beceriksiz ve içerden çürümüş bir Çarlık yönetimi ve 1914 Savaşı, beklenen zafer yerine, Rusya'yı büyük kayıplara uğrattı. 1917'de Kerenski ve arkadaşlarının yönettiği ilk ihtilâl, öteki Rus liderleri savaşı sona erdirmek istemedikleri için, başarısızlığa uğramıştı. Böylece Lenin, Marx'a göre, sosyalist bir devrim için gerekli görülen ekonomik güçten yoksun bir ülkede iktidara gelmek zorunda kaldı. Lenin bütün ümidini Batı Avrupa'da ve özellikle Almanya'da patlak verecek bir sosyalist harekete bağlamıştı. Bu ümidler suya düşünce, Bolşevik ihtilâl kendisini çözümü kolay olmıyan sorunlar karşısında buldu. 1922-23 yılları, Almanya'daki ihtilâl şartlarının kaybolmaya yüz tuttuğunu açıkça ortaya koyarken, Lenin ağır bir hastalığa tutuldu ve 1924 de öldü. Çözümsüz bir durum ve sorunlarla uğraşmaktan kurtulmuştu.

Marx'ın ve Lenin'in yolundan gittiğini söyleyen Stalin ise, Rusya'da bir Devlet kapitalizmi kurmaya yöneldi. Yeni bir işletmeciler bürokrasisinin yönetimi altında, endüstriyel bir Devlet Tekeli sistemini gerçekleştirdi. Stalin, Batı'daki kadar ileri gitmemekle birlikte, Batı kapitalizminin denemekte ve geliştirmekte olduğu merkezî ve bürokratik bir endüstrileşme yöntemini kullandı. Rusya'nın köylü nüfusunu modern endüstrinin gereklerine uygun ve çalışma disiplini olan bir topluma dönüştürmek, ağır endüstrinin

kurulmasında kullanılacak tasarrufları ve zorunlu tasarrufun sonucu olan yoksunlukları halka kabul ettirebilmek için, Stalin iki ögeden yararlandı. Bunlardan birincisi şiddetli bir baskı idi. Ancak baskı rejimi, Stalin'in sınırsız iktidar hırsı ve hastalık derecesine varan şüpheciliğinden dolayı, ekonomik şartların gerekli kıldığından çok daha ileriye götürüldü ve, gerçekte, kendi ekonomik ve askerî durumunu zayıflatmaktan başka bir işe yaramadı. Stalin'in baş vurduğu öteki kuvvet, kapitalizmin ünlü ilkesiydi: Daha fazla ve daha kaliteli iş için, daha fazla ücret! Bu ücret sistemi, işçilerin, yöneticilerin ve köylülerin verimliliğini artırmada izlenen en etkili bir yoldu. Gerçekten de "kâr motifinin" ilerleme ve gelişmede tek yol olduğuna inanmış kapitalist bir işletmeci, bir yandan da, sendikaların yönetime katılmasına karşı ise, Sovyet sistemini ideal bulacaktır.[2]

Stalin'in ölümünden hemen önceki yıllarda, Sovyetler Birliği, bir yandan, tüketimini artıracak temelleri inşa etmiş; öte yandan, kendi halkına endüstri hayatının gerektirdiği çalışma disiplinini yeterince vermiş ve böylece bir polis devleti uygulamasına son verilmesi gereken aşamaya ulaşmış bulunuyordu. Gerçi sistem, kendisini eleştiren fikirlere, veya karşıt görüşlerin bir siyasal parti halinde örgütlenmesine hâlâ izin vermiyorsa da; sokaktaki vatandaş, beğenmediği bir şeyi eleştirdiği için veya kişisel bir düşmanı hakkında sarfettiği sözler yüzünden, sabahın erken saatlerinde tutuklanmak korkusu altında yaşamıyor artık.

Bütün suç ve sorumluluğun Stalin'e yüklenmesi kampanyası - ki 1961 yılındaki Komünist Partisi Genel Kuru-

[2] Bu sorunların daha ayrıntılı bir tartışması ve karşılaştırması için bkz: E. Fromm'un *May Man Prevail?: An Inquiry into Facts and Fictions of Foreign Policy*. (New York: Doubleday and Company, Inc., and Anchor Books, 1961), ss. 46-86.

lunda tamamlanmıştır - ve Komünist Partisi'nin aynı Genel Kurul'da kabul edilen yeni Prog.amı, Sovyetler Birliği'nin Stalin döneminden Kruşçev dönemine geçişini vurgulayan son hareketler olmuştur. Yeni dönemin nitelikleri şöyle özetlenebilir: Ekonomik yönden, çağdaş endüstrinin tekelci ilkelerini en son aşamasına kadar götüren bütünüyle merkezîleştirilmiş bir devlet kapitalizmi; sosyal yönden, bütün toplumun temel sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarını karşılamayı görev edinen bir sosyal devlet; siyasal yönden, siyasal eylem ve fikirleri kısıtlıyan fakat vatandaşlarını keyfi polis tedbirlerine karşı koruyan bir kanun egemenliğini *(legalizmi)* öngören bir polis devleti. Nelerin yapılıp nelerin yapılamıyacağını öğrenen Sovyet vatandaşı, bu sınırlar içinde davranmak şartiyle, Devlet'den korkması için artık bir sebep kalmadığını biliyor. Kruşçev'in kültürel ve psikolojik yönden *Kalvinist* bir çalışma ahlâkı ve vatan, iş, aile ve görev sorumluluğu üzerine kurulmuş yeni sistem, Marx'dan çok, Pétain'in ve Salazar'ın fikirlerine yakındır. Bugünkü Sovyetler Birliği, halkının temel ihtiyaçlarını karşılayan fakat Batı'nın kapitalist ükelerinden daha tutucu - reaksiyoner veya karşıdevrimci - bir devlet olmuştur. Sovyetler Birliği'nin Batı'ya göre daha ileri olduğu tek husus, hükümetin siyasal ve ekonomik politikasını etkiliyecek güçte bir özel sektörün bulunmamasıdır.

Sovyet sistemi, kitleler katında hâlâ bir anlam taşıyan Marx, Engels ve Lenin gibi ünlü isimler tarafından ifade edilmiş bazı devrimci ve sosyalistçe sloganları kullanmaya devam ediyor. Ancak bu çeşit fikirler bir zamanlar taşıdıkları etkinliği ve çarpıcılığı öylesine kaybetmiştir ki, bugünkü durum, Hıristiyanlık ilkelerini kullanır görünen Batı ülkeleriyle karşılaştırılabilir: Fikirler oradadır, fakat onlara

sahip olan halkın kalbinde ve davranışlarında bu fikirlerin hemen hiç bir anlamı ve etkisi kalmamıştır.

Psikoanalitik ve sosyalist akımların burada yapılan özeti, onların dramatik ve hattâ trajik başarısızlığını yansıtan bir yargılama notu ile sona eriyor. Bu yargılama, büyük bürokratik sistemler için doğru ve geçerli olmakla birlikte ümit verici gelişmelere yer bırakmıyor.

Psikoanalizdeki radikalizm, aynı alandaki bürokratlar tarafından öldürülemediği gibi; psikoanalitik düşünce de henüz bütünüyle kaybolmamıştır. Kendi aralarında anlaşamadıkları halde, yeni kavramlar arayan, bulunanları geliştirmeye çalışan psikoanalistler vardır. Freud'un ünlü ve bugün klasikleşmiş bulunan "bilinçdışı" kavramı, bütün bu çabaların ana kaynağı olmuştur. Fakat onlar, yeni tedavi deneylerini, biyoloji ve tıptaki gelişmeleri izliyor, felsefe ve teorik fizikteki yeni düşünce akımlarından yararlanıyorlar. Gerçekten de, yeni analistlerden bazıları Freud'unkine benzer bir tutum içinde görünüyorlar; psikoanalitik bürokrasinin kontrol ve baskı sisteminden kendilerini kurtarmaları ve bu özgürlük ilkesinden psikoanalitik teori ve tedaviyi kurtarıcı biçimde ve geliştirme yolunda yararlanmaları, çeşitli akımların ortak bir özelliği gibi görünmektedir.

Psikoanaliz ile kıyaslanamıyacak derecede büyük bir tarihî anlam taşıyan sosyalizm akımı da, ne düşmanları ne de sağ ve soldaki "temsilcileri" tarafından yıkılamadı. Dünya'nın her yanında, küçük ve radikal grupların varlığına tanık oluyoruz. Özgürlükçü sosyalistler, Sovyet komünizmi, kapitalizmden ne ölçüde farklı ise, ondan aynı derecede farklı olan hümanizmacı bir sosyalizmi yaşatmaya ve geliştirmeye çalışıyorlar. Marx'ın ülküsünü dile ge-

tiren bu sesler, bugün hâlâ güçsüz ve dağınık görünmekle beraber varlıklarını sürdürüyorlar. Yeni ve uluslararası bir sosyalist akımın, Batı ve Doğu hümanizmasının ilke ve vaadlerinin gerçekleştirilebileceği ümidini veren seslerdir, bu sesler!

XI. İNSAN ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Kitap boyunca tartışılan kavramların kaynağı ya da sonucu olan öyle fikirler vardır ki, Freud'un ve Marx'ın kavramlarına göre seçilen bölüm başlıklarına uygun düşmedikleri için, buraya kadar, tartışma fırsatını bulamadım. Aşağıda, bu fikirlerden bazılarını geliştirmeye çalışacağım.

Bunlardan ilki, "düşünme" ile bir konuyu kendisine "dâvâ edinme" arasındaki ilişkidir. Psikoloji ve sosyoloji bilimleri *insanı* konu almışlardır. İnsanı, herhangi bir nesne (obje) gibi gözlemleyerek, onun *hakkında* birçok şeyler öğrenebilirim. Ben - gözlemci olarak - *obje*'min karşısında durmaktayım [İngilizce'de "*Object*" (nesne) ile *objection* (itiraz, karşı çıkma) aynı kökten geldiği gibi Almanca'da da *Gegenstand* (karşı duran) anlamındadır] onu gözlemlemek, anlamak ve ölçmek için. Karşı çıktığımız bir şeyi anlıyabilir miyiz? Şüphesiz ki canlı olan bir şeyi sadece bir "obje" (nesne) olarak incelemekle anlıyamayız. İnsanı, ancak onunla ilişki kurabildiğim durumlarda, kesilip-biçilmiş veya parçalarına ayrılmış bir nesne olmaktan kurtulup da benim bir parçam olduğu; ya da daha doğrusu, "ben"den olduğu halde "ben'den-başka" kalabildiği ölçüde anlayabilirim. Eğer dıştan bakan bir gözlemci olarak kalırsam, insanın ancak aşikâr olan davranışlarını görebi-

lirim. Tek amacım bu olsaydı, böyle bir gözlemci olmakla yetinebilirdim. Fakat böyle durumlarda incelediğim kişinin bütünü, onun tüm gerçeği, benim dışımda kalırdı, ona ulaşamaz belki onun şu ya da bu yanını anlatabilirdim, - ama aslında onu tanımadan yapmış olurdum bu işi. Oysa, ona açık olursam, ona cevap verebilirsem, yâni onunla bir ilişki kurabilmişsem, işte ancak o zaman, insanoğlunu olduğu gibi görebilirim; böyle görmek ise onu bilmek ve anlamaktır. Kendimle dolu isem başkasını nasıl görebilirim? Kendisiyle dolu olmak, kendi imgesiyle kendi egoizmi ve kaygılarıyla dolu olmaktır. Fakat bu, kişinin "kendisi" olabildiği anlamına gelmez. Çünkü gerçekte, başkasını görebilmek için ben kendim olmalıyım. Kendi korkumu, üzüntümü, yalnızlığımı, ümidimi ve sevgimi yaşamazsam, başkasının korkusunu, üzüntüsünü, yalnızlığını, ümidini ve sevgisini nasıl anlıyabilirim? Kendi insancıl yaşantılarımdan yararlanarak insanoğlu ile ilişki kuramazsam, onun *hakkında* bir çok şeyler bilebilirim, fakat *onu* tanıyamam. Açık olmak, başkasıyla dolu olmanın bir ön şartıdır sanki. Fakat ben, "ben" olmazsam, nasıl açık olabilirim? Ben, kendim olmalıyım ki, bu biricik varlığın kendine özgü hayallerini aşıp kendimi dışarıya açabileyim, başkalarına ulaşabileyim. Oysa, kendi kişiliğimi bulmadıkça, annemin koruyucu kanatlarından uzaklaşmadıkça, ırk ve ulus bağlarımı koparmadıkça, başka bir deyişle, tam bir kişi ve *özgür bir insan* olmadıkça, bu kafesten sıyrılamam. Bunları yapmadıkça, dalganın ucundaki su damlasından başka bir şey olmadığımın bilincine varamam; bir an için bile, bağımsız bir kişi ve varlık olduğumu bilemem.

İlişki kurmak, bir şeye katılmak, karışmak, yâni bir dâvası olmak ya da dâvâ adamı olmak demektir. Bir dâvâ'ya dıştan bakmak yerine, ona katılırsam gerçekten onunla il-

gilenmiş olurum. Bir konuya enterese ("*inter-esse*") olmak, o konunun içinde olmak demektir. Bir şeyin içinde olmak ise onun dışında kalmamak demektir. Eğer bir olayın "içinde" isem, hiç olmazsa *bir* soruna sahip çıkmışım demektir. Böylesine bir sorun edinme eğiliminin sonu kötüye varabilir. İntihar etme eğilimindeki insanın kendisiyle ilgilenmesi nasıl kendini yok etme arzusundan ileri geliyorsa; aynı şekilde, adam öldürme eğilimindeki bir insanın başkalarıyle ilgilenmesi, aslında, onları tahrip etmek arzusundan doğmaktadır. Fakat bunlar, sıhhatsiz bir ilgiye örnek teşkil ederler. İnsan, temelde "iyi olduğu için" değil de, toplumsal hayatın bir şartı ve niteliği olduğu için dünya ile ilgilenir. Dünyanın "içinde olmak" öyleyse, kişinin hayatla, kendi gelişmesiyle ve bütün öteki varlıklarla ilgilenmesi demektir.

Olayların içinde olmak yoluyla kazanılan bilgi ve sorumluluk duygusu, insanı hemcinslerine yardım etmeye yöneltir; sözcüğü geniş anlamında kullanırsak, bu, *tedaviye yönelik* bir bilgidir. Böyle bir bilgi, klasik anlatımını Budda'nın düşüncesinde bulmuştur. Budda, yaşlı veya hasta bir insan gördüğü veya bir cesetle karşılaştığında, tarafsız bir gözlemci olarak kalamamış, "insanoğlunun ıstıraptan nasıl kurtulabileceği" sorunu üzerinde düşünmeye başlamıştır. İnsanoğluna yardım etmeyi kendisine bir sorun edinmesi, Budda'yı ünlü keşfine götürmüştür: "Eğer insanoğlu kendini doymak bilmez bir aç-gözlülükten ve kara-cehaletten kurtarabilirse, ıstıraptan da kurtarmış olacaktır." Bir kez olsun Dünya'yı kendimize sorun edinebilirsek, hayat hakkmdaki düşüncelerimizin yörüngesi değişecektir. Bunun en güzel örneğini hekimler vermiştir. Onlar insanoğluna yardım arzusunu duymamış olsalardı, tıbbî keşiflerden kaç tanesi mümkün olabilirdi? Freud'un bütün keşif-

lerinin temelinde yatan aynı yardım arzusu değil midir? Eğer Freud, akıl ve ruh hastalıklarını tedavi etmeyi kendine sorun edinmemiş olsaydı, rüyalarımızda ve diğer nörotik belirtilerde, çeşitli kılık ve kıyafetlere bürünerek kendisini saklamaya veya gizlemeye çalışan "bilinçdışı"nı nasıl keşfedebilirdi? Aşikârdır ki belli sorunlara eğilmeden, gelişi güzel yapılan bir gözlem, bizi, nâdiren anlamlı ve değerli bir bilgiye ulaştırabilir. Aklımızı kurcalıyan bütün sorular ilgi alanımız tarafından belirlenmektedir. Bu ilgi, bilgiye karşı olmak şöyle dursun, onun bir ön şartıdır; yeter ki ilgi, akıl ve mantıkla işbirliği yapsın; yâni olanları olduğu gibi veya "nasılsalar öyle" görmek istesin ve görebilsin!

Bir psikoanalist olmam, bu gerçeği görmeme büyük ölçüde yardım etti. Klasik Freud geleneğine uygun bir eğitim gördüm; hastanın arkasında oturup, onun serbest çağrışımlarını dinliyerek uygulanan psikoanaliz tekniğini öğrendim. Psikoanalizde kullanılan bu teknik, laboratuvar deneyleri örnek alınarak geliştirilmiştir: Hasta bir denek *(object)* olacak; hekim ise, onun serbest çağrışımlarını, rüyalarını v.b. gözlemleyerek hastanın ortaya koyduğu verileri çözümleyecektir. Bu tekniği kullanan hekimin objektif bir gözlemci olması yâni, deneye *katılan* bir kişi olmaktansa, bir ayna olması beklenir. Bu pasif rolü ne kadar çok denedimse, yaptığım işi o kadar az beğendim. Ekseriya analiz sırasında uyuklıyacak derecede sıkılıyor, yoruluyor; seans sonunda ise kendimi sanki daha bir rahatlamış hissediyordum. Fakat daha önemlisi, hastamı gerçekten tanıdığıma inanamıyordum. Şüphesiz ki yorumlama tekniğini öğrenmiştim, fakat bu işi, hastamın serbest çağrışımlarını ve rüyalarını kafamdaki teorik çerçeveye ve beklentilere uyduracak biçimde yapıyordum. Hâlâ, *hastayla* konuşmak yerine, hasta *üzerinde* konuşuyor ve düşünüyor; anlamam ge-

reken pek çok şeyi kaçırdığımı seziyordum. Başlangıçta, işlerin böyle tatsız gidişini, tecrübesizliğime yoruyordum. Ancak, tecrübem arttıkça şüphelerim de - azalacağına - arttı. Uyguladığım yöntemin doğruluğundan şüphe etmeye başladım. Aynı tecrübeleri geçiren ve benim gibi şüphe içinde bulunan meslekdaşlarımın yardım ve teşvikiyle yeni bir yol aramaya koyuldum. Sonunda buldum. Sadece bir gözlemci olmak yerine, hastamla ilişki kurmalı ve onun yaşantısına katılmalıydım; hastamla aramda dıştan-dışa bir ilişki yerine içten-içe bir köprü kurmalıydım. Bu yolu denediğimde, daha önce gözlemliyemediğim birçok şeyleri görmeye; hastamın söylediklerini yorumlamak yerine, *onu* tanımaya başladığımı, hattâ analiz sırasında artık yorulmadığımı bile farkettim. Hastamla içten ve derin bir ilişki kurduğum halde, objektif kalabileceğimi gördüm. Buradaki "objektif" sözcüğünü, hastayı görmek isteğim gibi değil de, "olduğu gibi" görmek anlamında kullanıyorum. Fakat bu anlamdaki bir objektiflik, hekimin kendisi için hiç bir şey beklememesi şartiyle mümkündür: Ne hayranlık, ne teslimiyet ve ne de tedavi! Eğer sonuncu şart, daha önce söylediklerimle yâni hekimin amacının hastasını tedavi etmek olduğu gözlemiyle çelişik görünüyorsa, şunu hemen belirteyim ki, aslında böyle bir çelişki yoktur. Hastama yardım ederken kendim için bir şey beklemiyor ve istemiyorum: Hastam iyileşmezse kendimi kınamadığım gibi, iyileşirse bundan kendime bir başarı veya övünme payı da çıkarıyor değilim.

Psikoloji için geçerli olan bu tutum sosyoloji için de doğrudur. Eğer toplumsal sorunlarla ilgili değilsem, toplum üzerindeki düşüncelerim bir görüş berraklığından (foküs'ten) yoksun kalır. Böylesi, kör bir çabalama olur; elde bir sürü bilgi ve istatistik olsa bile, bunlar gözümüzün

bağlılığını, aslında bir şey görmediğimiz gerçeğini gizlemeye yetmez. Eğer kişi, beşerî sorunlarla gerçekten ilgileniyorsa - ki böyle bir ilgi, insanın parçası bulunduğu toplumla ilgilenmesinden ayrı tutulamaz - toplumun sebep olduğu ıstırapları onun ister istemez görmesi ve insancıl olabilmesi için, bu tür ıstırapları azaltma arzusunu duyması kadar doğal bir şey olamaz. Eğer kişi insan sorunlarıyla ilgileniyorsa, çeşitli sorular karşısında bulur kendisini: İnsan, nasıl özgür olur? Nasıl tam anlamıyla insancıl olur? Kendi potansiyelini nasıl gerçekleştirebilir? Yâni, yapabileceğini yapar? Marx'ı büyük keşiflere götüren, işte böyle bir ilgi ve bu türden sorunlar olmuştur. Öteki bilimsel keşifler gibi, onun buluşlarının da hepsi doğru değildir. Gerçekten de, bilim tarihi, hatâ ve yanlışlıklar tarihinden başka nedir ki? Bu gözlem ve genelleme, Marx'ın ve Freud'un teorileri için de geçerlidir. Önemli olan husus, yeni görüşlerin mutlaka gerçeğin en doğrusu olduğu değil - çünkü aslında böyle değildir - fakat yeni bir görüşün bazen yararlı, daha ileri keşif ve düşüncelere yol açması ve, en önemlisi de, gerçeği keşfederken insanın kendisini değiştirmesi, ayılması, uyanması ve bu uyanıklığını kendisinden sonra gelecekler aktaracak bir duruma gelmesidir.

Bilgi edinme ile bir soruna sahip çıkma arasındaki ilişki, çoğu zaman ve doğru olarak, teori ile pratik arasındaki ilişkiye benzetilmiştir. Marx'ın bir kez yazdığı gibi, kişi dünyayı yorumlamakla yetinmemeli, gerekiyorsa onu değiştirmeli de. Gerçekten, yorumdan yoksun bir değiştirme kör olduğu kadar; değişimsiz bir yorum da boştur, yararsızdır. Yorum ile değişim ya da teori ve pratik, birbirinden ayrı olan, gereğinde birleştirilecek şeyler değildirler. Bunlar birbiriyle öylesine bağlantılıdır ki, uygulama bilgiyi besler ve güçlendirir; bilgi ise uygulamaya öncülük eder. Teori ile

pratiğin, aynı şeyler olmadığı birkez kabul edilince, onların yapıları değişmeye, değişik görünmeye başlar.

Teori ile pratik arasındaki ilişkilerin başka bir yanı, zekâ ile karakter arasındaki bağı hatırlatır. Her bireyin belli bir zihin gücü ile dünyaya geldiği ve psikolojik faktörlerin kişinin bir budala veya dâhî oluşunda hemen hiç rol oynamadığı bilinmektedir. Fakat, budalalar ve dâhîler, normal dağılımın istisnaları (azınlıkta olan grupları) dır. Beni hayrette bırakan husus, bu iki küçük gruba da girmeyen *çoğunluğun* safdilliği olmuştur. Burada, testlerle ölçülen zekâ eksikliğinden söz etmiyorum tabiî. Fakat çoğu insanlar, olguların kolayca görülmeyen sebeplerini görme; aynı olgu içindeki çelişkileri farketme; çeşitli faktörler arasındaki göze çarpmayan ilişkileri kurma gücünden yoksun görünüyorlar. Bu yoksunluk, insanların bireysel ve sosyal ilişkileriyle ilgili görüş ve kanaatlerinde çok kolaylıkla gözlemlenebilir. İnsanlar, kişisel ve sosyal yaşantılarındaki en aşikâr gerçekleri neden görmüyorlar da, sorup soruşturmadan klişe fikirlere saplanıp kalıyorlar? Zekâ, geniş ölçüde, bağımsızlığın, cesaretin ve canlılığın bir fonksiyonudur. Buna karşılık aptallık, teslimiyetin, korkunun ve ölgünlüğün sonucudur. Eğer zekâ dediğimiz şeyin önemli bir kısmı, değişkenler arasında bugüne kadar ortaya konmamış ilişkileri görme yeteneği ise; klişe fikirlere saplanıp kalan bir kimsenin, bu tür iliskileri görme cesaretinden yoksun olduğu söylenebilir. Farklı olmaktan korkan bir kimse, hayal ile hakikatı birbirinden ayırma cesaretini kendinde bulamıyacak ve hakikatın üzerindeki örtüyü çekip kaldıramıyacaktır. Hikâyede, İmparatorun çıplak olduğunu gören ve gördüğünü olduğu gibi söyleyen çocuk, büyüklerinden hiç de daha zekî değildir; fakat sadece, uyarcılığa yâni çoğunluğa katılmaya büyükler kadar yatkın olmadığı için, onlardan daha cesur-

dur Ayrıca, her yeni keşif bir maceradır ve macera, yalnız kendine güveni değil, fakat hayatı sadece "acıdan kaçma" ve "ezgiden kurtulma" olarak anlamayan kimselerde rastlanan bir sevinç ve canlılığı da gerektirir Toplumdaki genel safdillik düzeyini düşürmek için daha fazla "akıl"a değilse de başka türde bir "karakter"e ihtiyaç vardır: Bağımsız, denemeye dönük ve hayatın kendisine âşık bir insan karakteridir, bu.

Akıl ve zekâ konusunu bitirmeden önce, konunun bir yönünü daha ortaya atmalı; aklîleştirme (mantığa bürüme) ve sözcükleri kötü kullanma üzerinde biraz daha etraflıca durmalıyım. Sözcükler taşıdıkları anlamlar dışında veya *anlamsız olarak*, içi boş bir kabuk gibi de kullanılabilir Kişi, belli fel efî, dinî, ve siyasî fikirleri yabancı bir dil öğrenir gibi de öğrenebilir. *Sakınılacak en büyük tehlikelerden birisi, sözcüklerle olayları birbirine karıştırmaktır; çünkü, sözcüklere tapma, gerçeği görmemizi engeller.*

Hayatımızın her kesiminde - en fazla da belki, din, politika ve felsefede - bunun böyle olduğu gözlemlenebilir. Biz Amerikalıların büyük çoğunluğu Tanrı'ya inanırız; fakat bir yandan bilimsel araştırmalar, öte yandan tesadüfî gözlemlerin sonuçları, dinî inancın hayatimiz ve davranışlarımız üzerinde herhangi bir etkisi olmadığını göstermektedir. İnsanların çoğunluğu, sağlığa, paraya ve "kültüre" düşkündürler. Kültür merakı ancak sosyal başarının veya statünün sembolik bir gereği olarak yaygındır. Fakat çoğunluk, Tanrı'ya inanmış insanların uğraşması gereken sorunlarla hiç ilgilenmez. Üretimimizle övünür, tüketimimizle yetinmeyiz; aslında, Tanrı tanımaz diye kınadığımız materyalistlere atfettiğimiz niteliklere sahip olan biz kendimiziz. Tanrı'yla ilişkilerimizde ciddiye alınacak tek bir yan

kalmışsa, o da, Tanrıyı putlaştırdığımız gerçeğini kabul etmektir. Bu put, atalarımızın taptığı ağaçtan veya taştan bir put değilse de, sözcüklerden, âyet-sûre, yorum ve doktrinlerden oluşan bir puttur. Tanrı adının boş ve gereksiz yere kullanılmaması yolundaki Tanrı emrini her an çiğneyip duruyoruz. Tanrı'ya inandığını *söyleyen* kimselerin dindar olduklarını kabul ederiz. "Tanrı'ya inanıyorum" demenin sanki bir güçlüğü varmış gibi! Bu deyişte, kullanılan sözcüklerden başka bir gerçek var mıdır? Bu tür sorunlar üzerinde düşünmeyiz bile.

Şüphesiz ki burada, sözcüklerin ötesindeki veya arkasındaki gerçeği oluşturan bir yaşantıdan söz etmeye çalışıyorum. Böyle bir yaşantı, kişinin kendisini İnsanlığın bir parçası olarak görmesiyle; sevgiyi, adaleti ve gerçeği ülkü edinen bir değerler sistemini benimsemesiyle elde edilebilir. Bu, kişinin, dünya ile ahenk içinde yaşıyacağı bir düzeye kadar sevgi ve akıl gücünü geliştirme çabasıdır. Böyle bir yaşantı, alçak gönüllü olmayı öğrenme, bütün varlıklara değer verme ve kişisel ego'nun herkesten üstün olduğu veya onun asla tahrip edilemiyeceği hayalinden kurtulma demektir. Bu yaşantı, Sezar'a ait olanla Tanrı'ya ait olanı birbirinden ayırma gücüne kavuşmak demektir. Sezar'ın dünyasında, bir insan ötekilerden daha güçlü, daha zekî, daha becerikli ve hattâ daha başarılı olabilir. Fakat ruh ve maneviyat dünyasında, kişi ötekilerden ne daha üstün ne de daha aşağıdır. Bu dünyada, sadece insanız - ister azizler ve caniler; ister kahramanlar ve korkaklar olarak. Sezar'ın dünyası ile Tanrı'nın dünyasının birbirine karıştırılmadığı gerçek bir yaşantı düzeyine varılması, işte, "Sezar'ın hakkını Sezar'a; Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya ver!" özdeyişiyle anlatılmak istenen yaygın hakikat budur.

Bu iki dünyanın birbirinden ayrılması sorunu, dinî yaşantının en önemli özelliklerinden birisiyle, güce ve kuvvete karşı olan tutumumuzla ilgilidir. Sezar'ın dünyası, bir kuvvet-kudret dünyasıdır. Biyolojik varlığımız yönünden ne yazık ki kuvvet ve kudrete esiriz. Silâhı olan herhangi biri, bizi tutuklayabilir, hattâ öldürebilir. Geçim kaynağımızı kontrol eden biri, bizi açlıkla korkutarak, kendine köle edebilir. Yaşamak istediğimiz sürece, ya teslim olacağız ya da - eğer bir kazanma ümidi varsa - savaşaçağız. Çoğu zaman, ufukta, böyle bir ümit ışığı yoktur. Çünkü, güçlü ve kuvvetli olan, hayat ya da ölüm, özgürlük ya da kölelik şıklarından birine karar verme yetkisine sahiptir. Bu yetki, bedenlerimizi olduğu kadar ruhlarımızı da bağlar. En yüksek kuvvet ve kudrete sahip olana hayranlık duyulur ve ona insanüstü soyluluklar ve kutsallıklar atfedilir. Bizi köleleştirdiği halde, bilgelik ve iyilikte ondan üstün bir yaratık olamıyacağı kabul edilir; çünkü, kötülere kölelik edecek kadar güçsüz olduğumuzu itiraf etmek durumunda kalmaktansa; "iyi" ve "bilge" kimselere "gönüllü olarak" boyun eğmek insanoğluna daha kolay gelir. Kudreti yüceleştirdiğimiz sürece, Sezar'ın değer sistemini kabul etmiş ve Tanrı'yı kudretle özdeştirdiğimizde ise, gerçekten, Tanrı'yı Sezar'a dönüştürmüş, kutsal bir emri çiğneyip günah işlemiş oluyoruz. Ne var ki, insanoğlunun binlerce yıldanberi yaptığı, bundan pek farklı olmamıştır. Gerçekten manevî olan bir yaşantı, kudret gerçeğini tanır fakat *kudreti*, bilgeliğin ve iyiliğin sembolü olarak asla yüceltmez, putlaştırmaz. Peygamber güzel dile getirmiştir bu gerçeği: "Tanrı, benim kudret ve kuvvetimle değil, sesimle konuşuyor."

Dinlerin evrimi, insanın kendini tanıma ve bireyselleşme yönünde attığı adımlarla yakından ilgilidir. Öyle görünüyor ki, insanoğlu kendini bilme çabasıyle, yalnızlı-

ğını ve başkalarından ayrı bir varlık olduğunu hissetmeye başlamıştır. Ancak böyle bir yaşantı, giderek yoğun kaygılara yol açmıştır. İnsan, kaygılarını yenebilmek için, ayrı ve yalnız bir varlık olmaktan kurtulma, dünya ile yeniden birlik olma arzusunu duymuş ve bu arzusunu geliştirmiştir. Yüzbinlerce yıl boyunca geldiği yere dönmeye, doğa ile birleşmeye çalışmış, çabalamıştır. Yeniden çevresindeki hayvanlar ve bitkilerle *bir* olmak, insan olmanın güçlüklerinden, kendi varlığının ve dünyasının bilincinden kurtulmak istemiş; bunun için çeşitli yolları denemiştir. Ağaçlara ve akarsulara tapmış, çe itli hayvanları kendisine *totem* edinmiş, hayvanları kendine örnek alarak mutlu olmaya çalışmıştır. Ya da, çeşitli, keyif verici ve uyuşturucu maddeler kullanarak, kendisini aşırı cinsel sarhoşluk ve zevklere vererek, insan olduğunu *unutmaya* çalışmıştır. Giderek, kendisine putlar yapmış, sahip olduğu bütün güç ve nitelikleri bu putlara yüklemiş, çocuklarını ve hayvanlarını bu putlara kurban etmiş, bu tür ilişkiler yoluyla putlarla özdeşleştirmeye, onlara yaklaşmaya, onların bir parçası olmaya, ve onlara verdiği değeri ve kudreti paylaşmaya çalışmıştır. (Dilimizdeki *Kurban* sözcüğü Arapça'da *yaklaşma* demektir. Çev.) Ancak tarihin çok yakın bir dönemecinde, dört bin yıldan az bir zaman önce, insanoğlu yepyeni bir yola sapmıştır. Çünkü insan, bütün bu uzun denemelerin sonunda, insan olmaktan kurtulamıyacağını: Cennetin saflığına ve temizliğine dönemiyeceğini, insan olmanın sorunlarını asla çözemiyeceğini, bir parçası olduğu Doğa'yı, geriye doğru giderek aşamıyacağını sonunda anlamıştır. İnsan, ancak ileriye doğru giderek, akıl ve sevgi gücünü geliştirerek, bütünüyle bir insan olmakla insanlık sorununu çözebilir ve böylece diğer insanlar ve Doğa ile yepyeni bir ahenk kurabilir ve dünyadaki yerini alabilir.

Bu yeni sezgi, dünyanın çeşitli yörelerinde, M.Ö. 1500 ilâ 500 tarihleri arasında insan yaşantısının bilincine yükselmiştir. Lao-tze Çin'de, Budda Hindistan'da, Musa Peygamber Filistin'de, filozoflar ise eski Yunan'da hep aynı keşfi yapmışlardır. Bu keşiflerin gerisindeki tecrübe ve yaşantılar, şüphe yok ki, birbirinin aynı değildi. Birbirinin tamamen aynı yaşantıyı geçirmiş iki kişi bile ne kadar zor bulunur! Ne var ki, özde ve temelde birbirine benziyen bu yaşantıların sonuçları değişik biçimlerde ifade edilmişlerdir. Lao-tze ve Budda, Tanrı adını hiç anmadılar. Lao-tze bir "yol"dan, Budda ise "Nirvana"dan ve "Aydınlanma"dan söz etmişlerdir. Yunan filozofları, başlangıçtan beri var olan bir cevher, kendisi hareket etmediği halde herşeyi hareket ettiren bir varlık üzerine yazmış ve düşünmüşlerdir. Öte yandan, güçlü kralların yönettiği küçük ve merkezî devletler geleneğine sahip olan eskî Mısırlılar ve İbranîler, tamamen değişik bir kavramdan yararlanarak Dünya'yı ve Gökleri (cenneti) yöneten "yüce bir varlık" tasavvur ettiler. İbranîler putperestliğe karşı savaş açmış, hattâ Tanrı'ya ait herhangi bir sembolün, değil kullanılmasını, yapılmasını bile yasaklamışlardır. Onların en büyük filozofu olan Maimonides, bin yıl kadar sonraları, Tanrı kavramına ait, olumlu bile olsa, tek bir sıfatın kullanılmasına eski İbranîlerce izin verilmediğini kaydetmiştir. Bu geleneğin bir sonucu olarak, "anlatılamaz"ı ifade eden Tanrı sözcüğü, "bir fikir kavramı" *(thought concept)* olarak Musevîlik ve Hıristiyanlık dinlerinde yerleşmiş ve böylece Batı dünyasındaki dinî yaşantının temel ilkesi haline gelmiştir. Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda bu türden bir "soyut kavramı" beğenmeyenler, kendi kıral ve imparatorlarını olduğu kadar bu kavramı da protesto edenler çıkmıştır. Aydınlanma Çağı felsefesinde ve yeni hümanizmada, dinî

geleneğin tabanındaki yaşantı, Tanrı yerine, insanı esas alarak (yâni Tanrı sözü etmeden) dile getirilmiştir. Fakat asıl ülkü değişmemiştir: İnsanın tüm gelişmesi; insanın bir araç değil amaç olması, ve insanın mânevi gelişmesi için gerekli olan sosyal şartların gerçekleşmesi. Marx, Fourier, Kropotkin, Owen, Jaurès, Rosa Luxemburg ve Gorki'nin sosyalizmi, son yüzyılın en önemli ve içten bir din akımı olmuştur. Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla, hümanizma geleneğinin geçirdiği sarsıntı ve bölünme, tanrısız *(nontheistic)* bir din hareketinin nerdeyse sonu olmuştur. Nietzsche (1870'lerde) Tanrı'nın öldüğünü ilân etmişti; oysa, 1914'den sonra, insanın ölmüş veya ölmekte olduğu söylenmiştir. Hümanizma geleneğini sürdürenler, küçük çevrelerde yaşıyan az sayıda bir kaç kişiden ibaret kalmıştır. Bu geleneğin zamanımızdaki en ünlü temsilcileri Gandhi, Einstein ve Schweitzer gibi güçlü ve ülkücü kişiler olmuştur.

Sözcüklere tapma veya kavramların putlaştırılması, dinî ideolojide olduğu kadar, siyasal ideolojide de tehlikeli bir eğilimdir. Sözcükler, bir olay veya olgu içinde ve sözü söyleyen kişiyle birlikte değerlendirilmelidir. Sözcükler, ancak, eylemle sözcüğün bütünlüğü içinde bir anlam taşırlar; bunlar arasında bir birlik ve bütünlük yoksa, sözcükler ancak başkalarını ve de *kendimizi* kandırmaya; aydınlatma ve açıklama yerine, gerçeği gizleyip saklamaya yararlar. Yaşadığımız çağda, bunun böyle olduğunu pek çok kimse en sonunda anlamış bulunuyor. Ağustos 1914'ten önce Enternasyonalizm'in dilini konuşan ve barışın savunmasını yapan pek çok sosyalist lider, savaş ilânının ertesi günü, savaş histerisine tutulmuştu. Aynı liderler, dört yıl sonra, "sosyalizm geliyor" sloganı arkasında Alman devriminin yayılmasını, kitlelerin ona sahip çıkmasını önlediler. Sosya-

list Mussolini, en sonunda, *faşizmin* sözcüsü oldu; fakat ihanetinin son gününe kadar, konuşmaları ve fikirleri sosyalistlerinkinden hiç de farklı değildi. Hitler, Alman ağır endüstrisinin Doğu'ya ve Batı'ya doğru yayılmasına hizmet edecek olan kendi sistemine "nasyonal sosyalizm" adını vermişti; Rusya'da ise Stalin, Marxçı sosyalizmin insanî değer ve ülkülerini bütünüyle hiçe sayan hızlı bir endüstrileşme uygulamasına "sosyalizm" adını yakıştırmıştır. Ne var ki, taraftarları kadar düşmanları da Stalin'in sözlerini sanki gerçeğin tam kendisiymiş gibi kabul etmişlerdir. Franco'yu ve öteki diktatörleri özgürlük dünyasının temsilcileri olarak göstermekle, biz de aynı şeyi yapmıyor muyuz? Sözcükleri putlaştırma, gerçeği görmenin tam tersi olan bir eylemdir. Buna karşılık, insanın hakikatı araması ve ona yaklaşması onun kendi gelişmesini gösterir. İnsanın hakikatı araması hayalleri reddetmesi demektir. Budda'nın, Musa'nın, Yunan Filozoflarının, Aydınlanma Çağı filozoflarının, büyük sanâtkarların, fizikçilerin, biyologların ve kimyagerlerin, Marx ve Freud'un ortak ve içten arzusu, "Maya kültürünün" boşa çıkan umutlarını ve "sağ duyusunu" aşıp bir yandan doğal ve beşerî, öte yandan ruhî ve maddî hakikat kavramına ulaşmak olmuştur. Adı geçenlerin uzmanlık alanları, metot ve teknikleri birbirinden farklı ise de, içtepi ve amaçları şüphesiz ki aynı idi. İnsanoğlu, bütün manevî ve maddî başarısını, hayalleri yıkan ve gerçeği arıyan bu tür önderlere borçludur.

Hakikatın araştırılması ve hayallerin üzerindeki örtünün kaldırılması; insana yalnız bilgi ve sezgi kazandırmakla kalmıyor, bu yolun yolcusu olan insanı değiştiriyor da. Zamanla onun gözleri açılıyor; uyanıyor, dünyayı olduğu gibi görmeye başlıyor ve sonunda, hakikatle başedebilmek için, kendi aklını ve duygusal güçlerini kullanmayı ve

geliştirmeyi öğreniyor. Gerçekçi olan, gözleri açılmış olandır. Bugün, bilim ve sanat alanında yaratıcı olanların - pek az istisnasiyle - aynı barış cephesinde toplanmış olmaları asla bir tesadüf değildir. Onlar, uluslararasında daha iyi bir anlayışa ihtiyaç olduğu, endüstrileşmemiş ülkelerin hangi siyasal ve ekonomik yöntemlerle kurtulacağı, savaşın ve silâhlanma yarışının nasıl sona erdirilebileceği, insanın tam beşerî bir varlık olabileceği ve de, ölüme karşı yaşamı seçme zorunda bulunduğu hususunda aynı görüş ve inançları paylaşmış kimselerdir. Ne var ki onlar, "yumuşak" ve "gerçeğe karşı" olmakla itham ediliyorlar. "Realizm"in sözcüleri, bütün tarihî kanıtları inkâr ederek, daha hızlı bir silâhlanma yarışının barışı kurtaracağını iddia etmektedirler. Sözüm ona bir "kâr-zarar bilânçosu" üzerinde denge hesapları yaparak, muhtemel bir nükleer savaşta 60 milyon Amerikalının kaybını "göze alınabilir" saymakta, buna karşılık 100 milyonluk bir kaybın "göze alınamıyacağını" ileri sürmektedirler. Nüfusun büyük çoğunluğunu koruyacak bir sığınak programından söz ediliyor ve, bu arada, nükleer bir savaş vukuunda, - sığınak olsa da olmasa da - büyük kentlerde yaşıyan bütün nüfusun bir kaç saat veya dakika içinde toptan yok olacağı gerçeğini toplumdan gizlemek için bugüne değin duyulmamış aldatmacalara baş vuruyorlar. Bu "gerçekçiler," gerçekçi olmadıklarını bilmiyorlar. Geçmişte, insan türünün farklı birimleri birbirinden o kadar uzakta ve bağımsız yaşıyorlardı ki, o çağların "gerçekçileri" kendi toplumlarını yokolmaya sürükledikleri zaman, başkaları uygarlık meşalesini taşımaya devam edebiliyordu. Oysa şimdi, insan topluluğu öylesine içiçe ve üstüste yaşıyor ki, çılgın "gerçekçiler"den bir grup, yüzlerce kuşağın emek ve çabasına bir anda son verebilir. 1900 de doğmuş bir insanın kendine özgü yaşantısını, 1914'den veya

1929'dan sonra doğmuş olanlara ne derece iyi anlatabileceği kesinlikle söylenemez. Bu tarihleri kasıtlı olarak seçtim. Birinci Dünya Savaşı başladığı zaman, benim gibi, en az 14 yaşında bulunanlar, ondokuzuncu yüzyıl'ın sağlam ve güven veren dünyasında yaşamak olanağını bir ölçüde bulmuşlardı. Şüphesiz ki bu kimseler, bütün ihtiyaçları karşılanan hattâ lüks sayılan bazı şeylere de sahip olan orta sınıftan iseler, savaş öncesi dönemde daha da rahat bir hayat sürmüş olmalıdırlar. Özellikle işçi sınıfı da dahil olmak üzere, nüfusun büyük bir çoğunluğu için, geçen yüzyıl'ın sonu ve bu yüzyıl'ın başlangıcı, yaşam koşullarına çok büyük bir düzelme getirmiş; insanlar, ileriye ve geleceğe ümidle bakmaya başlamışlardır.

1914'den sonra doğmuş olan kuşakların, Batı uygarlığının temellerini Birinci Dünya Savaşının nasıl sarstığını görebilmesi oldukça zordur. Görünüşte bu savaş, istenmediği halde patlak verdi; ancak, sorumluların ve savaşanların "benim bir şeyden haberim yok" edâları ve her ülkedeki özel çıkar gruplarının sürekli baskılarıydı savaşa imkân veren. Büyük bir Avrupa savaşmdan sonra hemen hemen yüzyıl geçirmiş, Fransız-Alman (1871) savaşını ise elli yıl geride bırakmış olan Avrupalıların çoğu, Kıt'a çapında bir savaşın kolay kolay mümkün olamıyacağını düşünüyorlardı. Güçlü "Sosyalist Enternasyonali" savaşı önlemeye kararlı görünüyordu. Savaşa karşı olanlarla pasif mücadeleciler oldukça önemli bir barış gücü teşkil ediyorlardı. Hükümetler de, —ister Çar'ın ister Kaiser'in, ister Fransız, isterse İngiliz olsun— savaşa karşı görünüyorlardı. Fakat barış cephesi bir türlü kurulamadı. Akıl ve namus sanki Avrupa'yı birden bıraktı ve gitti. Hattâ, savaştan bir kaç ay öncesine kadar, kendilerini uluslararası anlayış ve dayanışmaya adadığını ilân eden sosyalist liderler, gün geldi birbirlerine en

ağır ve çirkin sözlerle sövmeye başladılar. Birbirini tanıyan ve seven uluslar, anî bir nefret salgınıyle karşı karşıya geldiler. İngilizler, Almanların gözünde "korkak bezirgânlar" oluverdiler; Almanlar ise, düşmanlarına göre, "aşağılık Hunlar" olup-çıktılar; bir yanda, Bach ve Mozart müziği karantinaya alınırken, öte yanda, Alman dilindeki Fransızca sözcükler kapı dışarı ediliyordu. Sadece bu kadarla da kalınmadı, sivillerin öldürülmeyeceği yolundaki geleneksel töre çiğnendi. Her iki taraf da savunmasız kentleri bombalayıp kadın ve çocukları öldürdüler. Bu akınların kapsamını ve şiddetini sınırlıyan tek faktör, askerî havacılığın henüz yeterince gelişmemiş olmasından başka bir şey değildi. Fakat, cephedeki askerlerin akıbeti, bundan daha iyi olmadı. Her iki taraftan milyonlarca asker, düşman siperlerine saldırırken hayatlarını kaybettiler. Oysa, bu taktiğin çoktan iflâs ettiği, bu yolla hiçbir sonuç alınamıyacağı açıkça görülüyordu. Fakat belki de en kötüsü, boğuşmanın ve adam öldürmenin yalana dayandırılmasıydı. Batılılar gibi, Almanlar da özgürlük için savaştıklarına inandırılmışlardı. Kuvvetler erimeye başlayıp da savaş gücü azalınca ve bir barış ihtimali belirince, özellikle 1916'dan sonra, iki taraf da, uğrunda savaştıkları toprakları her ne pahasına olursa olsun elden çıkarmamaya kararlı olduklarından, anlaşmaya yanaşmadılar. Gün geldi, milyonlarca insan büyük aldatmacayı gördüler; "mezbaha'nın yöneticilerine" karşı isyan ettiler. Bu tür isyanlar Rusya'da ve Almanya'da başarılı olurken, Fransa'da ara-sıra patlak veren ufak-tefek başkaldırmalar, generaller tarafından şiddetle bastırıldı.

Sonunda, sürekli bir gelişme ve barış için beslenen ümidler sarsıldı; daha önceki dönemlerde güvenlik altında görülen ahlâkî ilkeler saldırıya uğradı. Düşünülemeyen gerçekleşmişti. Fakat ümit bütünüyle kaybolmadı. Gaddar-

lığın ilk başarılarından sonra, insanların ruhundaki ümit ışığı yeniden parladı. Bu noktanın iyi anlaşılması gerekir. Çünkü, iki bin yıllık tarihi boyunca, Batı uygarlığına yön veren ilkeler arasında "ümit"den daha sürekli olanı belki de yoktur.

Daha önce de belirttiğim gibi, Birinci Dünya Savaşı, bu ümidi sarsmış, yıkmış fakat henüz bütünüyle yok edememişti. İnsanlar, ümit ve enerjilerini bir araya toplayıp 1914'teki kesintiyi gidermeye çalıştılar. Birçokları, Milletler Cemiyeti'nin (Cemiyet-i Akvam) akıl ve barış cephesi için yeni bir çağrı olduğuna inandı. Ötekiler, Rus devriminin Çarlık geleneğini kökten yıkarak, gerçekten insancıl ve sosyalist bir toplum yaratmasını bekliyordu. Batı dünyasında yaşıyan halklar ise, kapitalizmin sürekli bir ekonomik gelişme çizgisi izliyeceğine inanıyorlardı. 1929-33 yılları, bu ümidlerden geriye ne kalmışsa onları da yıktı. Kapitalist sistem, nüfusun büyük kısmını işsizlikten ve sefaletten kurtaracak güçte olmadığını gösterdi. Alman halkı, Hitler'in iktidara gelmesine izin verince, çağ ve akıl dışı ve acımasız bir zulüm yönetimi başlıyordu. Rus devrimini tutucu bir devlet kapitalizmine dönüştüren Stalin, Nazilerinkinden daha amansız bir korku ve dehşet rejimini yerleştiriyordu. Bütün bunlar olurken, İkinci Dünya Savaşı'nın kara bulutları ufukta belirmeye başlamıştı bile. İnsancıl değerlerin 1914'de başlıyan, Stalin ve Hitler ile süregelen yıpratılması çabası şimdi tam "meyva" sını verecek bir kıvama gelmişti. Almanlar, Varşova, Amsterdam ve Coventry üzerine yaptıkları hava saldırılarıyla, perdeyi açtılar. Batılılar ise, Kolonya, Hamburg, Leipzig ve Tokyo'ya yaptıkları saldırılarla buna karşılık verdiler; Hiroşima ve Nagazaki'ye attıkları atom bombalarıyle sahneyi kapattılar. Bir kaç saat içinde, bir kentin yüzbinlerce erkeği, kadını

ve çocuğu öldürülmüştü. Herhangi bir şüpheye yer bırakmadan veya pişmanlık duygusuna kapılmadan yapılmıştı bütün bu saldırılar. İnsan hayatının gelişi güzel tahribi, siyasal amaçlara ulaşmanın meşru bir yolu olmuştu. İnsancıl değerlerin böylesine inkârı görevini yapmış; iki taraf da insanlık-dışı davranışlarını mantığa bürüme olanağını bulmuştu: "Eğer karşımdaki insan insanlık-dışı olabiliyor ise, ben de olabilirim" diye düşünülüyordu, herhalde.

İkinci Dünya Savaşı sona erdiğinde, Birleşmiş Milletler Teşkilatı'nın temsil ettiği yeni bir ümit ışığı belirmişti. Fakat çok geçmeden, vahşetin devam ettiği görüldü. Tahrip silâhları her zamankinden daha güçlü hâle geldiler. Şimdi her iki blok da, birbirinin yarı nüfusunu - eğitim görmüşlerin çoğunu -bir günde yok edecek güce erişmiş bulunuyor. Ancak ne var ki, böylesine bir kitle savaşı ihtimali, olabilir görülmeye, kanıksanmaya başlandı. İki taraftan da pek çok kimse, çılgınca bir oyununun son perdesini önlemeye çalışıyor. Bunlar, bilim, hümanizma ve ümit geleneğini sürdürmeye çalışan küçük bir gruptur. Fakat, milyorlarca insan, kendilerini insanlık ülküsünden uzaklaştıran bu gidişe katılırken, daha büyük bir çoğunluk, olup bitenlere boş veriyor; kendilerini günlük sorunlara kaptırıp avunmaya çalışıyorlar. Birinci Dünya Savaşı'ndan beri Batı uygarlığının başına gelen felâketler, ne yazık ki, sadece değerlerin tahribinden ibaret kalmamıştır. Batı uygarlığının başka bir yozlaşma yönü, onun büyük başarılarından biriyle yakından ilişkilidir. Endüstri Devrimi, ulaştığı yüksek üretim gücü ile, Batı toplumlarına öyle bir hayat düzeyi sağlamıştır ki, yüzyıl önceki gözlemcilerin çoğunluğu böyle bir ilerlemenin mümkün olabileceğini asla düşünmemişlerdi. Ancak ne var ki, gerçek ve makûl ihtiyaçların karşılanması, beklenmedik bir dönüşümle, "mal veya eşya aç-

lığı" adı verilen yepyeni ve güçlü bir hastalığı ortaya çıkarmıştır. Buna hastalık diyebiliriz, çünkü, hastanın ihtiyaçları karşılandıkça açlığı artıyor. Melankolik mizaçlı kimseler nasıl sürekli olarak bir şeyler satın alma veya yemek arzusuna kendilerini kaptırırlarsa, modern insan da yeni bir şeylere sahip olmak için doymak bilmez bir açlık içinde kıvranmaktadır. O, bu arzusunu, daha iyi bir hayat yaşamak arzusunun belirtisi gibi savunur. Modern insan, satın aldığı şeylerin kendi hayatını doğrudan zenginleştirmiyorsa bile, zamandan tasarruf sağladığını iddia ediyor. Fakat aynı insan, tasarruf ettiği zamanı ne yapacağını bilemiyor ve gelirinin bir bölümünü de, tasarruf etmekle öğündüğü boş zamanları öldürmek için sarfediyor.

Bu olguyu, en belirgin şekilde, dünyanın en zengin ülkesi olan A.B.D.'de görüyoruz. Fakat, öteki zengin ülkelerdeki genel eğilimin bundan pek de farklı olmadığı apaçık ortadadır. Amaç, her yerde, azamî bir üretim ve azamî bir tüketim oldu. Ulusal gelişme ve ilerleme hızı, artık üretim rakamlarıyla ölçülüyor. Bu ölçüt, yalnız kapitalist ülkelerde değil, Sovyetler Birliği'nde de geçerlidir. Gerçekten, iki sistem arasındaki yarışma, daha iyi bir yaşam sorunundan çok, kimin daha yüksek bir tüketim düzeyine ulaştığı sorunu üzerinde toplanıyor. Endüstrileşmiş ülkelerde yaşıyan insan, giderek, doymak bilmeyen fakat sistemin gidişi ve yönü üzerinde diyeceği de olmıyan bir "tüketici" haline geliyor. Üretim, insanın ihtiyaçları ve gelişmesi için, yani *insân için* yapılmadığı gibi; insan, ister üretici isterse tüketici olsun, üretilen ve tüketilen eşyanın bir aracı hâline geliyor.

Endüstri sisteminin yeni bir kötülüğü daha ortaya çıkmıştır. Yüzyılın başından bu yana, üretim teknolojisi bü-

yük ölçüde değişikliğe uğramıştır. Üretim ve dağıtım hizmetleri, yüzbinlerce işçi, memur, mühendis ve satıcı çalıştıran dev şirketlerce düzenlenmektedir. Herkesi - bulunduğu yere ve yaptığı işe göre - küçük ya da büyük bir çarkın dişlisi haline getiren bu makineler, piramid gibi bir bürokrasi tarafından yönetiliyor. Bu sistem içindeki kimse, bir kişi olduğu hayali içinde yaşadığı halde, gerçekte bir şeye dönüşmüş bulunmaktadır. Sonuç olarak, macera, atılganlık, bireycilik ruhunun öldüğünü; karar verme ve sorumluluk yüklenme arzusunun ise azaldığını gözlüyoruz. Artık herkesin amacı güvenlik içinde yaşamak; büyük ve güçlü bir makinenin (örgütün) parçası olmak, güçlü örgütler tarafından korunmak ve kendini kuvvetli hissetmek olmuştur. Genç kuşaklar üzerindeki bütün araştırmalar ve gözlemler aynı sonucu veriyor: Gençlerin hepsi, sosyal güvenliği olan işler arıyor; gelir o kadar önemli değil, fakat emeklilik hakları eksiksiz ve tam olmalı; erken evlenerek, ana-baba evinin güven ortamından, evlilik sığınağına hızla geçme; klişe fikirleri benimseme, kamuoyunun isimsiz otoritesine mutlak itaat ve uyarıcı bir duygu sistemine bağlılık.

Geçen yüzyılların hayatını karakterize eden kilise, devlet ve aile otoritesine başkaldıran bizler, tam bir dönüş yapıp aynı başeğme noktasına geldik. Bu kez itaatın, otokratik kimselere değil de, bürokratik örgütlere karşı gösterilmesi gerekiyor. "Örgüt adamı" itaat ettiğinin farkında değildir; sadece, akılcı ve pratik kurallara uyduğuna inanıyor. Gerçekten de, "örgüt adamları"ndan oluşan toplumlarda - ideolojiler ne olursa olsun - artık itaatsızlık görülmüyor. Ancak unutulmamalı ki, başkaldırma gücü, itaatın kendisi kadar büyük bir *erdem*dir. Yine hatırlamak gerekir ki, Yunan ve İbranî mitolojilerine göre, Cennet'de yaşıyan Âdem ve Havva, ana rahmindeki çocuk gibi, Doğa'nın bir

parçası idiler; kutsal bir emre karşı çıkma cesaretini gösterince tehlikelerle dolu ve düşmanca bir dünyanın varlığını farkettiler. İtaatsizlik eylemleri, onların Doğa ile olan ilkel bağlarını kopardı ve onlar birer *kişi* oldular. Başkaldırma, özgürlüğün ilk eylemi ve insan tarihinin başlangıcı olmuştur. Tanrıların ateşini çalan Prometeus yeni bir itaatsizlik örneği vermiş, "Tanrıların sadık bir uşağı olarak kalmaktansa, şu kayaya zincirle bağlanmayı tercih ederim" demiştir. Onun çaldığı ateş, uygarlığın temelini atan bir ödül olmuştur. O da, Âdem ve Havva gibi cezalandırılmış fakat yine onlar gibi, beşerî evrim yolunda ileri bir adım atmıştır. Ne var ki, beşerî evrimin ve *manevî* gelişmenin sadece vicdanları ve inançları adına üstlerindeki otoriteye "hayır" diyebilme cesaretini gösterenler tarafından sağlandığı kanısı doğru değildir. İnsan *aklının* gelişmesi de, karşıt olarak, onun başkaldırma gücüne, yeni fikirleri susturmaya çalışan otoritelere ve değişmenin anlamsız olduğunu ilân eden ve savunan eski törelerin egemenliğine karşı ayaklanma gücüne bağlıdır.

Nasıl başkaldırma gücü uygarlığın başlangıcı idiyse, başeğme de insan tarihinin sonu olabilir. Burada, sembolik veya şairce konuşmuyorum. İnsan türünün önümüzdeki on-onbeş yılda kendisini, hattâ dünyadaki bütün canlı yaratıkları yok etmesi imkânsız değildir. Bunun hiç de anlamlı ve mantıklı bir yanı yoktur. Fakat gerçek odur ki, teknik bakımdan atom çağında yaşadığımız halde, insanların çoğunluğu, iktidardakilerin büyük bir kısmı da buna dahil olmak üzere, duygusal yönden halâ taş devrini yaşıyorlar. Eğer insanlık bir gün intihar ederse, bunun nedeni, bir takım insanların kendilerine emir verenlere itaat ederek bir dizi öldürücü düğmeye basmaları olacaktır. Çünkü, onlar, korku, nefret ve oburluk gibi eski fakat kuvvetli tut-

kularına, millî şeref ve devlet istiklâli gibi modası geçmiş klişelere boyun eğmiş olacaklardır. Sovyet liderleri çoğu zaman "ihtilâl"den ve "hür dünya"daki bizler de sık sık "özgürlük"ten söz ederiz. Onlar, baş kaldırmayı açık/seçik bir şekilde ve kuvvet kullanarak önlemeye çalıştıkları halde, hür dünyadaki bizler aynı işi, daha örtülü ve daha ince "ikna" metotlarıyle yapıyoruz. Ancak iki sistem arasında bazı önemli farklar da vardır. Örnek olarak, baş kaldırmaya yazılan bu övgünün (elinizdeki bu kitap) Sovyetler Birliği'nde yayımlanması bir hayli zor olacağı hâlde, Amerika Birleşik Devletleri'nde yayımlandığı bir vakıadır. Şu kadar ki, biz de, tam anlamıyla bir "örgüt adam"lığına dönüştürülmek gibi büyük bir tehlike ile karşı karşıya bulunuyoruz. Bu tehlike, şüphe etmeyi ve başkaldırmayı öğrenemediğimiz takdirde, siyasal bir diktaya yöneldiğimizi gösterir.

Bugün içinde bulunduğumuz durumun başka bir yönü var ki, kitabın başlangıcında kısaca sözünü etmiş olmakla birlikte, burada biraz daha geniş olarak üzerinde durmam gerekecek. Bu, hümanizmanın yeniden doğuşu sorunudur.

İnsan türünün, klan, kabile, aşiret gibi küçük birimlerden şehir devletlerine; Elen, Roma ve İslâm kültürlerinden çağdaş Batı uygarlığına doğru genel bir evrim çizgisi izlemiş bulunduğunu sosyolojik yönden görmek güç değildir. Fakat, beşerî yaşantılar bakımından bu aşamalardaki farklar sanıldığı kadar büyük olmamıştır. İlkel bir aşiret insanı, kendi aşiretinin bir üyesiyle bir yabancıyı kesin olarak birbirinden ayırır. Sosyal bir grubun üyelerine ilişkin ve onları birbirini bağlıyan ahlâkî, töresel ve geleneksel yasalar vardır. Bunlar olmadan, hiç bir grup varlığını sürdüremez. Fakat bu yasalar, "yabancı"lara uygu-

lanmaz. Sosyal grup büyüdüğü zaman, "yabancı"lar azalacak "komşular" ise çoğalacaktır. Sayısal değişikliklere karşılık, komşu ile yabancı, yabancı olan komşu ile komşu olmayan yabancı arasındaki nitelik farkları sürüp gider. Yabancı, "insan"dan sayılmaz; olsa olsa bir barbardır; ne olduğu bile tam olarak anlaşılamaz.

İnsan türü, sosyal ve ekonomik yönlerden bir *tek Dünya*'ya doğru büyük atılımlar yapmadan çok daha önceleri, o dünyanın ileri düşünürleri, yepyeni bir insanî ideali, *Tek İnsan* ülküsünü hayal etmişlerdir. Budda, insanı insan olarak; insanları ise, kültür ve ırk farkı gözetmeden, aynı temel yapıya, aynı sorunlara ve benzer çözüm yollarına sahip varlıklar olarak düşünmüştür. *Eski Ahit* (Tevrat) ise, insanı Tanrı'sına benzeyen tek *bir* varlık olarak görmüştür. Peygamberler, ulusların "kılıçlarından saban, mızraklarından âlet yapacağı" günleri düşünmüş; "ulusların birbirine kılıç çekmiyeceği ve savaş eğitimine ihtiyaç duymıyacağı" *(İşaya, 2)* mutlu günleri hayal etmişlerdir. Yine Peygamberler, "en iyi dost" kavramının bir anlam taşımıyacağı, bütün ulusların dost olacağı mutlu günlerin geleceğini haber vermişlerdir. Öyle mutlu günler ki, "Mısır'dan Asur'a uzanan geniş, rahat ve emin yoldan, Asurlular Mısır'a, Mısırlılar ise Asur'a gidip gelecekler... Israil'in de her ikisiyle dost olduğu, dünyanın tam ortasında öyle kutsal bir birlik ki, Ruhların Tanrısı, Mısır halkını kendi halkı, Asur'u kendi çocuğu ve Israil'i kendi öz vârisleri gibi görecek ve onları takdis edecek (*İşaya*, 19).

Hıristiyanlık dini ise İnsanoğlu'nun bir Tanrıoğlu - ve hattâ Tanrı'nın kendisi - olduğu fikrini getirmiştir. Şu veya bu insan değil, fakat *İnsan*. Roma Kilisesi, *Katolik* yâni evrensel olmak sıfatını benimsemiş; yâni uluslarüstü, her-

kese ve her insana açık bir birlik kurmak istemiştir. Klasik Yunan ve Roma düşüncesi, Yahudi-Hıristiyan düşüncesinden bağımsız olarak, köklerini ulus ve devlet çıkarlarının dışında, doğrudan doğruya insan haklarından alan bir *Doğal Yasa* kavramıyla *Tek İnsan* ülküsüne ulaşmıştır. Antigone, devletin yasalarına karşı evrensel olan insan hukukunu savunmak için hayatını feda etmemiş; Zenon da, kendisini evrensel bir birlik veya dünya devleti hayaline kaptırmış ülkücülerden biri değil miydi? Rönesans ve Aydınlanma Çağı, Yunan ve Yahudi-Hıristiyan geleneğini devam ettirmekle yetinmemiş, bu geleneği güçlendirmiş, tanrısal ülkülerden insancıl kavramlara doğru geliştirmiştir. Filozof Kant, bütün insanlar için geçerli olacağını umduğu bir ahlâk ilkesi önermiş ve ebedî barışın mümkün olduğu ümidini savunmuştur. Schiller (27 Eylül 1788'de) şöyle yazmıştır: "Devlet, beşerî güçlerin sadece bir bileşkesi ve düşüncelerimizin bir ürünü olduğu hâlde; insan, bu kaynağın asıl gücü ve her türlü düşüncenin yaratıcısıdır." *Don Carlos* adlı eserinde, Posa şöyle diyor:

Bir yürek sesi var,
Temsilcisi İnsanoğlu'nun,
Dünya ve gelecek kuşaklar,
Tüm İnsanlık, tutkusu onun.

Bu türden bir hümanizmanm en derin ve şairce ifadesini Goethe'nin eserlerinde buluyoruz. Onun *İphigenia*'sı, klasik Antigone gibi, İnsanlığın sesidir. Barbarlar Kralı kuşkuyla sorar:

Nasıl da umarsın bilmem ki,
Vahşi Sidyalı duyacak sanki
Gerçeğin ve İnsanlığın sesini,
Yunanlı Atreus'un bile işitmediğini?

İphigenia Krala karşılık verir:

Duyar bu sesi herkes
Kim varsa doğmuş yedi iklimde,
Aktıkça hayat nehri göğsünde
Berrak ve aralıksız.

Yine Goethe (1790'da) şöyle yazmıştı: "Herkesin kendisine yeni vatanlar inşa ettiği bir dönemde, çağının üstüne yükselebilen ve önyargısız düşünebilenlerin vatanı, her yerde ve hiçbir yerde."

Batı kültüründeki en güçlü temsilcilerin beslediği ve desteklediği ülkülere karşılık, tarih başka bir yol izledi. Milliyetçilik akımı hümanizmayı öldürdü. Ulus ve istiklâl, bireyleri ırgatlaştıran yeni putlar oldular.

Bu arada, dünya da durmadı değişti. Sömürgelerdeki devrimler, hava yolu ulaşımı, radyo v.b. kitle haberleşme teknolojisindeki gelişmeler, yüzyıl önceki koca dünyayı tek bir kıt'a ve hattâ bir devlet mertebesine indirdi. Doğuş ve oluş halindeki *Tek Dünya*, onun çeşitli bölge ve yöreleri arasında dostça ve kardeşçe ilişkiler sürdürüldüğü için değil de; atom başlıklı roketler yeryüzünün herhangi bir yöresine bir kaç saat içinde tam bir ölüm ve yıkım götürecek güce ulaştığı için, dünyamız Tek Dünya oldu. Dünya "bir" oldu, ama yeni bir dünya vatandaşlığı kurulduğu için değil, onun bütünü muhtemel bir savaş alanı hâline geldiği için. Dünya tek oldu ama, çağdaş insanın düşünce ve duyguları hâlâ kendi ulus-devletinin sınırlarını aşamıyor; insan hâlâ "tek dünya"da yaşayamıyor. İnsanın görev ve sadakat andı, insan türüne değil, kendi "bağımsız" devletine karşı içilmiş. Çağdışı olan bu tutum, bizi, olsa olsa, dünya çapında bir felâkete götürür. Bugünkü durum, dinî hoşgörü ve

barış içinde birlikte yaşama ilkesinin kabûlünden önce, Avrupa'da yapılan din savaşlarına benzer. Aynı tek Tanrı'yı tanıyanlar, yüzyıllar boyunca aralarında savaşıp durmamışlar mıydı?

Tek Dünya'nın, kendi kendisini yok etmesini önlemek için, ulusunun küçük sınırlarını aşan, her Âdemoğlunu - bir yabancı ve düşman gibi değil de - kendinden biri gibi kabûl eden, dünyanın her köşesinde kendi evindeki kadar rahat edebilecek yeni bir insana ihtiyaç var.

Bu ülküyü gerçekleştirmek neden bu kadar güç görünüyor? Hayata ana rahminde başlıyan İnsan, doğumdan sonra, ilkel insanın doğaya bağımlı oluşu gibi, annesinin bir parçası olmak ihtiyacını duyuyor. İnsan, giderek, başkalarından ayrı olduğunun farkına varır, fakat bir yandan da geçmişteki güven ve emniyetini arar durur: Tam ergin bir kişi olmaktan, ortaya atılmaktan, "*Ben*"im demekten korkar. Anne, aile ve kabile hep "bilinen" ve kişinin yakınlık duyduğu şeylerdir; oysa, soy kökü, töresi, yiyip içtiği ve konuştuğu dil "değişik" olan yabancının tehlikeli bir varlık olduğundan korkarız.

"Yabancı"ya karşı takınılan bu tutum, kişinin kendisine karşı olan tutumundan soyutlanamaz. Herhangi bir insanoğlunu kendime "yabancı" saydığım sürece, kendi kendime de yabancı kalırım. Oysa kendi hayatımı yaşamaya başlayınca, büyük ya da çocuk, günâhkar ya da aziz, ümidli ya da ümidsiz, sevinçli ya da kederli biri olarak başkalarına benzediğimi görünce, insanî öz ve cevherin aynı olduğunu, düşünce, kavram ve törelerdeki farkların yüzeyde kaldığını keşfedebilirim. İşte o zaman, herkesi anlamaya çalışır; aslında, kendimi ve kendimi tanıyarak da herkesi tanımış olurum. Ancak böyle bir hayat akışı içinde,

insanlığın ne olduğunu ve işte o "Tek İnsanı" keşfetmiş olurum. "Tek Dünya" kavramı evrensel olarak benimsenmediği sürece, "Tek İnsan"dan söz etmek belki de sadece bir fantezi olarak kalacaktır. Fakat, mademki, tek bir Dünya'da yaşadığımızı artık biliyoruz, Tek İnsan'ın ortaya çıkması, bu yüce ülkünün gerçekleşmesi bir zorunluk olmuştur. Tarihî yönden, sözünü ettiğim bu ileri adım, bu büyük aşama, çok tanrı döneminden tek bir Tanrı'ya ya da tanrısızlığa geçmekle yapılan devrimlere benzer. Bu devrimlerin temel ilkesi ve şartı, doğal ya da insan yapısı olsun, her türlü putperestliğe son verilmesi olmuştur. İnsanoğlu bu hedefine henüz varmış değildir. İnsanoğlu, putlarının adını değiştirebiliyor fakat onlara tapmaktan bir türlü kendini alamıyor. Bu arada, İnsan da değişti ve değişiyor. Kendini bilme yönünde, Doğa'yı tanımada önemli adımlar attı. Aklını ve mantığını kullanarak, İnsan olduğu bilincinin sınırlarına yaklaştı. Fakat bu işleri yaparken öyle öldürücü güçler kazandı ki, yeni bir insanlık ülküsünü gerçekleştirecek son adımını atamadan, kendi uygarlığına da son verebilir.

Arkamızda, gerçekleşme gününü bekleyen zengin bir geleneğimiz ve kültür hazinemiz var. Ne yazık ki, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda, evrim yolunun ötelerine doğru sarsılmaz bir güvenle bakan insanlara karşılık, bugün biz, barbarlığa dönüşün ya da tüm yok olmanın korku ve endişeleri içinde yaşıyoruz. Barbarlıktan yana olan kuvvetlerin, barbarlığa karşı olanlardan çok daha güçlü görünmesi karşısında, sosyalizm ya da barbarlık alternatiflerinden birini seçmek zorundayız. Fakat dünyayı yok olmaktan kurtaracak olan, putlaştırılan yöneticilerin hunharca uyguladığı bir "sosyalizm" değildir. Hümanizmanın ikinci rönesansı, teknolojik güçleri, yalnız eşya üretmek için de-

ğil de, insana hizmet için kullanan yeni bir Batı'nın ortaya çıkışiyle mümkün olacaktır. Bu yeni toplumda, gözübağlı anarşik çıkarların sosyal ve siyasal süreçlere yön vermesi yerine, insana, onun tabiatına uygun ilke ve kurallar ekonomiye yön verecektir.

Hümanizmanın yeniden doğuşu evresinde, Marx'ın ve Freud'un fikirleri, kurtuluş yolunun bulunmasında bize yol ve yön gösteren önemli aşamalar olmuştur. Marx, sosyal süreçlerin ne olduğunu anlama çabasında ve çağının sosyal ve siyasal ideolojilerini aşma denemesinde - Freud'dan - daha bağımsız davranmış ve daha başarılı olmuştur. Freud ise, insan düşüncesini, duygularını ve tutkularını anlamada daha derin bir sezgiye sahip olduğu halde, çağının burjuva toplumuna egemen olan ilkeleri aşamamıştır. Fakat, her ikisi de, mantığa bürüme çabalarımızdaki ve ideolojilerimizdeki hatâ ve sahteliği görüp yakalamak, bireyin ve toplumun özüne ulaşabilmek için gerekli zihnî araçları bize vermiş bulunuyorlar.

Eksik ve yanlış taraflarına rağmen, Freud'un ve Marx'ın teorilerinin insan hakikatı üzerindeki aldatıcı ve şaşırtıcı peçeleri kaldırıp yeni bir antropolcjinin temelini attıklarını söyliyebiliriz. Emerson'un kuşaklar önce söylediği gibi, "Eğer eşya İnsanoğlu'na egemen olmıyacak ve de dizginler insanın elinde kalacak ise"; kısaca, eğer eninde sonunda İnsan Çağı'nı yaşamak niyetinde isek, böylesine yeni bir insan bilimine nasıl da ihtiyacımız var!

XII. İNANIYORUM Kİ

İnanıyorum ki doğal evrimin bir ürünü olan insan, aklını kullanması ve kendini bilmesi sâyesinde, aslında sadece bir parçası olduğu Doğa'yı da aşabilmektedir.

İnsanın özüne veya *ne olduğu* sorununa girilebileceğine ve onun anlaşılabilir - anlatılabilir bir varlık olduğuna inanıyorum. Ancak, tarihin her döneminde, insana özgü olan özellikler aynı kalmamış, insanla birlikte değişikliğe uğramıştır. İnsanın aslı-esası veya özü dediğimiz şey, onun kendi varlığındaki *çelişkilerden* başka bir şey değildir. İnsan, tabiatındaki ikilik, hem kendisi hem de insan olmak sorunu karşısında tarafsız ve suskun kalamaz. Hayat, her insana er-geç şu soruyu yöneltmiş ya da yöneltecektir: "Kendinle dış dünya arasındaki uçurumu nasıl kapatacak, öteki insanlar ve doğa ile birlik ve beraberliğini nasıl sağlıyacaksın?" Düşünceleriyle olduğu kadar, davranış ve eylemleriyle de bütün insanlar, böyle bir soruya cevap vermek durumundadırlar.

İnanıyorum ki, varlık sorununa verilmiş çeşitli cevaplar olmakla beraber (felsefe ve dinler tarihi, bu türden cevapların ne zengin bir arşividir); bugünedeğin verilmiş belli-başlı cevaplar iki genel başlık altında toplanabilir: Bi-

rinci tür cevaplarda, insanoğlunun tekrardan insanlık öncesi bir yaratık haline dönüşerek, akıl ve sevgi gibi insana özgü niteliklerden kurtulması ve, bu yoldan, Doğa ile ve kendisiyle yeni bir ahenk kurması önerilir. İkinci tür cevaplarda ise, insanın geriye dönmesi yerine ileriye doğru atılması, doğa ile ve kendisiyle yeni bir ahenk kuruncaya kadar evrimine ve yoluna devam etmesi tavsiye edilir.

Birinci çözüm yolunun çıkmaz bir sokak olduğuna inanıyorum. Bu yol insanlığı ancak ölüme, felâkete ve ıstıraba sürükler; insan bu yoldan asla gelişemez, gücünü artıramaz, barışa ulaşamaz. İkinci çözüm yolu ise, oburluğumuzu ve bencilliğimizi bir yana bırakmamızı, bizden disiplin ve irade gücü istiyeceklere ve yol göstereceklere karşı saygılı olmamızı gerektirir. Bu yol, izlenmesi daha zor görünmekle birlikte, bizi her türlü çıkmazdan ve açmazdan kurtaracak tek yoldur. En son aşamaya ulaşılmasa bile, ona varmak için harcanan çabaların birleştirici ve uzlaştırıcı bir sonucu görülür. Böyle bir birleşme ve uzlaşma, insanın yaşam gücünü gerçekten artırır ve yoğunlaştırır.

İnanıyorum ki, insan, kendi önünde açılan hayat ve ölüm yollarından birini seçmek zorundadır. İnsanın her hareketi ve eylemi aslında böyle bir seçimin sonucudur. Psikolojik kişiliğimiz, içinde doğup büyüdüğümüz toplum, ailemiz, öğretmenlerimiz, tanıdık ve dostlarımız gibi, seçtiğimiz yola elverişli olan *ya da* olmıyan bir çok etkenle karşı karşıya bulunuyor. İnsanın ülküsü ve çabası, ölümden yana olan koşullara karşı, barış ve hayattan yana olanları güçlendirmek ve böylece özgürlük sınırlarını genişletmek olmalıdır. Burada hayat ve ölüm sözcüklerini biyolojik bir süreç veya olgu anlamında değil, dünyaya dönük bir bakış açısı, bir "oluş-hali" karşılığında kullanıyorum. Hayat,

sürekli bir değişme ve yeniden doğuştur. Ölüm ise, gelişmenin durması, kendini tekrarlama ve yozlaşmadır. Bu ikisi arasında bir seçim yapamamak çok kimsenin bahtsızlığı olmuştur: Onlar ne canlıdırlar ne de ölü! Böyleleri için hayat, amacı ve yönü belli olmıyan kör bir çaba, yararsız bir yüktür; öyle ki, sonunda, karanlıkta bocalamaktan kurtulmak veya işkenceyi görmemek için kendilerini aşırı bir *meşguliyete* verirler.

İnanıyorum ki, ne bugün ne de geçmişte, bireyin hayatına anlam verecek, onun ıstırabını haklı gösterecek sihirli bir son hedef yoktur. İnsan varlığını saran ve onu belirleyen çelişkileri ve güçsüzlükleri dikkate alacak olursak, insanoğlunun, güvenlik içinde olduğu hayalini verecek "mutlak" bir şey araması kadar doğal bir şey olamaz. Bu mutlak şey, insanı çatışma, kuşku ve sorumluluklardan kurtarır. Oysa, hiç bir varlık veya ülkü, üstündeki cübbe ister dinî, ister felsefî, isterse tarihî olsun, gerçek anlamiyle, insanı ne mahkûm edilebilir ne de kurtarabilir. Sadece insanın kendisi, hayatta bir hedef, ve bu hedefe ulaşmaya yarıyacak araçları bulabilir. Aslında o da, en son kurtuluş yolunu, ya da mutlak cevabı bulamaz ama; yine de hayal ve aldatmacalara ihtiyaç duymadan yaşamak ve özgür olmak için, yeterli olan gücü sağlıyacak bir yaşamı gerçekleştirmeye çalışmaktan kendini alamaz.

İnanıyorum ki, yapmaları gereken seçimleri hemcinslerimiz adına yapmakla onlara yardım etmiş olmayız. Başkalarına yapabileceğimiz tek yardım, duygu ve hayallere kapılmadan, gerçekçi olarak, mevcut seçenekleri ortaya sermek, onlara göstermektir. Kişinin, gerçekçi alternatiflerle yüz-yüze gelmesi, onun varlığında saklı kuvvetleri harekete geçirebilir ve ona «ölüm yerine - yaşamı seçme gücü-

nü verebilir. Kişi, yaşamayı kendi gücü ve iradesiyle seçemiyorsa, başkalarının ona üfleyeceği sihirli bir hayat nefesiyle yaşamını sürdüremez.

İnanıyorum ki, iyiyi seçmenin iki yolu vardır: Birincisi, görev duygusu ve ahlâkî emirlere itaattir. Bu yol aslında iyi de olabilir. Ancak, binlerce yıldanberi, Tanrı'nın "On Emri"ne uyanların çok küçük bir azınlıkta kaldığı da unutulmamalıdır. Çoğunluk ise yetkili liderlerinin emirlerini yerine getirmek için suç işlemiş ve günaha girmişlerdir. İkinci yol, hayatta ancak doğru ve haklı olanı yapmakla bir iç-huzuru veya haz duymayı öğrenmektir. Buradaki "huzur" ve "haz" sözcükleriyle, Bentham'ın ya da Freud'un önerdiği anlamdaki "haz" kavramlarına atıfta bulunmuyorum. Halinden memnun olmak ve hayattan haz duymakla, insanın kendi gücünü ve kimliğini bilmesinden doğan soyut fakat derin bir huzur hâlini ifade etmek istiyorum.

İnanıyorum ki, eğitimin amacı ve anlamı, gençlere, insanoğlunun en üstün kültür mirasını aktarmaktır. Bu mirasın büyük kısmı sözlerle anlatıldığı halde, aşılanmak istenen miras, öğretmenin kişiliğinde ve toplumun yapısında gerçekleşebildiği ölçüde etkili olur. Kişinin, sözlerinde değil de, davranışlarında somutlaşan fikirler insanları etkiliyebilir; sözde kalan fikirler ise, ancak sözleri değiştirebilir. Yâni, âyinesi iştir kişinin lâfa bakılmaz.

İnanıyorum ki, insanoğlu daha iyi, daha kusursuz bir düzeye yükseltilebilir ve insan mükemmelleşebilir; bu demektir ki, insanoğlu ülküsüne ulaşabilir; ancak bu inanç insanoğlunun ülküsüne mutlaka ulaşacağı anlamına gelmez, bu sonucu garantilemez. Kişi, yaşamayı seçemiyorsa, gelişmiyorsa, ya zararlı ve yıkıcı bir varlık ya da yaşıyan bir ölü olur. Kötülük ve bezginlik, iyilik ve canlılık kadar

gerçek olan şeylerdir ve eğer insan ilk tercihi olması gereken yaşamı seçmiyorsa, o zaman, insanın ikinci gerçeği olan kötülük ve bezginlik ortaya çıkar, ona egemen hâle gelir.

İnanıyorum ki, insanlar ancak çok istisnaî hâllerde bir aziz veya canî olarak doğarlar. İyilik ve kötülük eğilimleri hepimizde vardır; fakat bu eğilimlerin dozu ve şiddeti kişiden kişiye değişmektedir. Öyleyse kader yolumuz, belli bir tercihe elverişli çevresel etkenler tarafından belirlenmektedir. Bunlardan en önemlisi *aile*dir. Fakat, aile, toplumun sadece küçük bir minyatürüdür ve toplumun öngördüğü değerleri ve normları bireylere iletmekle görevlidir. Öyleyse, kişinin gelişmesindeki en önemli faktör, onun içinde doğmuş ve büyümüş bulunduğu toplumun yapısı ve değerleridir.

İnanıyorum ki, toplumun insan üzerinde hem teşvik edici hem de frenleyici etkileri vardır. İnsanoğlu, başkalarıyla işbirliği ve birlikte çalışma yoluyla kendi güçlerini geliştirebilir ve ancak tarihin akışı içinde kendisini yaratabilir. Ne var ki, toplumlarm çoğunda rastlanan uygulamalarda, toplumsal sistem, çoğunluğu sömüren bir azınlığa hizmet etmiştir. Böylece egemen azınlık, çoğunluğun - dolaylı yoldan kendilerinin - gelişmesini, tehditle ve zor kullanarak önlemeyi başarmıştır. Bu yüzden toplumlar, her insan için gerekli ve geçerli olan evrensel kurallarla, kısaca, insanlıkla sürekli bir çelişki ve çatışma içinde bulunmuşlardır. İnsanoğlunun toplumca engellenmemesi ve yoksun bırakılmaması için, toplumsal ülkü ve fikirlerin insancıl ülkülerle bağdaşık olması gerekir.

İnanıyorum ki, her birey bütün insanlığın bir parçasıdır ve onu temsil eder. Zekâ, sağlık ve yaratıcı yeteneklerimiz yönünden farklı olduğumuz halde, hepimiz aslında

biriz ve benzeriz. Hepimiz hem aziz hem günahkâr, hem ergin hem toyuz; birbirimize bilgiçlik ya da yargıçlık taslıyacak bir üstünlüğümüz yok aslında. Budda tarafından uyandırıldık, İsa Peygamberle birlikte çarmıha gerildik; Cengiz Han, Stalin ve Hitler tarafından soyulduk ve ezildik.

İnanıyorum ki, insan, kendisini insanlığın soyut ve ortak bir paydasına indirgemeye çalışmaz ve kendi kişiliğini veya biricikliğini benimserse, evrensel insanın ülküsüne erişebilir. İnsanın değişmez hayat sorunu, paradoksal bir ikilemin çözümü sorunudur: Bir yanda kendi kişiliğinin veya tekliğinin bilincine varmak; öte yanda, kendini aşıp türünün evrenselliğine ulaşmak. Ancak bütünüyle gelişmiş bir kişi, Ego'sundan kurtularak bu yüce hedefe ulaşabilir.

İnanıyorum ki, kurulmakta olduğunu gördüğümüz Tek Dünya, ancak ve ancak Tek İnsan'm ortaya çıkmasıyla gerçekleşecektir. Bu Tek İnsan, geleneksel kan ve toprak bağlarından kendisini kurtarmış, bir "insan" olduğunu anlamış ve hizmetini, insan türünün belli bir biriminden çok büttününe adıyabilen bir dünya vatandaşı olmayı başarmış; genelde insanoğlunu sevdiği için kendi ulusunu da seven; akıl ve mantığını kendi toplumunun kısır çıkarları ötesinde de işletebilen bir insan olacaktır.

İnanıyorum ki insanın gelişmesi, kesintisiz bir doğuş ve uyanış sürecidir. Çoğu zaman yarı-uykuda ve ancak işimizi görürken yarı-uyanığız. Fakat, bilinçli olması gereken bir varlıktan beklendiği kadar uyanık değiliz. İnsanlığın büyük liderleri onu uyur-gezerlikten kurtarmış olanlardır. İnsanlığın büyük düşmanları ise, onu uyutanlardır; kullanılan uyku ilâcının tevekkül (herşeyi Tanrı'ya bırakmak,

ondan istemek) veya Kutsal bir İnek (Altın Dana) olması, sonuç üzerinde o kadar etkili değildir.

İnanıyorum ki insanoğlunun son dört bin yıllık tarihi gerçek bir "korku ve hayranlık" veriyor insana! İnsan, Doğa'nın sırlarını çözecek bir aşamaya gelmiş ve doğal kuvvetlerin gözü-bağlı egemenliğinden kendisini kurtarmıştır. Fakat en büyük zaferlerin arifesinde ve yeni bir dünyanın eşiğindeki bu insan, kendi eseri olan eşyanın ve kendi kurduğu örgütlerin kölesi durumuna düşmüştür. O, yeni bir üretim metodu bulmuş fakat, bu arada üretim ve dağıtım teknolojisini putlaştırmıştır. O artık, kendi elemeğinin ürünlerine kulluk ediyor, onlara tapıyor, bir yandan da, Tanrı, özgürlük, insanlık ve sosyalizm gibi sözcükleri kullanmaya devam ediyor. Fakat neye yarar, öte yandan aynı insan; insanî yozlaşmasını ve sonunu gizlemek için, bombalariyle ve makineleriyle övünüyor; kendi insanî çıkmazını saklamak için, dünyayı yakıp-yıkabilecek güçte olduğu tehditlerini savuruyorsa.

İnanıyorum ki bizi, kendi kendimizi, yok olmaktan kurtaracak tek yol akıl ve mantık yoludur; başka bir deyimle bu yol, insanoğlunun inandığı, izlediği, bağlandığı fikir ve ülkülerin geçersizliğinin veya ideoloji ve hayal perdeleri arkasına saklanmış gerçeğin görülmesi gücüdür. Bir bilgi hazinesinden çok, uygulamaya dayanan ve sonuçları yönünden bütünüyle anlaşılabilen, "en önemli fonksiyonları birleştirme ve çözümleme olan"[1] bir akıl-mantık gücü! Şiddet ve silâhlar bizi kurtaramayacak, bundan hiç şüphemiz olmasın; sıhhatli ve güçlü bir akıl ve mantık ise bu görevi *belki* başarabilir.

1 Ernst Cassirer, *Philosophy of the Enlightenment «Aydınlanma Çağının Felsefesi»* (Boston: Beacon Press, 1955). s. 13.

İnanıyorum ki, insan inanmış ve umutlu değilse, tek başına, akıl-mantık da yeterli olamaz. Goethe, çeşitli tarihî evreler arasındaki temel farkı, inanç ve inançsızlık olarak görmekte; inancın egemen olduğu çağların parlak, verimli ve kalkındırıcı; inançsızlığın egemenliğinin ise, ancak bir hüsran olduğunu söylemekte ne kadar haklı idi! Çünkü kimse, olmıyacak duaya âmin demiyor. Onüçüncü yüzyılın, Rönesans'ın ve Aydınlanma Çağı'nın birer inanç ve ümit evresi olduğunda şüphe yoktur. Yirminci yüzyılın Batı Dünyası ise ümit ve inancını yitirmiştir; fakat korkarım ki, bu gerçeği saklıyarak kendini aldatmaktadır. İnsana inanılmıyan bir yerde, makinelere, araçlara duyulan güven, insanı yok olmaktan kurtaramaz; tersine, bu yanlış tutum, kaçınılmaz sonucu ancak çabuklaştırır. Ya Batı Dünyası, üretim ve emeği ülkü edinmek yerine, insanın "insanlığı" sorununu ülkü edinen yeni bir hümanizmayı yaratacak; ya da Batı uygarlığı, kendinden önceki bir çok kültürler gibi, yok olup gidecektir.

İnanıyorum ki gerçeğin görülmesi, bir zekâ işinden çok, bir karakter sorunudur. Bunun, en önemli şartı, gerektiğinde, "*hayır*" diyebilme; kamuoyunun ve iktidarların emirlerine boyun eğmeme; uykudan uyanıp insan olma; güçsüzlük ve "ne yapsam fayda etmez" havasından kendini kurtarabilme *cesaretidir*. Havva ve Prometeus, işledikleri "günahlar"la insanoğlunu kurtaran, onu özgürlüğe kavuşturan iki isyankârdılar. Ne var ki, "hayır" diyebilme, "evet" deme gücünü de şart koşar. Tanrı'ya "evet" demek, Sezar'a "hayır" demektir; insana "evet" demek, onu sömürmek, köleleştirmek ve değersizleştirmek istiyenlerin tümüne birden "hayır" demektir.

İnsanın, özgürlüğüne, kendisi olma hakkına, onu yolundan alıkoymaya çalışacak herkesle savaşma hakkına sa-

hip olduğuna inanıyorum. Fakat özgürlük, sadece kuvvete dayanan bir baskı rejiminden kurtulmakla elde edilmez. O, bazı şeylerden masûn olma özgürlüğünden çok, bir şeyler yapma özgürlüğüdür: Bağımsız olma; sınırsız malmülk edinme, insan ve eşyayı dilediği gibi kullanma özgürlüğüdür.

Geleceğin sorunlarını çözmek için, Batı kapitalizminin Sovyet veya Çin usûlü komünizmlerin yeterli olduğuna inanmıyorum. Her iki sistem de, uygulamada, insanı eşyaya dönüştüren bürokrasiler yaratıyor. İnsan, Doğa'nın ve toplumun kuvvetlerini, insanları ve eşyayı kontrol eden bürokrasilerin yönetiminden kurtarıp, kendi bilinçli ve akılcı denetimi altına almak zorundadır. Yönetim ve denetim, birleşmiş ve özgür üreticilerin elinde ve "herşeyin ölçüsü olan insanın" hizmetinde olmalıdır. Bu alandaki alternatifler "kapitalizm" veya "komünizm" değil, "bürokrasi" veya "hümanizma" dan birisi olacaktır. Demokratik, merkezîyetçi olmıyan bir sosyalizm uygulaması, en son gayeye ulaşılması için gerekli olan şartları gerçekleştirecektir.

İnanıyorum ki sosyal ve bireysel hayatımızdaki en kötü hatâlarımızdan birisi, klişeleşmiş sözlere, değerlere saplanıp kalmaktır: "kızıl olup kızarmaktansa, kızıl hastalığına yakalanıp ölmek," "fakir olup düşünmektense uyuz olup kaşınmak", "ya yabancılaştıran bir endüstri toplumu, ya da ilkel bir hayata dönüşü seçmek" zorunluğu gibi. Hayat yeni olanaklar ve yeni çözüm yollarıyla doludur. Fakat onları görmek için, insanoğlunun klişeleşmiş fikirlerin kıskacından kurtulması; insanlığın ve aklın sesini duyması gerekir. Daha az kötü olanın iyiliği *(ehven-i şer)* ilkesi, aslında, bir umutsuzluk ilkesidir. Çoğu zaman ve durumlarda, kö-

tülerden daha az kötü görünenin tercih edilmesi, sadece, daha kötü olanın daha fazla güçlenmesi için gerekli zamanı kazandırır. Yani, "Ehven-i şer, şerlerin en kötüsüdür." Doğru ve insancıl görünenin yapılması ve onun sonuçlarına katlanılması, insanlığın ve hümanizmanın sesindeki güce inanılması, oportünizmin sözüm ona "gerçekçiliği"nden daha gerçekçidir.

İnanıyorum ki insanoğlu bir yandan kendisini köleleştiren ve kötürümleştiren hayallerden kurtulmak, öte yandan, hayallere ihtiyaç göstermeyecek bir dünya yaratmak için, kendi içindeki ve dışındaki gerçeklerin farkına, bilincine varmak zorundadır. Özgürlük ve bağımsızlık, ancak, *hayal çemberleri* kırıldığı veya aşıldığı zaman gerçekleşmiş olacaktır.

İnanıyorum ki çağımızın temel sorunu "savaş mı yoksa barış mı?" olacağı sorusudur. İnsanoğlunun, yeryüzündeki bütün hayata ya da uygar hayata ve onun değerlerine son vererek insanlıktan arta kalanları yönetmek üzere totaliter ve barbarca bir sistem kurması ihtimali vardır. Bu tehlikeyi görecek kadar uyanmamız; bizi bekliyen sonu bizden saklamak için, her iki blokun da başvurduğu iki yüzlülükleri görmemiz, entellektüel ve ahlâkî sorumluluğumuzun bir gereğidir. Gerçeği görmemek ise hepimizin, bütün insanlığın *sonu* demek olacaktır.

Nükleer bir savaş sonunda eğer bütün insanlık yok olursa; bu sonuç, insanın yeterince insancıl olamayışından, ya da doğuştan kötü oluşundan değil, çağımıza hâkim olan genel bir sorumsuzluğun ve nemelâzımcılığın, gerçeği görmemize ve gereğini yapmamıza engel oluşundan ileri gelmiş olacaktır.

İnsanın mükemmelleşeceğine yine de inanıyorum; fakat hemen uyanmadığı, uyandırılmadığı takdirde, doğrusu ya, onun bu hedefe varacağından oldukça kuşkuluyum.

Biri sesleniyor:

Bekçi, Bekçi! Geceden ne haber?

Bekçi baba karşılık veriyor:

Sabah oluyor, gece de geliyor;
Eğer sormak istiyorsanız sorun:
Geri dönüp yeniden buyrun.

(*İşaya*, 21: 11 ve 12)

METİNDE GEÇEN BAZI SÖZCÜKLERİN KAVRAMLARIN KARŞILIKLARI VE DEYİMLERİN AÇIKLANMASI

A

Akıldışı: Mantığa aykırı, *irrational*
Akıl Yürütme: Usavurma, muhakeme
Aktarma: *Transferance*, psikoanaliz dilinde, bir kimseye karşı geçmişte geliştirilen bir duygunun yeni bir kimseye aktarılması
Alt-kültür: Antropolojide, kültürel yönden farklı özellik(ler) gösteren bir grup ya da toplum kesimi
Anal dönem: Freud'a göre, libidinal enerjinin *anus* bölgesinde boşaldığı cinsel gelişme dönemi (2-4 yaş arası)
Anatomi: Teşrih ilmi, bedenin yapısını inceleyen bilim
Anti kapitalist: Sermayeciliğe karşı (düşman) olan
Anti semitik: Yahudiliğe karşı (düşman) olan
Antropoloji: İnsan bilimi
Aydınlanma (çağı): Bilim çağı, *enlightenment*

B

Bastırma: Freud'a göre, Ego'nun kabul etmediği yaşantıların bilinç dışında tutulması, *repression*
Bilinç: Şuur, *conscious*
Bilinç dışı: Gayri meş'ur, *unconscious*
Birey: Kişi, fert, *individual*
Biyo-kimya: Hayatî süreçlerin kimyası
Burjuva (zi): Orta sınıf (yönetimi), *bourgeoisie*

C

Cemaat: Toplumun küçük bir bölümü, *community*, ortak bir hukuka sahip olan halk

Cezbe: Mistik, olağandışı bir yaşantı ile kendinden geçme hali, *trans*

Cevher: Töz, *substance*

D

Davranış: Bireyin bir uyarıya karşı gözlemlenebilen tepkisi; *behavior*

Davranışçılık: Yöntemi, davranışların gözlemine dayanan psikoloji okulu, *behaviorism*

Demagoji: Toplumsal hoşnutsuzluğu kişinin kendi çıkarı için kötüye kullanması sanatı

Demografya: Nüfus hareketlerinin bilimi

Depresyon: Çökkünlük, *depression*

Dinamik analiz: Freudçu psikoanalizde, hastalıkların kökenine inme yöntemi

Direnme: Ruh hastalarının, psikoanaliz sonucu ortaya çıkan gerçekleri kabul etmemesi, mukavemet göstermesi, *resistance*

Dissection: Kesip biçerek bir sistemin incelenmesi tekniği, teşrih

Diyalektik: Karşıt tez ve görüşler yardımiyle, bir sorunun tartışılarak incelenmesi yöntemi

Dışavurma: tezahür, *manifestation*

Doğa: Tabiat, *nature*

Doğa Bilimleri: Biyoloji, fizik ve kimya gibi müsbet bilimler, *natural sciences*

Dürtü: İtki, *drive*

Duyu: Hasse, *sense*

E

Ego: Ben, Freud'a göre düzenli kişilik, *Ego*

Eğilim: Temayül, *inclination*

Engellenme: *Frustration, inhibition*

Engellenmemiş: Doyum sağlamış, *uninhibited*

Ensest: Fücur, *incest*, kandaşlarla cinsel ilişki

Erdem: Fazilet, *virtue*
Erek: Gaye, hedef, *purpose*, maksat
Ergenlik: Büluğ çağı, *puberty*
Etken: Tesir, müessir, *factor*, etmen
Etkin insan: Marx'a göre, üreyebilen ve üretebilen, yaratıcı insan
Evrim: Tekâmül, *evolution*

F

Fenomen: Olay, *phenomenon*
Feodalite: Batı'da Derebeylik sistemi, *feodality*
Fizyoloji: Canlı organizmaların işleyişini inceleyen bilim dalı
Fücur: Bkz: Ensest

G

Gerçek: Hakikî, *real, actual*
Gerilim: *Stress*, «haz ilkesinin» doyurulmayışmdan doğan sıkıntı
Göreli: Nisbî, *relative*
Güdü: *Motive*, saik
Güdüsel: *Motivational*
Güdüleme: *Motivate*
Güdük: Engellenmiş kişi, bkz: engellenme

H

Hakikat: Doğru olan, *truth*
Haz ilkesi: Freud'a göre, libidonun doyurulması
Hipnoz: Telkinle uyutma, *hypnosis*
Hipnotik: Telkinle uyumuş (gibi)
Histeri: Bilinç dışına itilmiş güdülerin ortaya çıkışı
Histerik: Histeriye tutulmuş kimse, grup, toplum
Hümanizma: Anlayış, sevgi ve hoşgörüye dayanan bir özgürlük hareketi veya felsefesi

İ

İçgörü: Sezgi, *insight*
İçgüdü: Sevki tabiî, *instinct*

İçtepi: *İmpulse*
İd: Freud'a göre, içgüdüsel ben, *Id*
İğdiş edilme: Hadım edilme, *castration*
İhtiras: Duygusal istek, *ambition, obcession,* tutku
İdeal: Mefkûre, *ideal*
İdealizm: Ülkücülük, *idealism*
İdeoloji: Bir topluma, alt-kültüre, cemaata özgü inançlar, *ideology*
İnsan bilimi: Antropoloji, *anthropology*
İnsan Ademoğlu, İnsanoğlu, *Homo Sapiens*
İnsan tabiatı: *Nature of man*
İnsan cevheri: *Substance of man,* insanın özü
İnsanlık: İnsaniyet, *humanity*
İstidlâl: Çıkarsama, vardama, *inference*

J

Jenital dönem: Libidinal enerjinin cinsiyet organlarında yoğunlaştığı gelişme dönemi, (13-15 yaş arası)
Junkers: Tutucu Alman aristokratları veya Prusya asıllı soylular

K

Karakter: Freudçu psikoanalizde davranışların altındaki kişilik, *character*
Karşıt değerlilik: İki değerli ilişki, *ambivalence*
Kaygı: Yoğun endişe, angst, *anxiety*
Kişilik: Şahsiyet, *personality*
Klinik Vak'a: Ruh hekimine başvuran hasta
Köken (cilik): Köklere inme, sebep arama, *radical* (*ism*)
Kuram: Nazariye, genelleme, *theory*

L

Libido: Hayat (yaşam) güdüsü, Freud'da cinsel enerji
Libidinal: Libidoya ait

M

Manüfaktür: Endüstri öncesi üretim tarzı, el zanaatları
Melankoli: Yoğun depresyon hali

Mesih (çağı): Halaskâr, kurtarıcı, peygamberler (çağı)
Metafizik: Fizik ötesi, *metaphysics*
Muhteva: İçerik, *contents*

N

Narsisizm: Bkz: Özseverlik
Nato: Kuzey Atlantik Andlaşması Örgütü, NATO
Nasyonal Sosyalist: Alman Milliyetci Sosyalist Partisi üyesi
Nedensellik: İlliyet, neden-sonuç ilişkisi, *causality*
Nesne: Şey, obje, *object*
Nesnel: Afakî, *objective*
Nöroz: Sinir hastalığı, kişilik problemlerinden daha ağır, psikozdan daha hafif olan ruh hastalığı

O

Oidipus: Babasını tanımadan öldürüp, annesiyle "bilmeden" evlenen mitologya kahramanı
Oidipus kompleksi: Oidipus'un bunalımı, gizli anne tutkusu
Olası: Muhtemel, *probable*
Olasılık: İhtimaliyet, *probability*
Olgu: Vakıa, *fact, fait*
Oluş: Hegel'e göre, olan ile olmıyan arasında (Aristo mantığının kabul etmediği) üçüncü hal
Oral: Freud'a göre, libidinal enerjinin ağız bölgesinde boşaldığı (tatmin edildiği) cinsel gelişim dönemi (0-2 yaş arası)
Otokratik: Gücünü kendinden alan yönetici

Ö

Ödün: Tâviz, *appeasement*
Ölçüt: Kriter, kriteryum, *criterion*
Önerme: Kaziye, *proposition*
Öneri: Önerilen şey, fikir, *proposal*
Örgüt adamı: Memur, kapıkulu, «*organisation-man*»
Örüntü: Antropoloji'de toplumsal/kültürel biçimalış, kalıp; *pattern, configuration*
Özel-mülk: Marx'ta üretim araçları, *Private property*
Özne: Fail, *subject*, süje

Öznel: Enfüsî, *subjective*, subjektif
Özsever: Kendini seven, *narsisist*
Özseverlik: Kendine aşık olma hali, *narsisism*

P

Pekiştirme: Belli bir davranışın ödülle teşviki
Phallic dönem: 4-6 yaşları arasında erkek çocuğun annesine duyduğu cinsel arzu.
Psikiatri: Tıbbın, ruh hastalıklarının tedavisiyle uğraşan uzmanlık dalı
Psikoanaliz: Kişilik sorunlarının ve ruh hastalıklarının belli bir çözümleyici (sebep arayıcı) teknikle incelenmesi
Psikoz: Şizofreni gibi kişilik sorunlarının ve ruh hastalıklarının en ileri hali,
Psişik: Ruhsal + akılsal + zihinsel
Putlaştırma: İlâhlaştırma, *idolatry*

R

Radikal: Köklere inen, sebep arıyan, *radical*
Rasyonel: Aklî, *rational*
Rasyonalizm: Akılcılık, *rationalism*
Realite: Hakikat, *reality*
Reichstag: Alman Parlamentosu
Ruhbilimi: Ruhiyat, *psychology*
Ruh hastalığı: *Rsychopathology*
Ruh sağlığı: *Mental health*

S

Sadist: Başkalarına eziyet etmekten cinsel zevk duyan, *sadist*
Saik: Neden, gizil sebep, *motive*
Sayıltı: Faraziye, *assumption*
Seçkin: Mümtaz, *elite*
Semitizm: Yahudi devleti kurma, Yahudiliği güçlendirme ve savunma hareketi
Sentaks: Sözcüklerin cümle içinde sıralanışı, bunu inceliyen gramer dalı, *sentax*

Serbest çağrışım: *Free association*, hastanın hatırına gelen anıları, olduğu gibi hekime anlatması

Soyut: Mücerret, *abstract*

Spekülasyon: Kuramsal bilgiye, rivayete ve mantığa dayalı akıl yürütme

Ş

Şüphecilik: *Sceptisism*

T

Tabiat: Doğa, *nature*

Tarih öncesi: Yazıdan önceki tarih, *prehistory*, prehistorya

Termonükleer: Hidrojen bombası, *thermonuclear*

Teori: Bkz: Kuram

Transmisyon kayışı: Mekanik bir sistemde (fabrikada), enerjiyi çeşitli mekanizmalara iletmede kullanılan kayış

Tutku: İhtiras, *obcession*

U

Uyarcı: *Conformist*, uyan, muvafakat eden, mutavaat gösteren

Uyarcılık: Mutavaat gösterme, *conformism*

Ü

Üstben: Benüstü, süperego, *superego*, Freud'a göre, emir, yasa ve yasakları benimseyen kişilik

V

Varsayım: İpotez, doğru olup olmadığı irdelenecek öneri, *hypothesis*

Y

Yabancılaşma: Marx'ta *alienation*, kişinin kendine, çevresine, toplumuna yabancı hale gelmesi

Yabancılaşmış: Yabancılaşmaya uğramış kimse, *alien, alienated*

Yapı: Sosyal bünye, ilişkiler sistemi, *structure*

Yaşantı: Kişinin geçirdiği özgül hayat tecrübesi, *experience*

Yöntem: *Method,* metot

Yüceltme: Freud'da, cinsel enerjinin, toplumca makbul sayılan yaratıcı bir biçime dönüştürülmesi, *sublimation*

Z

Zihnî yapıt: Gerçek hayat ve kavramlardan soyutlanmış bir kavram., *constrcut*

● *ERICH FROMM*

Meksika Ulusal Üniversitesi'nde psikoanaliz profesörü olan Dr. ERICH FROMM, «Yeni Freudçu Okul»un başta gelen kurucu üyelerinden ve «Demokratik Sosyalist Akım»ın en güçlü sözcülerindendir. Yazarın, insan ve özgürlük sorunları üstüne bir düzineden fazla eseri yayımlanmış; *Sevmek Sanatı* ve *Hürriyetten Kaçış* adlı iki denemesi Türkçe'ye çevrilmiş bulunmaktadır.

● *ÇAĞIMIZIN ÖZGÜRLÜK SORUNU*

Çağımızın Özgürlük Sorunu, ERICH FROMM'un *Beyond the Chains of Illusion* (Hayal Zincirlerinin Ötesinde) adlı ünlü denemesinin Türkçe'ye çevirisidir. FREUD'un ve MARX'ın insan-toplum ve sağlık-bunalım sorunları üzerindeki düşünce ve teorilerini özetleyen, karşılaştıran ve eleştiren FROMM'a göre, çağımızın özgürlük savaşını verenler —yaygın fakat yanlış olarak sanıldığı gibi— :

KAPİTALİZM ile KOMÜNİZM değil,
BÜROKRASİ ile HÜMANİZMA'dır!

Hümanist olduklarını söyleyen bürokratlarla hümanist oldukları halde bunu bilmeyen bürokratlar, DEMOKRATİK SOSYALİZMİN tarihî, bilimsel ve felsefî gerekçelerinin yanısıra, bu kitapta, kendi çıkmazlarını ve sorunlarını bulacaklardır.

● *BOZKURT GÜVENÇ*

Kitabın çevirmeni BOZKURT GÜVENÇ, Hacettepe Üniversitesi İnsan Bilimleri Bölümünde öğretim üyesidir, insan ve kültür sorunları üzerinde çalışmaktadır.

Sevinç Matbaası, 1973 15 TL.