ERICH FROMM
PSİKANALİZ VE DİN

Çeviren: Şükrü Akpaşa



KABALCI

Erich Fromm

□

PSİKANALİZ VE DİN

KABALCI YAYINLARI : 4
İnceleme Kitapları 2

Kapak düzeni: Sait Maden

■

Kapak filmleri : Ebru Grafik

■

Kapak baskısı : Çetin Ofset

■

Dizgi-Baskı : Tuba Matbaası

■

Cilt : Esra Mücellithanesi

Erich Fromm

PSİKANALİZ VE DİN

Çeviren:
ŞÜKRÜ ALPAGUT

KABALCI YAYINEVİ

İstanbul

Yazarı : Erich Fromm

■

Yapıtın Özgün Adı : Psychoanalysis and Religion

■

Türkçe Birinci Basım : Ocak 1990

Erich FROMM

Alman asıllı ABD'li psikanalist, toplum filozofu ve yazar Dr. Erich Fromm, 23 Mart 1900'de Frankfurt-am-Main'de doğdu; 18 Mart 1980'de Ticino'da (Muralto, İsviçre) öldü. 1922'de, Heidelberg Üniversitesi'nde doktora öğrenimini tamamladı; ayrıca, Münih ve Berlin'de ruhçözümleme eğitimi gördü. Hitler yönetiminin Yahudiler ve aydınlar üzerindeki baskıları nedeniyle 1934'te ABD'ye yerleşti. New York City'de özel çalışmalar yapmasının yanı sıra ABD'deki çeşitli üniversitelerde ve Meksika Ulusal Özerk Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalıştı.

Freud ve Marx'ın görüşlerini bağdaştırmaya çalışan Fromm, bireyle toplum arasındaki ilişkiye ve insanın kendisini gerçekleştirmesi sorununa özel bir önem verdi. Meslek yaşamının henüz başlarındayken, insan güdülenmesinin içgüdüsel temellere dayandığı konusunda Freud'un ortaya attığı görüşe karşı çıktı. Marx'a yakınlaşarak, toplumsal karakteri içgüdülerin değil, daha çok kültürel eğitimin belirleyip biçimlendirdiğini savundu. Toplumun yarattığı gereksinmeler ve arzular kadar, biyolojik dürtülerin engellenmesinin de nevrotik çatışmalara neden olabileceğini öne sürdü.

Her türlü totaliter eğilime ve yabancılaşmaya karşı çıkan Fromm, ekonomik verim ve tüketim yönelimine seçenek olarak, «insancı planlama» dediği bir ahlak anlayışı geliştirdi.

Çok üretken bir yazar olan Dr. Frimm'un yapıtları, aralarında Türkçe'nin de bulunduğu birçok dile çevrilmiştir. Bu yapıtların başlıcaları şunlardır: **Özgürlükten Kaçış** (Escape From Freedom; 1941), **Kendini Savunan İnsan** (Man for Himself; 1947), **Sağlıklı Toplum** (The Sane Society; 1955), **Sevme Sanatı** (The Art of Loving; 1956), **Yeni Bir İnsan, Yeni Bir Toplum** (Beyond the Chains of Illusion; 1962), **Sevginin ve Şiddetin Kaynağı** (The Heart of Man; 1964), **Umut Devrimi** (The Revolution of Hope; 1968), **İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri** (The Anatomy of Human Destructiveness; 1973), **Sahip Olmak mı, Olmak mı** (To Have or To Be; 1976).

ÖNSÖZ

Bu kitap, ahlâk psikolojisine ilişkin bir inceleme olan *Kendini Savunan İnsan*'da dile getirdiğim görüşlerin devamı sayılabilir. Ahlak (etik) ve din, birbiriyle çok yakından ilişkilidir; bu nedenle de bazı yönlerden çakışmaları doğaldır. Ne var ki, *Kendini Savunan İnsan*'da bütün ağırlığı ahlak konusuna verdiğim halde, bu kitapta din sorununa eğilmeye çalıştım.

Burada açıkladığım görüşler, hiçbir anlamda, «psikanaliz»in temsilcisi olma iddiası taşımamaktadır. Din adamı gibi davranan psikanalistler (ruhçözümlemeciler) olduğu gibi, dine ilgi duymayı, çözüme kavuşturulmamış duygusal çatışmaların bir belirtisi sayan psikanalistler de vardır. Bu kitapta benim takındığım tutum ise, her iki gruptan da farklıdır; benim tutumum, olsa olsa, üçüncü bir psikanalist grubunun düşünce tarzını temsil eder.

Getirdiği birçok öneriyle bu kitabın biçimlenmesine büyük emeği geçen, daha da önemlisi, araştırıcı ve parlak zekasıyla benim kişisel gelişmeme ve dolayh olarak da din hakkmdaki düşüncelerime büyük katkıda bulunan karıma burada teşekkürü bir borç bilirim.

E. Fromm

ÖNSÖZ II

On altı yıl önce yayımlanmış bir kitabına yeni bir önsöz yazmak durumunda kalan benim gibi bir yazarın kendi kendine soracağı ilk soru, artık yanlış olduğuna inandığı temel noktalar varsa bunları düzeltmek isteyip istemeyeceğidir. Aradan geçen yıllar boyunca, benim düşüncelerim de sürekli bir değişme ve öyle umuyorum ki, gelişme süreci içinde olmuştur; bu nedenle, kitabı yeniden okuduğumda, düzeltmek isteyebileceğim birçok yargıyla karşılaşmaya kendimi epey hazırlamıştım. Ama ne şaşırtıcıdır ki, temel noktalarda değişiklik yapma gereğini hiç duymadım ve kitabın olduğu gibi yeniden basılmasını kabul ettim.

Yazarın kendi kendisine sormak isteyeceği ikinci soru, yıllarca önce yazdıklarını genişletmesinin gerekli olup olmadığıdır. Bu sorunun yanıtı, elbette ki «evet»tir. Metin içerisinde, dinsel düşünce kavramı ile bu kavramın ardında yatan insan deneyimini birbirinden ayırmanın önemini vurgulamıştım. Ne var ki, düşünce kavramı ne olursa olsun, «dinsel deneyim» denilebilecek olguyu yeterince tanımlamamıştım. Kitabı bugün yazmış olsaydım, «Dinsel Deneyimin Bazı Türleri» başlıklı bölümü genişlettirdim. Bunu yapmanın yeri burası değil; ama değinmek istediğim bir nokta var: «İman sahibi» olsunlar ya da olmasınlar, dinsel kimlikli kişiler için, yaşam bir sorundur; bu dünyaya gelmiş olmak, insanın çözüm bulması gereken bir sorun oluşturur. Öyleyse, bu kişilerin yaşamındaki en önemli görev, bu soruna bir çözüm bulmaktır; ama bulunacak çözüm, yalnızca düşüncede kalmamalı, onların bütün varlıklarını, yaşama biçimlerini de kapsamalıdır. Dinsel kimlikli kişinin gözünde, yaşam, yiyip içmekten, hayatta kalmaktan, gününü gün etmekten ve kişisel ahlâk ölçütlerine uygun olarak olayla-

ra katılmaktan başka bir anlam taşıması gerekmeyen «verilmiş» bir şey değildir. Dinsel kimlikli kişi, yaşamı baştan başa kuşatan derin varoluşsal ikilemleri duyumsar; özgür ama belirlenmiş, ayrı ama birleşik, bilgi yüklü ama derinlemesine bilgisiz olmanın yol açtığı ikilemlerdir bunlar. Duyumsadığı yalıtılmışlık nedeniyle acı çeker. Bu çelişkilerin çözüme kavuşturulamayacağını bile bile, bunlar en uygun çözümü bulma yönünde çaba gösterir; yaşamındaki bütün hedefleri, bu temel amacın hizmetine koşar. Aslına bakılırsa, hazcı ve ahlaksal insan ile «dinsel» insan arasındaki fark buradadır.

Dinsel deneyimin niteliğiyle ilgili düşünceler üretmeye kendimi kaptırmak istemiyorum; çünkü ortaya atacağım düşünceler doğru olsa bile, bu çerçevede ister istemez yetersiz kalacaktır. Bunun yerine, bu sorunun günümüzde özellikle güncellik kazanmasına yol açacakmış gibi görünen bir olguya işaret etmek istiyorum. Sözünü ettiğim olgu, Katolik ve Protestan kiliselerde yaşanmakta olan insancıl yenilenme sürecidir. Papa Johannes XXIII'ün büyük ivme kazandırdığı bu hareket, yalnızca Katolikler'le Protestanlar arasında değil, tanrıcı ve tanrısız insancılar (hümanistler) arasında da yeni bir diyaloğun başlamasını sağlamıştır. Bu diyalog süreci, tarafların kendi tanrıcı ya da tanrısız düşünce kavramlarından vazgeçmelerini gerektirmemektedir. Tam tersine, bu süreç, tarafların, insanın bilinçli olarak düşündüklerinin dışında bir başka boyutun, yani insanın hissettiklerinin de var olduğunu kabul ettikleri anlamına gelmektedir. Bu içsel deneyimi sözcüklerle anlatıma kavuşturmak pek mümkün değilse de, böyle bir deneyim geçirmiş olanlar, düşünce kavramlarını farklı olmasından kaynaklanan ayrılıklardan daha çok ortak noktaya sahip olduklarını bilirler.

Teilhard de Chardin, Hans Küng ve Karl Rahner gibi kişiler, gelişmekte olan bu insancılığın temsilcilerinin yalnızca birkaçıdır. Aynı gelişme, Protestanlık içinde daha da köklü bir biçimde meydana gelmiştir. Sözünü ettiğim tu-

tum, «Tanrısız Hıristiyanlık» adıyla son yıllarda yaygınlık kazanmıştır. Dietrich Bonnhoefer, Karl Bultmann ve daha ılımlı anlamda Paul Tillich, bu köktenci Protestan insancılığın temsilcileridir.

Bu yeni insancılık anlayışının en iyi tanımını, belki de şu sözleriyle Rahip Pire yapmıştır: «Önemli olan, inananlarla inanmayanlar arasındaki farklılık değil, umursayanlarla umursamayanlar arasındaki farklılıktır.»

Mexico, Mart 1967 Erich Fromm

I

SORUN

Günümüzde insanlık, hep peşinde koştuğu umutları gerçekleştirme olanağına her zamankinden daha yakındır. Bilimsel buluşlarımız ve teknik başarılarımız sayesinde, sofranın yemek isteyen herkes için kurulacağı günleri, insan soyunun birleşik bir toplum kurarak ayrı birimler halinde yaşamayı bırakacağı günleri zihnimizde kolayca canlandırabiliyoruz. İnsanın zihinsel olanaklarının böylesine gün ışığına çıkması, toplumu örgütleme ve bütün gücünü amaçlı etkinliklerde yoğunlaştırma yeteneğinin böylesine artması için binlerce yılın geçmesi gerekmiştir. İnsan, kendi yasaları ve kendi yazgısı olan yeni bir dünya yaratmıştır. Yarattığı esere bakınca, gerçekten kıvanç duyabilir.

Ama dönüp de kendisine baktığında ne diyecektir? İnsan soyunun bir başka düşü olan *insanın* kusursuzlaşması ülküsünü gerçekleştirme evresine yaklaşmış mıdır? Komşusunu seven, haksız davranmaktan kaçınan, her zaman doğruyu konuşan ve Tanrı'nın yeryüzündeki görüntüsü olma yeteneğine sahip olduğunu kavrayan insanı gerçekleştirme evresine yaklaşmış mıdır?

Bu sorunun ortaya atılması, insana sıkıntı vermektedir; çünkü yanıtı açık seçik ve üzücüdür. Harika şeyler yaratmış olmakla birlikte, bu görkemli uğraşının hakkını verecek insanlar haline gelmeyi başarabildiğimiz söylenemez. Bizim yaşamımız, kardeşçe, mutlu, erinçli bir yaşam değil; çılgınlık durumuna tehlikeli bir biçimde yaklaşan manevi kargaşanın ve aymazlığın damgasını taşıyan bir yaşamdır. Burada sözünü ettiğim çılgınlık durumu, Ortaçağ'da görü-

len histeri türü bir çılgınlık değil, içsel gerçeklikle bağlantının koptuğu ve düşüncenin duygudan ayrıldığı şizofreniye yakın bir çılgınlıktır.

Her sabah, her akşam gazetelerde okuduğumuz ya da yayın organlarında izlediğimiz bazı haberleri anımsamak yeter. New York'ta yaşanan su sıkıntısına çare olarak, bir yandan kiliselerde yağmur duasına çıkılması önerilirken, öte yandan da bilim çevrelerinde kimyasal yöntemlerle yağmur yağdırma girişimlerine tanık olunuyor. Bir yılı aşkın süreden beri, uçan dairelerin görüldüğüne ilişkin haberler birbirini ziliyor; kimileri uçan daire diye bir şeyin olmadığını söylerken, kimileri bunların gerçek ve bizim ülkemize ya da yabancı ülkelere ait yeni askeri araçlar olduklarını söylüyorlar; kimileri de, ciddi ciddi, bunların başka gezegenlerde yaşayanlarca gönderilen makineler olduklarını öne sürüyorlar. Amerika'nın parlak bir gelecek kurma olanağının ilk kez bu denli güçlü olduğunu öğreniyoruz; ama yine aynı sayfada savaş çıkabileceği dile getiriliyor ve bilim adamları, atom silahlarının yerküreyi toptan yıkıma sürükleyip sürüklemeyeceğini tartışıyorlar.

İnsanlar kiliselere giderek, sevgi ve yardımseverlik ilkelerinin öğütlendiği vaazlar dinliyorlar; ama yine aynı insanlar, bir malı, maddi bakımdan kaldıramayacağını bildikleri bir müşteriye satmakta bir an bile duraksamazlar. Pazar günleri kilise okuluna giden çocuklar, dürüstlüğün, doğruluğun ve canlılara sevgiyle yaklaşmanın, yaşama yol gösteren ilkeler olması gerektiğini öğrenirler; oysa «yaşam»ın bize öğrettiği ders, bu ilkelere uyarsak, en iyi olasılıkla, gerçeklerden kopup hayal dünyasında yaşayan kişiler haline geleceğimizdir. Basın, radyo ve televizyonla iletişim alanında en olağanüstü imkânlara sahibiz; ama yine de her gün, daha önce aşılanmamış olan çocukların zihnini bulandıracak nitelikteki bir sürü saçmalıkla besleniyoruz. Birçokları, yaşam biçimimizin bizi mutlu ettiğini dile getiriyorlar. Peki bu sıralarda mutlu olan kaç kişi var? *Life* dergisinde bir süre önce yayımlanan ve bir cadde köşesinde yeşil ışığın yanmasını bekleyen bir grup insanı gösteren do-

ğal bir fotoğrafı anımsamak ilginç olacaktır. Bu fotoğrafın böylesine dikkat çekici ve böylesine sersemletici olmasına yol açan şey, hepsi de donup kalmış ve ürkmüş gibi görünen bu insanların, korkunç bir kazaya tanık olmuş insanlar değil, işine giden sıradan insanlar olmalarıydı.

Mutlu olduğumuz inancına sarılıyoruz; çocuklarımıza, kendimizden önceki bütün kuşaklardan daha ileri olduğumuzu, her arzunun eninde sonunda gerçekleşeceğini ve ulaşamayacağımız hiçbir şeyin bulunmadığını öğretiyoruz. Durmaksızın zihinlerimize perçinlenen bu inanç, görüntülerle destekleniyor.

Ama çocuklarımız, gidecekleri yönü ve yaşama amaçlarını bildiren bir ses işitecekler mi? Bütün insanlar gibi onlar da yaşamın bir anlamı olması gerektiğini hissediyorlar; ama nedir bu anlam? Ne yana dönseler karşı karşıya kaldıkları çelişkilerde mi, incir çekirdeğini doldurmayan sözlerde mi, ikiyüzlü teslimiyette mi bulacaklar bu anlamı? Onlar mutluluğun, doğruluğun, adaletin, sevginin ve bağlanacak bir şeyin özlemini çekiyorlar; onların bu özlemini karşılayabilecek miyiz?

Biz de onlar kadar umarsız durumdayız. Yanıtı bilmiyoruz, çünkü biz de soruyu sormayı unuttuk. Yaşamımızın sağlam temellere dayandığı iddiasını sürdürüyor; bir türlü kurtulamadığımız huzursuzluk, kaygı ve kafa karışıklığı bulutlarını görmezlikten geliyoruz.

Bazı insanlar, çareyi dine dönmekte buluyorlar; ama bunu, inanç sahibi oldukları için değil, dayanılmaz ağırlıktaki bir kuşkudan kaçmak için yapıyorlar; onların bu kararını belirleyen, bir şeye adanma isteği değil, güvenlik arayışıdır. Uzmanlık alanı çağdaş ortam olan ve kiliseyle değil de insan *ruh*uyla ilgilenen kişiler, bu yönelişi, sinir rahatsızlığının bir başka belirtisi olarak görüyorlar.

Geleneksel dine yönelerek bir çözüme ulaşmaya çabalayan kişiler, dincilerin sık sık önerdikleri bir görüşün etkisi altında kalıyorlar. Bu görüşe göre, yalnızca içgüdüsel gereksinmelerimizi karşılamayı ve maddi rahatlığımızı sağlamayı amaçlayan yaşam biçimi ile din arasında bir seçim

yapmamız gerekir; eğer Tanrı'ya inanmıyorsak, ruha ve onun gereklerine inanmamız için de bir nedenimiz —ve hakkımız— olmaz. Ruhla ilgilenen tek meslek grubu, sevgi, doğruluk ve adalet ülkülerinin biricik savunucuları sanki papazlar ve din adamlarıymış gibi bir görüntü yaratılıyor.

Konuya tarihsel açıdan yaklaşılırsa, gerçeğin her zaman böyle olmadığı görülür. Mısır kültürü gibi bazı kültürlerde, rahipler «ruh hekimi» işlevi yüklenmekle birlikte, Yunan kültürü gibi bazı kültürlerde de bu işlev, hiç değilse bir ölçüde, düşünürlerce paylaşılmıştır. Sokrates, Platon, Aristoteles gibi düşünürler, herhangi bir dinsel vahyin sözcüleri olduklarını öne sürmemekle birlikte, mantığın verdiği güçle, insan mutluluğuna ve insan ruhunun gelişmesine duydukları ilginin verdiği güçle konuştuklarını dile getirmişlerdir. Onlar, en önemli irdeleme konusu olarak gördükleri insanı, başlıbaşına bir amaç olarak ele almışlardır. Onların felsefe ve ahlâk üzerine olan denemeleri, aynı zamanda ruhbilimle ilgili yapıtlardır. Bu ilkçağ geleneği, Rönesans'ta da sürdürülmüştür ve başlığında «Psychologia» (ruhbilim) sözcüğünü kullanan ilk kitabın altbaşlığının *Hoc est de Perfectione Hominis* (İnsanın Kusursuzluğu Üzerinedir) [1] olması son derece anlamlıdır. Bu gelenek, Aydınlanma Dönemi'nde doruk noktasına ulaşmıştır. İnsan ruhunu incelemeyi de kendilerine amaç edinen Aydınlanma düşünürleri, insanın mantığına yürekten inandıkları için, siyasal zincirlerin yanı sıra boş inanç ve cehalet zincirlerinden de kurtulmuş bir insanlığı savunmuşlardır. Onlar, insanlığa, yanılsamaların sürdürülmesini gerektiren yaşama koşullarını ortadan kaldırmayı öğretmişlerdir. Onların ruhbilimsel sorgulamaları, insan mutluluğunun koşullarını ortaya çıkarma çabasından doğmuştur. Onların anlayışına göre, mutluluk, ancak insanın iç özgürlüğüne kavuşmasıyla gerçekleşebilir; çünkü ancak o zaman insan zihinsel bakımdan sağlıklı olabilir. Ne var ki, son birkaç kuşak içinde, Aydınlanma'nın akılcılığı köklü değişiklikler geçirmiştir. Yeni

1) Rudolf Goeckel, 1590.

maddi zenginliğin ve doğayı denetlemede ulaştığı başarının sarhoşluğuna kapılan insan, kendisini, yaşamın ve kuramsal sorgulamaların başlıca konusu olarak görmez olmuştur. Doğruyu ortaya çıkarmanın ve olguların görünür yüzeyinin altındaki öze ulaşmanın aracı olan aklın yerini, salt nesneleri ve insanları idare etmenin aracı olan zeka almıştır. İnsan, davranışla ilgili kurallara ve fikirlere aklın gücüye geçerlilik kazandırılabileceğine inanmaz olmuştur.

Zihin ve duygu ortamındaki bu değişiklik, ruhbilimin bir bilim dalı olarak gelişmesini derinden etkilemiştir. Nietzsche ve Kierkegaard gibi istisnai kişilikleri saymazsak, ruhbilimi, insanın erdemi ve mutluluğu bakımından ruhun incelenmesi olarak ele alan anlayış terkedilmiştir. Doğa bilimlerini ve ölçme, sayma gibi laboratuvar yöntemlerini taklit etmeye kalkışan akademik ruhbilim, ruh dışında her şeyle ilgilenir olmuştur. İnsanın laboratuvarda araştırılabilen yönlerini anlamaya çabalamış; vicdan, değer yargıları, iyiyi ve kötüyü ayırt edebilme gibi özelliklerin metafizik kavramlar olduklarını ve ruhbilim sorunları sayılamayacaklarını öne sürmüştür; insanın önemli sorunlarını incelemek için yeni yöntemler geliştirmek yerine, sözde bilimsel bir yönteme uygun düşen önemsiz sorunlarla uğraşmayı yeğlemiştir. Böylece ruhbilim, ana inceleme konusu olan ruhu kapsamayan bir bilim olup çıkmıştır; mekanizmalarla, tepki geliştirmelerle, içgüdülerle ilgilenmiş, ama en başta insana özgü olan sevgi, akıl, vicdan, değerler gibi olgularla uğraşmamıştır.

Daha sonra, Aydınlanma akılcılığının son büyük temsilcisi ve bu anlayışın sınırlılığını gösteren ilk kişi olan Freud adını duyurmuştur. Freud, 'salt zekanın zafer şarkılarını susturma yürekliliğini göstermiştir. Aklın en değerli ve en özgül insan yeteneği olduğunu, ama yine de tutkuların çarpıtıcı etkisinden kurtulamadığını, insan aklının işlevini hakkıyla yerine getirebilmesi için insan tutkularının anlaşılması gerektiğini ortaya koymuştur. İnsan aklının gücünü gözler önüne serdiği gibi kusurlarını da gün ışığına çıkar-

mış ve «Doğrular sizi özgürleştirir» sözünü, yeni bir sağaltım (terapi) anlayışının yol gösterici ilkesi yapmıştır.

Freud, ilk başlarda, yalnızca bazı hastalık türleri ve bunların tedavisiyle uğraştığını sanmıştır. Ama zaman içinde, tıp alanının çok dışına çıktığını ve insan ruhunu inceleyen bir bilim dalı olarak ruhbilimi, yaşama sanatının, mutluluğa ulaşmanın kuramsal temeli haline getiren bir anlayışı benimsediğini farketmiştir.

Freud'un uyguladığı yöntem olan psikanaliz (ruhçözümleme), ruhun en ince ayrıntısına değin ve en yakından incelenmesini sağlamıştır. Psikanalistin «laboratuvar»ında, hiç araç-gereç yoktur. Psikanalist, bulgularını ölçemez ya da sayamaz; ama düşler, düşlemler ve çağrışımlar aracılığıyla, hastasının saklı kalmış arzularına ve kaygılarına ulşmayı başarır. «Laboratuvar»ında, yalnızca gözlemlerine, aklına ve bir insan olarak sahip olduğu deneyimlere dayanarak, akıl hastalığının, manevi sorunlardan ayrı düşünüldüğünde anlaşılamayacağını, çözümlediği kişinin, ruhunun gerksinmelerini savsakladığı için hasta olduğunu ortaya çıkarır. Psikanalist, bir tanrıbilimci ya da düşünür değildir ve bu alanlarda uzmanlık iddiasında bulunmaz; ama bir ruh hekimi olarak o, felsefenin ve tanrıbilimin uğraştığı sorunların aynısıyla, yani insan ruhu ve onun sağaltımıyla uğraşmaktadır.

Psikanalistin işlevini bu şekilde tanımlarsak, şu anda iki meslek grubunun ruhu kendisine konu edindiğini görürüz; bu gruplar, din adamları ve psikanalistlerdir. Bu iki grubun karşılıklı ilişkisi nedir? Psikanalistler din adamlarının alanını işgal etmeye mi çalışıyorlar; bunlar arasında rekabetin doğması kaçınılmaz mıdır? Yoksa bu iki grup, aynı amaçlar için çalışan ve gerek kuramda gerekse uygulamada birbirinin alanına geçip yardımlaşması gereken bağlaşık gruplar mıdır?

Birinci bakış açısı, hem psikanalistlerce hem de din adamlarınca dile getirilmiştir. Freud'un *Bir Yanılsamanın Geleceği* (The Future of an Illusion)[2] ve Sheen'in *Ruh Barışı*

(Peace of Soul)[3] adlı yapıtları, rekabetten yana olan tutumun örnekleridir. C.G. Jung'un[4] ve Haham Liebman'ın[5] yazılarında ise psikanalizle dini uzlaştırma çabası dikkati çekmektedir. Oldukça önemli sayıda din adamının psikanaliz öğrenimi görmesi, psikanaliz ile dini kaynaştırmanın yararına olan inancın, dinsel uygulama alanında hangi aşamaya geldiğinin bir göstergesidir.

Psikanaliz ve din sorununu burada yeni baştan ele almanın nedeni, uzlaşmaz karşıtlık ya da çıkar birliği seçeneklerinden birisini benimsemenin yararsız olduğunu göstermek istememdir. Çokyönlü ve soğukkanlı bir tartışma, din ile ruhbilim arasındaki ilişkinin, bu basit ve kolaycı tutumların birisine ya da diğerine sığdırılamayacak kadar karmaşık olduğunu ortaya koyabilir.

---

2) Liveright Publishing Corporation, 1949.

3) Bu konu bazen talihsiz bir biçimde ele alınmaktadır; bu talihsiz tutumun bir örneği de Monsenyör Sheen'in **Ruh Barışı**'ndaki (Whittlesey House, 1949) sözleridir. Şöyle yazıyor Sheen: «'Maske düşmüştür: [psikanaliz] Tanrı'nın ve ahlaksal bir ülkünün yadsınmasına yol açmaktadır' (Freud, **Bir Yanılsamanın Geleceği**, s. 64) diye yazan Freud, bu sözüyle, bir kurama akıldışı bir önyargının damgasını vurmuş oluyor.» Sheen, burada aktardığı söz Freud'un kendi görüşüyümüş gibi bir izlenim uyandırıyor. Oysa Freud'un kitabındaki ilgili bölüme bakılırsa, aktarılan cümlenin şu sözlerden sonra geldiği görülecektir: «Eğer şimdi, tepki çekebilecek böyle sözlerle ortaya çıkarsam, **insanlar hiç zaman yitirmeden, benim kişiliğimle ilgili duygularını psikanalize yansıtacaklardır. 'İşte gördünüz mü,' diyeceklerdir, 'psikanalizin neye yol açtığını?'** (İtalikler benim. E.F.) Maske düşmüştür; gerçekten bizim her zaman düşündüğümüz gibi, bu, Tanrı'nın ve ahlaksal bir ülkünün aydsınmasına yol açmaktadır. Bu gerçeği bulmamıza engel olmak amacıyla, psikanalizin felsefi bir tutum olmadığına ve olamayacağına inandırıldık.» Freun'un, kendi görüşünü açıklamak yerine, insanların psikanalize hangi silahlarla saldıracaklarına seğinmektedir. Yapılan çarpıtma, Freud'un yalnızca Tanrı'yı değil, ahlaksal bir ülküyü de yadsıdığı varsayımından kaynaklanmaktadır. Varsayımın birinci bölümü doğru olmakla birlikte, ikinci bölümü Freud'un tutumuyla uyuşmamaktadır. Tanrı'yı

Eğer din kurallarını benimsemiyorsak, ruha duyduğumuz ilgiden vazgeçmemizin doğru olmayacağını ilerki sayfalrada göstermek istiyorum. Psikanalist, gerek dinin gerekse dindışı simge sistemlerinin arkasındaki insan gerçeğini incelemek durumundadır. O zaman, asıl sorunun, insanın dine yönelerek Tanrı'ya inanıp inanmaması değil, sevgiyi yaşayıp yaşamadığı ve doğruyu düşünüp düşünmediği olduğunu görecektir. Eğer böyle davranırsa, kullandığı simge sistemleri ikinci derecede önem taşır; ama eğer böyle davranmazsa, bu sistemlerin hiçbir önemi yoktur.

---

yadsımanın ahlaksal ülküleri de yadsımak anlamına geldiğine inanmak elbette Sheen'e kalmış bir şeydir; ama bunu Freud'un kendi görüşüymüş gibi sunmaya kalkışmak yakışık almaz. Eğer Sheen, «gerçekten bizim her zaman düşündüğümüz gibi» sözlerini koruyarak ya da bu sözlerin alıntıdan çıkarıldığını belirterek Freud'un sözlerini doğru aktarsaydı, okuyucuyu kolayca yanıltamazdı.

4) **Ruhbilim ve Din** (Psychology and Religion), Yale University Press, 1938.

5) **Zihin Barışı** (Peace of Mind), Simon and Schuster, 1946.

II

FREUD VE JUNG

Freud, en kapsamlı ve en başarılı kitaplarından birisi olan *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde, din ve psikanaliz sorununu ele almıştır. Efsaneleri ve dinsel fikirleri, derin içgörülerin anlatımları olarak değerlendiren ilk psikanalist olan Jung da 1937'de verdiği Terry Dersleri'nde aynı konuyu ele almıştır; bu dersler, *Ruhbilim ve Din* adıyla yayımlanmıştır.

Burada, bu iki psikanalistin tutumlarının kısa bir özetini sunmak istiyorum; bunu yaparken de şu üç şeyi amaçlıyorum:

1. Sorunla ilgili tartışmaların bugünkü durumunu ortaya koymak ve benim yola çıkmak istediğim noktayı saptamak.

2. Freud ve Jung'un kullandıkları temel kavramlardan bazılarını tartışarak bundan sonraki bölümlerin altyapısını kurmak.

3. Freud'un dine «karşı», Jung'un ise dinden «yana» olduğu yolundaki yaygın kanıyı düzeltmek; böylece, konuyu aşırı derecede basitleştiren böylesi yargılara bu karmaşık alanda başvurmanın yanlışlığını görecek ve «din» ile «psikanaliz terimlerinin anlamlarındaki belirsizlikleri tartışabileceğiz.

Bir Yanılsamanın Geleceği'nde açıkladığı biçimiyle, Freud'un din konusundaki tutumu nedir?

Freud'a göre, din, insanın kendi dışındaki doğa güçlerini ve kendi içindeki içgüdüsel güçleri göğüslemeye uğraşırken yaşadığı çaresizliğin ürünüdür. Din, insanlığın geliş-

mesinin erken bir evresinde ortaya çıkar. Bu evrede insan, sözü edilen dış ve iç güçlerle başedebilmek için aklını kullanmayı henüz bilmemektedir; o zaman da ya bunları bastırmak ya da başka etkili güçlerin yardımıyla alt etmek zorunda kalmaktadır. Böylelikle, bu güçleri akıl aracılığıyla denetim altına almak yerine, «karşıt etkiler»den, başka duygusal güçlerden yardım dilemeyi yeğlemektedir; bunların işlevi, insanın aklıyla alt etmekte yetersiz kaldığı güçleri bastırmak ve denetlemektir.

Bu süreç içinde insan, Freud'un «yanılsama» olarak adlandırdığı olguyu geliştirir; bu olgunun maddi temeli ise, insanın bir çocuk olarak edindiği kendi bireysel deneyimleridir. Kendi içindeki ve dışındaki tehlikeli, denetlenemez, anlaşılamaz güçlerle karşı karşıya kalan insan, deyim yerindeyse, çocukluğunda edinmiş olduğu bir deneyimi anımsar ve o deneyime geriler; söz konusu deneyim, çocuğun, üstün bir akla ve güce sahip olduğuna inandığı, emirlerine boyun eğerek ve yasaklarını çiğnemekten kaçınarak sevgisini kazanabileceğini bildiği bir baba tarafından korunduğunu hissetmesidir.

Bu nedenle din, Freud'a göre, çocuğun bu deneyiminin yinelenmesidir. İnsan, çocukluğunda babasına güvenerek, hayranlık duyarak ve ondan korkarak kendi güvensizliğiyle baş etmeyi öğrendiği gibi, tehdit edici güçlerle başedebilmek için de aynı yolu izler. Freud, çocuklarda görülen saplantı nevrozlarıyla din arasında paralellik kurar ve dini, çocukluk dönemi nevrozlarına neden olan koşullara benzeyen koşullardan kaynaklana ortaklaşa bir nevroz olarak tanımlar.

Dinin psikolojik kökenleri konusunda Freud'un yaptığı bu çözümlemenin amacı, insanların *niçin* tanrı fikrini geliştirdiklerini ortaya koymaktır. Ama bu çözümleme, dinin psikolojik kökenlerine ulaşmakla yetinmediğini öne sürmektedir. İnsan arzularına dayalı bir yanılsama olarak nitelendirdiği tanrıcı kavramın gerçekdışılığını böylece ortaya koyduğunu savunmaktadır.[1]

Freud, dinin bir *yanılsama* olduğunu kanıtlama çaba-

sını da yeterli bulmaz. Dinin bir *tehlike* olduğunu söyler; çünkü, onun görüşüne göre, din, bütün tarihi boyunca işbirliği yaptığı kötü insan kurumlarını kutsama eğilimi gösterir. Dahası, insanlara bir yanılsamaya inanmayı öğreterek ve eleştirel düşünceyi yasaklayarak, zihinsel bakımdan körleşmeye önayak olur.[2] İlk suçlama gibi bu suçlama da, Aydınlanma düşünürlerince kiliseye yöneltilmiştir. Ama Freud'un geliştirdiği ilişkiler çerçevesinde, bu ikinci suçlama, onsekizinci yüzyılda olduğundan çok daha etkilidir. Eleştirel düşünceye getirilen yasağın, kişinin başka düşünce alanlarındaki eleştirel yeteneğini de görelttiğini ve böylece, aklın gücüne engel olduğunu, Freud çözümleme çalışmalarında ortaya koyabilmiştir. Freud'un dine yönelttiği üçüncü itiraz, dinin ahlakı son derece sallantılı bir zemine oturtmasından kaynaklanır. Ahlak ölçütlerinin geçerliliği, bunların Tanrı buyruğu olmalarına dayanıyorsa, ahlakın geleceği de Tanrı inancına bağımlı olacaktır. Freud, dinsel inancın zayıflama sürecinde olduğu varsayımını benimsediği için din ile ahlak arasındaki bağlantıyı sürdürmenin, ahlaksal değerlerimizde yıkıma neden olacağını belirtmek zorunda kalmıştır.

---

1) Freud'un bizzat belirttiğine göre, bir fikrin bir arzuyu doyurması, **lle de** o fikrin yanlış olduğu anlamına gelmez. Psikanalistler bazen böyle hatalı bir sonuca ulaştıkları için, Freud'un bu görüşünü vurgulamak istiyorum. Gerçekten, insanın doğru olmasını arzulayarak ulaştığı birçok doğru fikir olduğu gibi birçok yanlış fikir de vardır. Büyük buluşların çoğu, bir şeylerin doğru olup olmadığını ortaya çıkarma merakından doğmuştur. Böyle bir merak ögesinin varlığı, gözlemciyi kuşkuya düşürebilir, ama bir kavramın ya da yargının geçerliliğini asla çürütmez. Geçerlilik ölçütü, güdünün psikolojik çözümlemesinde değil, bir varsayımın mantıksal çerçevesi içerisinde o varsayımın lehindeki ve aleyhindeki verilerin irdelenmesinde bulunabilir.

2) Freud, bir çocuğun parlak zekasıyla ortalama bir yetişkinin körelmiş aklı **(Denkschwäche)** arasındaki karşıtlığa parmak basmıştır. İnsanın «ne içteki doğa»sının, akıldışı öğretiler nedeniyle ortaya çıkan durum kadar akıldışı olamayabileceği görüşünü dile getirmiştir.

Freud'un dinde keşfettiği tehlikelerden açıkça anlıyoruz ki, dinin tehdidi altında gördüğü şeyler, onun kendi ülküleri ve kendi değerleridir, yani akıldır, insan mutluluğudur ve ahlaktır. Bununla birlikte, Freud'un dine yönelik eleştirisinden yapılan çıkarsamalara dayanmak zorunda değiliz; o, kendi inandığı ölçütleri ve ülküleri çok açık biçimde dile getirmiştir: Kardeşçe sevgi *(Menschenliebe)*, doğruluk ve özgürlük. Freud'a göre, akıl ve özgürlük, karşılıklı olarak birbirine bağımlıdır. Eğer insan, babacan Tanrı yanılsamasını bir yana bırakırsa, evrendeki yalnızlığı ve önemsizliğiyle yüzyüze gelirse, baba ocağından ayrılmış bir çocuk gibi olur. Bununla birlikte, insan gelişmesinin amacı da işte bu çocuksu düşkünlüğü alt etmektir. İnsan, kendisini, gerçekle yüzyüze gelebilecek biçimde eğitmelidir. Eğer insan, kendi yeteneklerinden başka güvenebileceği hiçbir şey olmadığını bilirse, bu yeteneklerini yerli yerince kullanmayı öğrenecektir. Ancak otorite —tehdit eden ve koruyan otorite— karşısında bağımsızlığını kazanmış özgür insan, akıl gücünü kulanabilir, dünyayı ve bu dünyadaki rolünü nesnel biçimde kavrayabilir; bunu yaparken de yanılsamaya düşmediği gibi, kendi içinde varolan güçleri geliştirme ve kullanma yeteneğini işe koşar. Ancak büyüyüp otoriteye bağımlı olmaktan ve otoriteden korkmaktan kurtulursak, kendimizi düşünmeyi göze alabiliriz; ama bunun tersi de doğrudur. Ancak düşünme yürekliliğini gösterirsek, kendimizi otoritenin egemenliğinden kurtarabiliriz. Freud'un, güçsüzlük duygusuyla dinsel duyguyu birbirine karşıt duygular olarak gördüğünü belirtmek, bu bağlamda yerinde olacaktır. Birçok tanrıbilimcinin —ve daha sonra göreceğimiz gibi, bir ölçüde de Jung'un— bağımlılık ve güçsüzlük duygusunu dinsel deneyimin özü saydıklarını dikkate alacak olursak, Freud'un bi yargısı çok önemlidir. Bu yargı, anıştırma yoluyla da olsa, Freud'un dinsel deneyim anlayışını, yani bağımsızlık ve kişinin kendi yeteneklerinin ayırdında olması anlayışını açıkça ortaya koymaktadır. Bu ayrımın, din ruhbilimindeki belirleyici sorunlardan birisi olduğunu daha sonra göstermeye çalışacağım.

Şimdi Jung'a dönecek olursak, onun hemen hemen her noktada, Freud'un dinle ilgili görüşlerine karşıt bir tutum içinde olduğunu görürüz.

Jung, benimsediği yaklaşımın genel ilkelerini ortaya koymakla işe başlar. Freud, meslekten bir filozof olmadığı halde, tıpkı William James, Dewey ve Macmurray gibi soruna ruhbilimsel *ve* felsefi bir açıdan yaklaşırken, Jung, kitabının hemen başında şunları belirtir: «Kendimi, olguları gözlemlemekle sınırlandırdım ve metafizik ya da felsefi yorumlardan kaçındım.» [3] Daha sonra, bir ruhbilimci olarak, felsefi yorumlara başvurmadan dini nasıl çözümleyeceğini açıklayarak sürdürür yazısını. Onun bakış açısı, kendi nitelemesiyle, «olgusaldır, yani olgulardan, olaylardan, deneyimlerden, dünyadan, gerçeklerden yola çıkar. Yargıyı değil, olguyu temel alır. Sözgelimi, bakire doğum konusu ele alınacak olursa, psikoloji, yalnızca böyle bir düşüncenin var olmasıyla ilgilenir; böyle bir düşüncenin başka bir anlamda doğru mu, yoksa yanlış mı olduğu sorusuyla ilgilenmez. *Bu düşünce var olduğuna göre psikolojik bakımdan doğrudur.* Psikoloik varoluş, bir fikrin yalnızca tek bireyden kaynaklanması ölçüsünde özneldir. Ama bu fikrin bir toplum tarafından benimsenmesi ölçüsünde nesneldir.» [4]

Jung'un dinle ilgili çözümlemesini sunmadan önce, yönteme ilişkin bu önermeleri eleştiri süzgecinden geçirmenin gerekli olduğu kanısındayım. Jung'un doğruluk kavramını kullanış biçiminin, elle tutulabilir bir yanı yoktur. Jung, «doğru olan yargı değil, olgudur» diyor, «fil gerçektir, çünkü vardır» [5] diyor. Ama öte yandan, gerçeğin, duyularımızla algıladığımız ve bir simge sözcükle adlandırdığımız bir olgunun tanımını değil, her zaman ve mutlaka bir yargıyı ifade ettiğini unutuyor. Bir fikrin, «var olduğuna göre psikolojik bakımdan doğru» olduğunu belirtiyor. Bununla birlikte, bir fikrin «var olması», onun bir yanılgı olup

---

3) Ruhbilim ve Din, s. 2.

4) a.g.y., s. 3 (italikler bana ait).

5) a.g.y., s. 3.

olmamasına ya da gerçekle ilişkili olup olmamasına bağlı değildir. Bir fikrin var olması, hangi anlamda olursa olsun, onu «doğru» kılmaz. Bir fikrin doğruluğunu, yani betimlemeyi amaçladığı olgularla olan ilişkisini araştırmadan bir sonuca varılamayacağını, pratisyen ruh hekimleri bile bilirler. Aksi halde, sabuklama (hezeyan) ya da paranoya durumlarından söz etmeleri imkânsız olur. Ayrıca, Jung'un yaklaşımı, yalnızca psikiyatri açısından savunulamaz bir nitelik sergilemekle kalmıyor; Jung, dine Freud'dan daha olumlu yaklaşıyormuş gibi görünen ama özünde Yahudilik, Hıristiyanlık ve Budizm gibi dinlere taban tabana karşıt olan görececi (rölativist) bir bakış açısını savunuyor. Burada sözünü ettiğimiz dinler, doğruyu bulma çabasını, insanın en büyük erdemlerinden ve yükümlülüklerinden birisi sayarlar; isten vahiy yoluyla, isterse akıl yoluyla ulaşılmış olsun, bütün öğretilerinin, doğruluk ölçütlerine tabi olduğunu savunurlar.

Jung, kendi tutumunun yarattığı güçlükleri kavramaktan da geri kalmamıştır; ama bunları çözme çabasıyla tuttuğu yol da ne yazık ki aynı ölçüde tutarsızdır. Jung, «öznel» ve nesnel» terimlerinin ne denli yuvarlak terimler olduklarını bile bile, bunlar arasında ayrım yapmaya çalışıyor. Öyle sanıyorum ki, nesnel olan şeylerin, salt öznel olan şeylerden daha geçerli ve daha doğru olduğunu söylemek istiyor. Onun nesnel ile öznel arasındaki ayrım için kullandığı ölçüt, bir fikrin yalnızca tek bir kişiden mi kaynaklandığı, yoksa bir toplum tarafından mı benimsendiğine bağlıdır. Oysa yaşadığımız çağda, milyonların ahmaklığına, toplumların çılgınlığına bizzat tanık olmuyor muyuz? Akıldışı tutkuların yoldan çıkardığı milyonlarca insanın, kuruntu ve akıldışılık yönünden tek bir zihnin ürünlerinden hiç de geri kalmayan fikirlere inanabildiklerini yaşayarak görmüyor muyuz? Bunların «nesnel» fikirler olduklarını söylemenin ne anlamı vardır? Bu öznellik ve nesnellik ölçütünün özü, yukarıda değindiğim görecelikten farklı değildir. Daha açık biçimde söylersek, bir fikrin toplumsal kabul görmesini, o fikrin geçerliliğinin, doğruluğunun ya

da «nesnelliği»nin ölçütü yapan görüş, toplumbilimsel göreceliliktir. [6]

Jung, yönteme ilişkin önermelerini ortaya attıktan sonra, ana sorun olan «Din nedir? Dinsel deneyimin niteliği nedir?» sorusuyla ilgili görüşlerini açıklıyor. Bu konuda, birçok tanrıbilimciyle paylaştığı bir tanım getiriyor. Bu tanımı kısaca özetlemek gerekirse, dinsel deneyimin özü, bizim gücümüzden daha üstün olan güçlere boyun eğmektir. Ama bence, Jung'un sözlerini olduğu gibi buraya aktarmak daha iyi olacaktır. Jung'a göre, din, «Rudolph Otto'nun çok yerinde bir terimlemeyle 'numinosum' dediği olgunun, yani dinamik bir varlığın ya da etkinin dikkatlice ve inceden inceye gözlemlenmesidir ve bu gözlem, iradeye bağlı keyfi bir eylem değildir. Tam tersine, *her zaman yaratıcısı olmaktan çok kurbanı durumunda bulunan tabi insanı ele geçirir ve denetler.*» [7]

Jung, dinsel deneyimi, bizim dışımızdaki bir güç tarafından ele geçirilme olarak tanımladıktan sonra, bilinçdışı kavramının dinsel bir kavram olduğunu öne sürerek sürdürüyor sözlerini. Jung'a göre, bilinçdışı, salt bireysel zihnin bir parçası değil, zihinlerimize hükmeden ve denetimimiz dışında bulunan bir güçtür. «Düşünüzde [bilinçdışının] sesini işitiyor olmanız, hiçbir şeyi kanıtlamaz, çünkü sokakta da sesler işitebilirsiniz ama bunları kendinize ait sesler olarak açıklamazsınız. Bu sesi kendinize ait bir şey olarak nitelemenizi haklı gösterebilecek tek bir koşul vardır; o da kendi bilinçli kişiliğinizi bir bütünün parçası ya da büyük bir daire içinde yer alan küçük bir daire olarak görüyor olmanızdır. Konuk arkadaşına yaşadığı kenti gezdirirken, çalıştığı bankanın binasını gösterip, 'İşte bu *benim* bankam,' diyen küçük bir banka memuru da aynı ayrıcalıktan yararlanmaktadır.» [8]

---

6) Evrensel ahlak ile toplumca benimsenen ahlak arasındaki karşıtlık konusunda bak. E. Fromm, **Kendini Savunan İnsan** (Rinehart and Company, 1947), ss 237-244.

7) Jung, **Ruhbilim ve Din**, s. 4. (İtalikler bana ait.)

Jung, din ve bilinçdışı konusunda yaptığı tanımlamanın zorunlu bir sonucu olarak, bilinçdışı zihnin niteliği göz önüne alınınca, bilindışının üzerimizdeki etkisinin «temel bir dinsel olgu» [9] olduğu yargısına ulaşıyor. Bundan da çıkan sonuç, gerek dinsel dogmanın gerekse düşlerin dinsel olgular olduklarıdır; çünkü bunlar da dışımızdaki bir gücün denetimi altında oluşumuzun ifadeleridir. Açıkça anlaşılıyor ki, Jung'un mantığına göre, deliliği de düpedüz dinsel bir olgu olarak tanımlamak gerekecektir.

Freud'un ve Jung'un din konusundaki tutumlarına ilişkin irdelememiz, Freud'un dine düşman, Jung'un ise dost olduğu yolundaki yaygın görüşü doğruluyor mu? Hayır. Freud'un ve Jung'un görüşleri kısaca karşılaştırılacak olursa, bu varsayımın kafa karıştırıcı bir aşırı basitleştirme olduğu görülür.

Freud'a göre, insan gelişiminin amacı, bilgi (akıl, doğru, *logos)*, kardeşçe sevgi, acıların hafifletilmesi, bağımsızlık ve sorumluluk ülkülerini gerçekleştirmektir. Doğu ve Batı kültürlerinin temeli olan bütün büyük dinlerin, Konfuçius, Laozi, Buddha, Peygamberler ve İsa tarafından geliştirilen öğretilerin ahlaksal özünü bu ülküler oluşturur. Bu öğretiler arasındaki bir takım vurgu farklılıklarının olması doğaldır; örneğin, Buddha acıların hafifletilmesini, Peygamberler bilgi ve adaleti, İsa ise kardeşçe sevgiyi vurgular; yine de bu din ulularının, insan gelişiminin amaçları ve insana yol göstermesi gereken kurallar konusunda ne büyük bir uyuşma içinde oldukları dikat çekmektedir. Freud, dinin ahlaksal özünden yana konuşmakta ve bu ahlaksal amaçların eksiksiz biçimde gerçekleşmesine engel olan tanrıcı-doğaüstü yönlerini eleştirmektedir. Dinin tanrıcı ve doğaüstü kavramlarını, insan gelişiminde bir zamanlar gerekli ve ilerletici nitelik taşıyan ama artık gerek duyulmayan ve aslında gelişmenin önünde bir engel oluşturan aşamalar olarak açıklamaktadır. Bu nedenle, Freud'un *hangi* dini ya

8) a.g.y., s. 47.

9) a.g.y., s. 46.

da dinin hangi yönlerini eleştirdiği ve hangi yönlerini savunduğu kesin çizgileriyle belirlenmedikçe, onun dine «karşı» olduğu yargısı, yanlış ve kafa karıştırıcı bir yargı olarak kalacaktır.

Jung'a göre, dinsel deneyimi belirleyen şey, özgül bir tür duygusal deneyimdir; bu da ister Tanrı, isterse bilinçdışı diye adlandırılsın, daha üstün bir güce teslim olmaktır. Hiç kuşkusuz, bu niteleme, belli bir dinsel deneyim türü için doğru olmakla birlikte (sözgelimi, Hıristiyanlık'ta, Luther'in ve Calvin'in öğretilerinin özü budur), bir başka dinsel deneyim türüne, sözgelimi Budizm'in temsil ettiği dinsel deneyime ters düşmektedir. Ama Jung'un din anlayışı, gerçek (doğru) konusunda görececi bir tutumu yansıttığı için, Buddha'cılığa, Yahudilik'e ve Hıristiyanlık'a aykırıdır. Bu dinlerde, insanın doğruyu aramakla yükümlü olması, vazgeçilmez bir koşuldur. Pilatus'un alaycı bir ifadeyle sorduğu, «Gerçek nedir?» sorusu, yalnızca Hıristiyanlık açısından değil, bütün diğer büyük dinler açısından da din karşıtı bir tutumun simgesi olmuştur.

Freud'un ve Jung'un bakış açılarını özetleyecek olursak, Freud'un, ahlak adına dine karşı çıktığı söylenebilir; bu tutum da «dinsel» bir tutum olarak nitelenebilir. Öte yandan Jung, dini psikolojik bir olguya indirgemekte ve aynı zamanda da bilinçdışını dinsel bir olgu konumuna yükseltmektedir. [10]

---

10) Jung'un **Ruhbilim ve Din**'de benimsediği tutumun, birçok bakımdan William James'in tutumuna yakın olduğunu, Freud'un tutumunun ise temel noktalarda John Dewey'ninkine benzediğini belirtmek ilginç olacaktır. William James, bu dinsel tutumu, «bireyin, kutsal olduğuna inandığı şey karşısında benimsemek zorunda kaldığı ... umarsız ve özverili bir tutum» olarak tanımlıyor (**Dinsel Deneyimin Çeşitleri**, Modern Library, s. 51). Tıpkı Jung gibi o da bilinçdışı kavramı ile tanrıbilimcilerin Tanrı kavramını karşılaştırıyor. Şöyle diyor: «Aynı zamanda, dinsel insanı dışsal bir gücün harekete geçirdiği konusunda tanrıbilimcilerin öne sürdükleri sav, kanıtlanmış oluyor; çünkü bilinçaltı bölgeden gelen akınların nesnel görünüşlere bürünmeleri ve tabi konumundaki-

leri dışsal denetimi benimsemeye yöneltmeleri, bu akımların özelliklerinden birisidir.» (A.g.y., s. 503.) James'e göre, din ile ruhbilim arasındaki ilişki, bilinçdışı (ya da James'in terimini kullanırsak, bilinçaltı) ile Tanrı arasındaki bu bağlantıda yatmaktadır

John Dewey ise din ile dinsel deneyim arasında ayrım yapar. Onun gözünde, dinin doğaüstü dogmaları, insanın dinsel tutumunu zayıflatmış ve özünden yoksun bırakmıştır. Şöyle der Dewey: «Benim kavradığım anlamdaki dinsel değerler ile dinler arasındaki karşıtlığı aşmaya çabalamak gereksizdir. Çünkü bu değerlerin serbest bırakılması son derece önemlidir ve bu nedenle, söz konusu değerleri mezheplerle ve tapımlarla özdeşleştirmekten vazgeçmek gerekir.» (**Ortak Bir İnanç**, Yale University Press, 1934, s. 28.) Tıpkı Freud gibi o da şu görüşleri dile getirir: «İnsanlar, sahip oldukları güçleri, yaşamdaki iyilikleri geliştirmek için hiçbir zaman tam olarak kullanmamışlardır; çünkü kendilerinin yapması gereken şeyi, kendileri ve doğa dışında kalan bir gücün yapmasını bekleyip durmuşlardır.» (A.g.y., s. 46.) Ayrıca, John Macmurray'in **Dinsel Deneyimin Yapısı** (The Strusture of Religious Experience, Yale University Press, 1936) adlı yapıtında benimsediği tutuma da değinmek gerekiyor Macmurray, akılcı ve akıldışı, duygusal ve kötü din coşkuları arasındaki ayrımı vurgulamıştır. Jung'un benimsediği görececi tutuma karşıt bir anlayışla, şunları belirtmiştir: «Doğruluk ve geçerlilik kazanamayan, yanlış ve yalandan kaçınmayan hiçbir düşünce etkinliği haklı gösterilemez.» (A.g.y., s. 54.)

III

BAZI DİNSEL DENEYİM TÜRLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ

Dinle ilgili tartışmalar, her zaman ciddi terim güçlükleriyle karşılaşır. Tektanrıcılığın dışında birçok dinin var olduğunu ve var olmaya da devam ettiğini bilmemize karşın, yine de din kavramını, temelinde Tanrı ve doğaüstü güçler bulunan bir sistemle bağlantılı görmekteyiz; bütün diğer dinleri anlamak ve değerlendirmek için tektanrıcı dini temel ölçü olarak alma eğilimi taşımaktayız. O zaman da Budizm, Taoizm ya da Konfüçyüs'çülük gibi tanrısız dinleri din saymanın doğru olup olmayacağı kuşkusu ortaya çıkıyor. Çağdaş otoriteryanizm gibi laik sistemler için kesinlikle din nitelemesi yapılmıyor; oysa psikolojik açıdan bakılırsa, bu adı hak ediyorlar. Kısacası, insanlara özgü genel bir olgu olan dini, belli bir din türünü çağrıştırmayacak biçimde açık seçik tanımlayabilecek bir sözcüğümüz yoktur. Böyle ayrı bir sözcük olmadığı için, ben de din terimini kullanacağım; ama daha başından açıkça belirtmek istiyorum ki, benim din teriminden anladığım, *bir topluluğun bireylerince paylaşılan ve o bireylere belli bir yöneliş, belli bir bağlanma amacı kazandıran herhangi bir düşünce ve eylem sistemidir.*

Gerçekten, benim benimsediğim bu geniş anlamda, din olgusuna sahip olmamış hiçbir kültür yoktur ve öyle görünüyor ki, gelecekte de olmayacaktır. Ne var ki, sadece tanımlama amacı güden bu yargıyı belirtmekle yetinmemiz gerekmez. İnsanlar hakkındaki incelemeler, ortak bir yöneliş bağlılık sistemine duyulan gereksinmenin, insanlığın varoluş koşullarına kadar kök saldığını kavramamızı sağlamak-

tadır. Bu gereksinmenin niteliğini çözümlemeye çalıştığım *Kendini Savunan İnsan* adlı kitabımdan bazı bölümleri buraya aktarmak istiyorum.

«Özbilinç, akıl ve imgelem, hayvan yaşamının ayırıcı özelliği olan 'uyum'u ortadan kaldırmıştır. Bu özelliklerin ortaya çıkması, insanı, sıradışı bir varlık, evrenin ucubesi yapmıştır. İnsan doğanın bir parçasıdır, doğa yasalarına bağımlıdır ve onları değiştirme gücünden yoksundur; ama başka bakımlardan doğayı aşar. Bütünün parçası olduğu halde, bir yana konulmuştur; yuvasızdır, ama yine de bütün diğer yaratıklarla paylaştığı yuvaya zincirlenmşitir. Rasgele bir yerde ve rasgele bir zamanda bu dünyaya atılan insan, yine rasgele bu dünyanın dışına çıkarılmıştır. Kendi kendinin ayırdında olduğu için, güçsüzlüğünü ve varoluşunun sınırlarını kavrar. Zihninde kendi sonunu canlandırır; ölüm. Varoluşunun yarattığı ikilemden hiçbir zaman kurtulamaz: Çok istese bile kendisini zihninden kurtaramaz; yaşadığı sürece kendisini bedeninden kurtaramaz ve bedeni de onu yaşama isteği duymaya zorlar.

«İnsanın nimeti olan akıl da başına bela kesilmiştir; insanı, çözümsüz bir ikilemi çözmek için durmaksızın cebelleşmeye zorlar. Bu bakımdan, insan varoluşu, bütün diğer organizmalardan farklıdır; sürekli ve kaçınılmaz bir dengesizlik durumu gösterir. İnsan, türüne özgü bir yaşam kalıbını yineleyerek yaşayamaz; o, *kendince* yaşamak zorundadır. *Sıkıntı* duyabilen, *hoşnutsuz* olabilen, kendini cennetten kovulmuş hissedebilen tek hayvan insandır. Kendi varoluşunu, çözmek zorunda olduğu ve asla kurtulamadığı bir sorun olarak karşısında bulan biricik hayvan, insandır. İnsanlıköncesi dönemde yaşadığı doğayla uyum durumuna geri dönemez; doğanın ve kendisinin efendisi olunca ya değin aklını geliştirmeye devam etmek zorundadır.

Aklın ortaya çıkışı, insanın içinde bir ikilem yaratmıştır; bu ikilem, onu, yeni çözümler bulmak için durmaksızın çabalamak zorunda bırakır. İnsanı gelişmeye ve böylelikle de gerek kendisiyle gerekse de soydaşlarıyla uyum içinde olabileceği kendine ait bir dünya yaratmaya yönelten akıl,

insanlık tarihinin dinamizmini oluşturan kaynaktır. İnsanın ulaştığı her aşama, onu hoşnutsuzluğa ve şaşkınlığa sürükler; insanı yeni çözümlere doğru yönlendiren de işte bu şaşkınlıktır. İnsanda doğuştan gelen bir 'ilerleme dürtüsü' yoktur; onun başladığı yolda devam etmesini sağlayan, varoluşundaki çelişkidir. İnsan, cenneti, doğayla olan birliği yitirdikten sonra, yolculuğu hiç bitmeyen bir gezgin olup çıkmıştır (Odysseus, Oidipus, İbrahim, Faust); bilgi dağarcığındaki boşlukların karşılıklarını bularak bilinmeyeni bilinir kılmak için, sonu gelmez bir çabayla yoluna devam etmek zorunda kalmıştır. Kendisinin ve varoluşundaki anlamın hesabını kendi kendisine vermek zorundadır. Onu doğadan, soydaşlarından ve kendisinden ayıran laneti kaldırabilcek başka bir tür uyum olan 'mutlaklık' özleminin yarattığı dayanılmaz baskı altında, bu içsel kopukluğu giderme isteği duyar.»

.....

«İnsan varoluşunun yol açtığı uyumsuzluk, onun hayvansal kökeninin gereklerini kat kat aşan gereksinmeler ortaya çıkarır. Bu gereksinmeler, ona, kendisiyle doğanın geriye kalan kısmı arasında birliği ve dengeyi yeniden kurmasını buyuran karşı konulmaz bir dürtüye neden olur. İnsan, bu birliği ve dengeyi yeniden kurmak için, öncelikle düşünce planında eyleme geçer; bu amaçla, kendisinin nerede bulunduğu ve ne yapması gerektiği sorusuna bir yanıt bulma arayışında başlangıç noktası olarak kullanabileceği evrensel bir dünya tasarımını zihninde kurar. Ne var ki, böylesi düşünce sistemleri yeterli değildir. Eğer insan, salt cisimleşmemiş bir zekadan ibaret olsaydı, kapsamlı bir düşünce sistemiyle amacını gerçekleştirebilirdi. Oysa insan, zihnin yanı sıra bedene de sahip bir varlık olduğu için, varoluşunun neden olduğu ikileme, yalnızca düşüncelerinde değil, yaşama sürecinde, duygularında ve eylemlerinde de tepki vermek zorundadır. Yeni bir denge durumunu elde etmek için, varlığının bütün alanlarında birlik ve bütünlük deneyimini yaşamaya çabalamak zorundadır. Bu nedenle, doyurucu bir yönelim sistemi, yalnızca zihinsel öğeleri kap-

samakla kalmaz, insan çabasının bütün alanlarında duygu ve duyum öğelerinin somut olarak gerçekleşmesini de kapsar. Bir amaca, bir düşünceye ya da Tanrı gibi üstün bir güce kendini adamak, yaşama sürecinde bütünlüğe ulaşmak için duyulan bu gereksinmenin anlatımı olmaktadır.»

.....

«Bir yönelim ve bağlılık sistemine duyulan gereksinme, insan varoluşunun ayrılmaz bir öğesi olduğu için, bu gereksinmenin ne denli güçlü olduğu kolayca anlaşılabilir. Gerçekten, insanda bundan daha büyük bir enerji kaynağı yoktur. İnsan, 'ülkeler'e sahip olmak ile olmamak arasında seçim yapmakta özgür değildir; ama değişik türden ülküler arasında, iktidara ve yıkıcılığa tapmmak ile akla ve sevgiye bağlanmak arasında seçim yapmakta özgürdür. Bütün insnlar 'ülkücü'dür ve salt fiziksel doyumu aşan bir şeylere ulaşma çabası içindedir. Ama insanlar, inandıkları ülküler yönünden farklılık gösterirler. İnsan zihninin en iyi, ama aynı zamanda da en şeytanca dışavurumları, onun bedeninden değil, 'ülkücülüğü'nden, ruhundan kaynaklanır. Bu nedenle, bir ülküye ya da dinsel inanca sahip olmanın başlıbaşına değer taşıdığı yolundaki görececi anlayış, tehlikeli ve yanlış bir anlayıştır. Laik ideolojilerde aynı insan gereksinmesinin anlatımları gibi görünen ülküler de dahil olmak üzere her ülküyü anlamak için, bunların insan yeteneklerinin gelişmesine ne ölçüde elverişli olduklarını, insanın kendi dünyasında dengeye ve uyuma kavuşmak için duyduğu gereksinmeye ne ölçüde gerçekten yanıt verdiklerini sormalı ve bunlar hakkında, doğruluk derecelerine göre karar vermeliyiz.» [1]

İnsanın ülkücülüğü hakkında söylediklerim, onun din gereksinmesi için de aynı ölçüde doğrudur. Yönelecek ve bağlanacak bir amaca sahip olma anlamında dinsel gereksinmesi olmayan hiç kimse yoktur; ama bu yargı, bu gereksinmenin açığa vurulduğu özgül koşullar hakkında bize hiçbir şey anlatmaz. İnsan, hayvanlara, ağaçlara, altından

---

1) **Kendini Savunan İnsan,** ss. 40-41, 46-47, 49-50.

ya da taştan yapılmış putlar, görünmez bir tanrıya, ermiş bir kişiye ya da şeytanca özellikleri olanlara tapınabilir; atalarına, ulusuna, sınıfına ya da partisine, paraya ya da başarıya tapınabilir; sarıldığı din, yıkıcılığın ya da sevginin, baskının ya da kardeşliğin gelişmesine elverişli olabilir; insanın akıl yeteneğini geliştirebilir ya da köreltebilir; insan, bağlandığı sistemin, laik dünyadaki sistemlerden farklı olan dinsel bir sistem olduğunun ayırdında olabilir ya da hiçbir dine bağlı olmadığını düşünebilir ve güç, para ya da başarı gibi bir takım sözde dindışı amaçlara bağlanmasını, kendi çıkarının bir gereği gibi yorumlayabilir. Bu noktada, *din mi, din değil mi* sorusu önem taşımamaktadır; önem taşıyan, *ne tür din* sorusudur; bağlanılan din, insan gelişimini, yalnızca insana özgü olan yeteneklerin açılıp serpilmesini sağlamakta mıdır, yoksa bunları köstekleyip mekte midir?

Ne gariptir ki, inanç sahibi dincilerle ruhbilimcilerin ilgileri, bu bakımdan çakışmaktadır. Tanrıbilimci, ister kendi dini isterse başkalarının dini söz konusu olsun, bir dinin özgül kurallarına çok büyük ilgi duyar; çünkü onun için önemli olan, kendi inancının başka inançlar karşısında sahip olduğu doğruluktur. Aynı şekilde, ruhbilimci de dinin özgül içeriğiyle çok yakından ilgilenmek zorundadır; çünkü onun için önemli olan da bir dinin hangi insan tutumunu ifade ettiği, insan üzerinde ne gibi etkiler yarattığı, insan yeteneklerinin gelişmesi açısından iyi mi, yoksa kötü mü olduğudur. Ruhbilimcinin ilgisi, çeşitli dinlerin *psikolojik kökenleri*ni çözümlemekle sınırlı kalmaz, bunların *değeri*ni de kapsar.

Anlaşıldığı kadarıyla, tarih boyunca din olgusunun evrensel bir nitelik göstermesi, bir yönelim çerçevesine ve bir bağlılık ereğine duyulan gereksinmenin, insan varoluşunun koşullarından kaynaklandığı yolundaki varsayımı yeterince doğrulamaktadır. Tanrıbilimciler, ruhbilimciler ve insanbilimciler, bu noktayı en ince ayrıntısına kadar irdeledikleri için, benim de aynı tartışmaya girmeme gerek yoktur. Benim burada vurgulamak istediğim tek şey, gelenek-

sel din yanlılarının, bu noktayı ele alırken, çoğu kez yanıltıcı bir mantık yürütme yöntemine başvurduklarıdır. Olabilecek bütün dinsel olguları kapsayabilecek biçimde geniş bir din tanımından yola çıkan bu kişilerin anlayışı, tektanrılı dinin gölgesinden bir türlü sıyrılamamaktadır; bu nedenle de bu kişiler, tektanrılı olmayan bütün dinsel olguları, «doğru» dinin habercileri ya da «doğru» dinden sapmalar olarak görmeye devam etmekte ve Batı'ya özgü dinsel inanç anlamındaki Tanrı inancının insanın yapısında var olduğunu kanıtlamayı amaçlamaktadırlar.

«Laboratuvar» olarak hastasını kullanan ve bir başka kişinin düşüncelerine, duygularına gözlemci olarak katılan psikanalist, bir yönelim çerçevesine ve bir bağlılık ereğine duyulan gereksinmenin, insanın doğasında varolduğu gerçeğine, yeni bir kanıt sunabilir. Nevrozları incelerken, din olgusunu incelediğinin ayırdına varır. Nevrozla din arasındaki bağlantıyı, ilk kez Freud saptamıştır ve dini, insanlığın ortaklaşa çocukluk nevrozu olarak yorumlamıştır; ama bu yargı, tersine de çevrilebilir. *Nevrozu, özel bir din biçimi olarak,* daha kesin bir deyişle, resmi kabul gören dinsel düşünce kalıplarıyla çatışma içindeki ilkel din biçimlerine bir geri dönüş olarak tanımlayabiliriz.

Bir nevroz olgusu, iki açıdan ele alınabilir. Salt nevrotik olgular üzerinde, nevrozun neden olduğu belirtiler ve diğer özgül yaşam güçlükleri üzerinde yoğunlaşılabilir; bu, birinci ele alış tarzıdır. Diğer ele alış tarzı, deyim yerindeyse, olumlu yanla, yani nevrozla değil, olumsuz yanla, yani insan varoluşunun temel amçaları olan bağımsızlık, üretkenlik, sevgi ve düşünme amaçlarını gerçekleştirmede nevrozlu bireyin uğradığı başarısızlıkla ilgilenir. Olgunlaşmayı ve bütünleşmeyi başaramayan her kişi, şu ya da bu tür bir nevroz geliştirir. Bu başarısızlığa pek aldırmadan, yiyip içerek, uyuyarak, cinsel doyum sağlayarak ve işlerini yaparak «sıradan bir yaşam» süremez; eğer sürebilseydi, o zaman, dinsel tutumun, belki arzulanır bir şey olmakla birlikte, insan doğasının ayrılmaz bir öğesi olmadığını kanıtlamış olurduk. Ne var ki, insanlar üzerinde yapılan incele-

meler, durumun böyle olmadığını göstermektedir. Eğer bir kişi, yeteneklerini, benliğini yüceltme doğrultusunda yönlendirmeyi başaramamışsa, bu yeteneklerini daha önemsiz hedeflere kanalize eder; dünya ve dünyadaki yeri konusunda gerçeğe az çok yaklaşan bir değerlendirmeye sahip değilse, hayali bir tablo yaratır ve dincilerin dogmalara inanmakta gösterdikleri inatçılığa benzer bir inatçılıkla bu hayali tabloya sarılır. Gerçekten de, «insan yalnızca ekmekle yaşayamaz.» İyi ya da kötü, yüksek ya da aşağı, doyurucu ya da yıkıcı din ve felsefe sistemleri arasında seçim yapmaktan başka çaresi yoktur.

Çağdaş Batı toplumunun içinde bulunduğu dinsel durum nedir? Bu durum, Kuzey Amerika Kızılderilileri'nin dinini incelerken antropologların elde ettikleri tabloya garip biçimde benzemektedir. Söz konusu Kızılderililer, Hıristiyanlaştırılmışlardır; ama bunların Hıristiyanlıköncesi dinlerinin ortadan kalktığı kesinlikle söylenemez. Hıristiyanlık, bu eski dini örten ve birçok bakımdan bu dinle kaynaşmış olan bir yaldızdır yalnızca. Çağdaş Batı kültüründe, hem tektanrılı din hem de tanrıtanımaz ve bilinemezci (agnostik) felsefeler, birçok bakımdan Kızılderili dinlerine oranla çok daha «ilkel» nitelik taşıyan ve katıksız putperestlik olarak, tektanrıcılığın temel öğretileriyle de uyuşmayan dinleri örten ince bir yaldız tabakası oluşturur. Batı kültüründe, modern putperestliğin ortaklaşa ve güçlü bir biçimi olan iktidara tapınmayı, başarıya tapınmayı, piyasanın üstünlüğüne tapınmayı görüyoruz; ama bu ortaklaşa biçimlerin yanında, başka bir şey daha görüyoruz. Modern insanı sarmalayan peçeyi kaldırıp altına bakacak olursak, birey sayısı kadar çeşitli olan ilkel din biçimleriyle karşılaşırız. Bunların birçoğuna nevroz denmektedir; ama bunlara gerçek dinsel adlarını koymak da pekala mümkündür: Atalara tapma, totemcilik, puta tapma, törencilik, temizliğe tapma vb.

Gerçekten atalara tapma olgusuyla karşılaşıyor muyuz? Evet, atalara tapma, toplumumuzdaki en yaygın ilkel tapımlardan birisidir ve bu olguyu, ruh hekimlerinin yap-

tığı gibi, babaya ya da anneye nevrotik düşkünlük olarak tanımlasak da olgunun görüntüsü değişmemektedir. Şimdi böyle bir atalara tapma olgusunu ele alalım. Güzel, çok yetenekli bir kadın ressam, babasına öylesine düşkündü ki, erkeklerle yakın ilişkiye girmeye kesinlikle yanaşmıyordu; bütün boş zamanını, genç yaşta dul kalmış, canayakın ama oldukça sıradan bir kişi olan babsıyla geçiriyordu. Resimden ve babasından başka bir ilgi alanı yoktu. Başkalarına babasından söz ederken, gerçekle hiç uyuşmayan bir tablo çiziyordu. Babası öldükten sonra, o da intihar etti ve babasının yanına gömülmesini isteyen bir vasiyet bıraktı.

Çok zeki, yetenekli ve herkesin saygı duyduğu bir başka adamın da yalnızca babasına tapınmaya adadığı gizli bir yaşamı vardı; babası ise, en iyimser bakışla, para ve toplumsal saygınlık peşinde koşmaktan başka bir şeyle ilgilenmeyen, anasının gözü bir adam olarak tanımlanabilecek bir kişiydi. Ne var ki, oğlunun gözünde, en akıllı, en sevecen en özverili babaydı, ona doğru yolu göstermesi için Tanrı'nın gönderdiği bir kişiydi; oğulun her eylemi ve her düşüncesi, babasının buna ne diyeceği kaygısıyla belirleniyordu ve gerçek yaşamda çoğu kez babasınca onaylanmadığı için, oğul kendisini genellikle «gözden düşmüş» hissediyordu; babasının gözüne yeniden girmek için de çılgınca çaba gösteriyordu, hatta bu çabası, babası öldükten sonra da yıllarca sürdü.

Psikanalist, bu tür patolojik düşkünlüklerin nedenlerini ortaya çıkarmaya ve böylesine zararlı olan babaya tapınma olgusundan kurtulması için hastasına yardımcı olmaya çalışır. Ama bizim burada ilgilendiğimiz şey, nedenler ya da tedavi sorunu değil, olgunun kendisidir. Hastanın yargı yeteneğini körelten, başkalarını sevmesini engelleyen, kendisini bir çocuk gibi sürekli güvensizlik ve korku içinde hissetmesine neden olan babaya bağımlılık olgusunun, babanın ölümünden sonra da gücünden hiçbir şey yitirmeden devam edebildiğini görüyoruz. Kişinin bütün yaşamını atalarından birisinin çevresinde kurması, gücünün büyük bölümünü ona tapınmak için harcaması, dinsel bir inanç olan

ata tapımından farklı değildir. Kişiye, ait olacağı bir bağlam ve kendini adayabileceği birleştirici bir ilke sağlar. Böyle bir hastanın, sadece davranışının mantıksızlığı ve kendisine verdiği zarar konusunda uyarılarak tedavi edilmemesinin nedeni de işte budur. Zaten çoğu kez hasta, deyim yerindeyse, benliğinin bir köşesinde, zihinsel olarak bu durumun farkındadır; ama duygusal bakımdan kendisini bütünüyle tapımına adamıştır. Böyle bir kişinin anne ya da babasına kölece bağlılığından kurtulabilmesinin tek yolu, kişiliğinin bütününde derin bir değişikliğin meydana gelmesi; düşünme, sevme, yeni bir yönelim ve bağlılık odağı elde etme özgürlüğüne kavuşmasıdır. Böyle bir kişi, ancak daha yüksek bir din biçimini benimseyebilirse, daha aşağı düzeydeki tapınma biçiminden kendisini kurtarabilir.

Zorlanımlı nevrozu olan hastaların sergiledikleri, kendilerine özgü törensel davranışlar (ritüel), neredeyse sonsuzdur. Bütün yaşamını suçluluk duygusu ve aklanma gereksinmesi üzerine kurmuş olan kişi, yaşamını belirleyen törensel davranış biçimi olarak yıkanma zorlanımını seçebilir. Zorlanımını eylemleriyle değil de düşünceleriyle sergileyen bir başkası ise, yıkımları önlediğine ve başarılı olmayı garantilediğine inandığı bir takım formülleri düşünmeye ya da dile getirmeye kendisini zorlayan bir törensel davranışa yönelecektir. Bu davranışları nevroz belirtileri olarak mı, yoksa törensel davranışlar olarak mı tanımlayacağımız, bakış açımıza bağlıdır; ama özünde, bu belirtiler, kişisel bir dinin tapınış törenleridir.

Kültürümüzde totemcilikle karşılaşıyor muyuz? Evet, hem de yaygın olarak; ama bu soruna sahip olan insanlar, çoğunlukla, psikiyatrik yardıma gereksinmeleri olduğu kanısını taşımıyorlar. Kendisini bütünüyle devlete ya da tuttuğu siyasal partiye adamış olan, devletin ya da partinin çıkarını biricik değer ve doğruluk ölçütü sayan, yaşadığı topluluğun sigmesi olan bayrağı kutsal bir nesne olarak gören bir kişi, tutumu kendisine tamamen akılcı gibi gelse de (her türlü ilkel dine bağlı olanlar da öyle bir inanç içindedirler) klan dinine ve totem tapınışına sahip bir kişidir.

Faşizm ya da Stalin'cilik gibi sistemlerin, milyonlarca insanı, bütün kişilik ve mantıklarını «doğru da olsa yanlış da olsa benim ülkem» ilkesine kurban etmeye nasıl yöneltebildiğini anlamak istiyorsak, bu yönelişin totemci, dinsel niteliğini dikkate almamız gerekir.

Kültürümüze damgasını vurmasa da çok yaygın olan bir başka kişisel din biçimi, temizlik dinidir. Bu dine bağlı olanlar, insanları bir tek önemli değer ölçüsüne göre yargılarlar: Temizlik ve düzenlilik. Birçok Amerikalı askerin İkinci Dünya Savaşı'ndaki tepkileri, bu olguyu çarpıcı biçimde ortaya koymuştur. Bu askerler, genellikle aynı siyasal kanıları paylaşmadıkları dostlarını ve düşmanlarını, bu din açısından değerlendirmişlerdir. Buna göre, İngilizler ve Almanlar, değer ölçeğinin üst basamaklarında, Fransızlar ve İtalyanlar ise alt basamaklarında yer almışlardır. Bu temizlik ve düzenlilik dini, temizleme törenleri aracılığıyla kötülüğü kovma ve törensel düzenliliğe sıkı sıkıya uyarak güvenliğe kavuşma çabasına dayanan bir takım son derece törensel din sistemlerinden özünde farklı değildir.

Dinsel bir tapımla nevroz arasında bir tek önemli fark vardır ve bu fark da elde edilen doyum açısından tapımı nevrozdan kat kat üstün kılar. Babasına nevrotik düşkünlüğü olan bir hastanın, atalara tapmanın genel olarak uygulandığı bir kültürde yaşadığını düşünecek olursak, bu kişi, kendisini yalıtılmış hissetmek yerine, duygularını çevresindekilerle paylaşabilecektir. Oysa, yalıtılmışlık, dışlanmışlık duygusu, nevrozların en acı verici özelliğidir. Eğer büyükçe bir topluluk tarafından paylaşılıyorsa, en akıldışı yönelim bile, kişiye, başkalarıyla birlik olma duygusu, bir parça güvenlik ve istikrar sağlar; oysa nevrozlu kişi bunlardan yoksundur. Bir topluluk tarafından paylaşılması koşuluyla, bir ölçüde rahatlama sağlamayacak hiçbir insanlıkdışı, kötü ya da akıldışı şey gösterilemez. Bu yargının en inandırıcı kanıtı, geçmişte tanık olunan ve bugün de tanık olmaya devam ettiğimiz kitlesel çılgınlık olaylarında bulunabilir. Ne denli akıldışı olursa olsun, bir doktrin toplumda belli bir güç kazandıktan sonra, milyonlarca insan, dışlan-

ma ve yalıtlanma duygusuna kapılmak şöyle dursun, bu doktrine inanmaya başlayacaktır.

Bu düşünceler, bizi, dinin işleviyle ilgili önemli bir yoruma götürüyor. Eğer insan, daha ilkel bir din biçimine bu kadar kolaylıkla geri dönüyorsa, bugünkü tektanrıcı dinlerin, insanı bu gerilemeden alıkoyma işlevi nerede kalıyor? Tanrı inancı, ata, totem ya da altın buzağı tapımına geri dönülmesine karşı bir güvence sağlamıyor mu? Gerçekten de, din, ortaya koyduğu ülkülere uygun olarak insan karakterini biçimlendirmeyi başarabilseydi, bir güvence sağlayabilirdi. Ne var ki, tarihsel din, laik iktidara çok önceden teslim olmuş ve bu iktidarla tekrar tekrar uzlaşmıştır. Sevgiyi ve alçakgönüllülüğü günlük yaşamda geçerli kılacağı yerde, sadece bir takım dogmalarla uğraşmıştır. Laik iktidarın dinsel ülküleri çiğnemesi durumunda, bu iktidara kararlılıkla ve korkusuzca karşı çıkmayı başaramamıştır; tam tersine, bu ülkülerin çiğnenmesinde çoğu kez pay sahibi olmuştur. Eğer kiliseler, On Emir'in ya da Altın Kural'ın yalnızca lafızlarına değil özüne de sahip çıksalardı, putperestliğe geri dönülmesini önleyen etkili güçler olabilirlerdi. Ama kiliselerin böyle bir tutum içine girmeleri çok seyrek rastlanan bir durum olduğu için, din karşıtı bir bakış açısıyla değil, insan ruhuna duyulan ilgiden dolayı, şöyle bir sorunun sorulması gereklidir: Dinin, dinsel gereksinmeleri layıkıyla temsil edeceğine güvenebilir miyiz? Ahlaksal yapımızın bütünüyle çökmesini önlemek için, bu gereksinmeleri, örgütlü, geleneksel dinden ayırmamız yerinde bir tutum olmaz mı?

Bu soruya bir yanıt ararken, çeşitli din ve dinsel deneyim türleri arasında ayrım yapmaksızın genel olarak din olgusunu ele aldığımız sürece mantıklı bir tartışma ortamı yaratamayacağımızı unutmamalıyız. Burada bütün din türlerini değerlendirmeye kalkışırsam, bu bölümün kapsamını katkat aşmış olurum. Hatta, sadece ruhbilimsel açıdan konumuzla ilgili olan din türlerini burada tartışmaya girişmek bile imkânsızdır. İşte bu yüzden, tanrıcı din ile tanrıcı olmayan din ayrımını aşan ve benim kanımca, en büyük

önemi taşıyan bir tek ayrım çizgisini ele almakla yetinecağim; o da *otoriter* ve *hümanist* dinleri birbirinden ayıran çizgidir.

Otoriter, yani yetkeci dinin ilkesi nedir? *Oxford Dictionary*'de verilen din tanımı, hiç öyle bir niyet taşımasa da, yetkeci dinin oldukça doğru bir tanımıdır. Okuyalım: «[Din], insan yazgısını elinde bulundran, kendisine boyun eğilmesi, saygı gösterilmesi ve tapınılması gereken, gözle görülemeyen üstün bir gücünü varlığını insanın kabul etmesidir.»

Burada, insanın kendi dışındaki üstün bir gücün denetimini kabul etmesi vurgulanmıştır. Ama yetkeci dini oluşturan tek özellik bu değildir. Otoriterliği sağlayan özellik, uyguladığı denetimden dolayı bu güce «boyun eğilmesi, saygı gösterilmesi ve tapınılması» *gerektiği* fikridir. «Gerektiği» sözcüğünün altını çiziyorum, çünkü bu sözcük, tapınma, boyun eğme ve saygı gösterme nedeninin tanrısal varlıktaki ahlaksal niteliklerden, sevgi ya da adaletten değil, denetimi elinde bulundurmasından, yani insana egemen olmasından kaynaklandığını ortaya koyuyor. Dahası, bu sözcük, üstün gücün insanı kendisine tapınmaya zorlama hakkına sahip olduğunu ve ona saygı gösterilmemesinin, boyun eğilmemesinin günaha neden olduğunu ortaya koyuyor.

Otoriter dinin ve otoriter dinsel deneyimin temel öğesi, insanı aşan bir güce teslimiyettir. Bu tür dine göre, en büyük erdem, boyun eğmek; en büyük günah ise başkaldırmaktır. Tapınılan tanrısal güç, her şeyin üstünde (kadirimutlak) ve her şeyi bilen (alimimutlak) bir güç olarak algılandığı için, insan, güçsüz ve önemsiz bir varlık olarak kavranır. İnsan, ancak kendisini tamamen bu kutsal güce teslim ederek onun lütfunu ya da inayetini kazanabilirse, kendini güçlü hissedebilir. İnsanın yalnızlık ve sınırlılık duygusundan kurtulabilmesinin yollarından birisi, güçlü bir otoriteye boyun eğmesidir. İnsan, bu otoriteye teslim olmakla, birey olarak bağımsızlığını ve bütünlüğünü yitirir; ama sanki bir parçası haline geldiği huşu uyandırıcı bir güç tarafından korunduğu duygusunu kazanır.

Calvin'in tanrıbiliminde, yetkeci, tanrıcı düşünüşün canlı bir anlatımıyla karşılaşıyoruz. «Eğer bizde bir şeylerin kaldığını sanıyorsanız,» diyor Calvin, «ben buna teslimiyet diyemem. ... Bizdeki bir kusursuzluk sayılabilecek her şeyi bütünüyle aşağılamaksızın, kendimizi düşünmemiz gerektiği biçimde düşünemeyiz. Bu teslimiyet, kendi zavallılık ve yoksulluk duygusunun büyük ağırlığı altında ezilen bir zihnin içtenlikli boyun eğişidir; çünkü teslimiyetin Tanrı sözüyle yapılan eksiksiz tanımı böyledir.» [2]

Calvin'in burada tanımladığı deneyim, yani insanın kendi içindeki her şeyi hor görmesi, kendi yoksulluğu altında ezilen zihnin boyun eğişi deneyimi, ister laik isterse dinsel bir dille ifade edilmiş olsunlar, bütün otoriter dinlerin özünü oluşturur.[3] Otoriter dinlerde, Tanrı bir iktidar ve güç simgesidir; o üstündür, çünkü üstün güce sahiptir; piyon durumundaki insan ise bütünüyle güçsüzdür.

Ötorİter laik din de aynı ilkeye uygundur. Bu durumda, Führer, Başbuğ, sevgili «Halk Babası», Devlet, Irk ya da Anayurt, tapınma nesnesi olup çıkar. Bireyin yaşamı önemini yitirir ve insan, kendi öz değerini ve gücünü yadsıması ölçüsünde değerli sayılır. Çoğu kez, otoriter din, gerçek insanların gerçek yaşamıyla ilişkili olamayacak kadar soyut ve erişilmez nitelikteki bir ülküyü insanlara benimsetmaya çalışır. Bu dünyada ve şu anda yaşayan insanların yaşamı ve mutluluğu, «ölümden sonraki yaşam» ya da «insan soyunun geleceği» gibi ülküler uğruna feda edilebilir; sözde güdülen amaç, her aracı, her yolu haklı kılar ve dinsel ya da laik «seçkinler»i, kendi insanlarının yaşamlarını denetlemeye yönelten şey uğruna bir simge olur.

Buna karşılık, hümanist, yani insancı din, insan ve insan gücü üzerine kurulmuştur. İnsan, kendisini, diğer in-

---

2) Jean Calvin, **Hıristiyan Dinin Kurumları** (Institutes of the Christian Religion), Presbyterian Board of Christian Education, 1928, s. 681.

3) Bak. E. Fromm, **Özgürlükten Kaçış** (Escape From Freedom), Farrar and Rinehart, 1941, s. 141 vd. Yetke konusundaki bu tutum, orada ayrıntılı olarak dile getirilmiştir.

sanlarla olan ilişkisini ve evrendeki konumunu anlamak için, akıl gücünü geliştirmek zorundadır. Hem yeteneğinin sınırları hem de sahip olduğu olanaklar konusunda doğruyu bilip kabullenmek zorundadır. İnsan, kendisini olduğu kadar başkalarını da sevme yeteneğini geliştirmeli ve bütün canlı varlıkların dayanışmasını yaşayarak öğrenebilmelidir. Bu amaç doğrultusunda kendisine yol gösterecek ilkelere ve ölçülere sahip olmalıdır. Bu tür dinin sağladığı dinsel deneyim, Bütün'le birlik içinde olma deneyimidir ve kişinin, düşünceyle, sevgiyle kavradığı dünyayla olan ilişkilerine dayanır. Hümanist dinde insanın amacı, kendini olabildiğince güçsüz kılmak değil, en büyük güce ulaşmaktır; insanın boyun eğmesi değil, kendini her yönden geliştirmesi, en büyük erdemdir. Bu dinde inanç, kişinin kendisine önerilenlere, önerenin hatırı için razı olmasına değil, düşünceleri ve duygularıyla edindiği deneyime dayanan kesin bir kanıdır. İnsancı dinde sevinç havası ağır basar; oysa yetkeci dinde ağır basan hava, üzüntü ve suçluluk havasıdır.

Eğer hümanist dinler Tanrı inancına dayanıyorsa, bu dinlerdeki Tanrı, *insan üzerinde denetim* sahibi olan bir güç ve egemenlik simgesi değil, insanın yaşamında gerçekleştirmeye çalıştığı *kendi yeteneklerinin* bir simgesidir.

Erken dönem Buddha'cılığı; Taoculuk; İşaya'nın, İsa'nın, Sokrates'in ve Spinoza'nın öğretileri; Yahudi ve Hıristiyan dinlerindeki bazı eğilimler (özelikle de gizemcilik); Fransız Devrimi'ne damgasını vuran Akıl inancı, insancı dinlere verilebilecek örneklerdir. Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi, yetkeci dinle insancı din arasındaki ayrım, tanrıcı dinle tanrıcı olmayan din arasında ve sözcüğün dar anlamındaki din kavramıyla dinsel nitelikli felsefe sistemleri arasında yapılan ayrımlarla ilişkili değildir. Bütün bu sistemlerde önemli olan nokta, dayandıkları düşünce değil, öğretilerinin altında yatan insan anlayışıdır.

Hümanist dinin en güzel örneklerinden birisi, erken dönem Buddha'cılığıdır. Buddha, büyük bir öğretmendir; insan varoluşuyla ilgili gerçeği kavrayan «ermiş kişi»dir.

Doğaüstü bir güç adına değil, mantık adına konuşur. İnsanları, kendi akıllarını kullanmaya ve kendilerinden başkasının ortaya çıkaramayacağı gerçeği görmeye çağırır. İnsan, doğruyu bulma yolunda ilk adımı attıktan sonra, aklını ve bütün insanları sevme yeteneğini geliştirecek bir biçimde yaşamaya çaba göstermelidir. Ancak bu yolda elde ettiği başarı ölçüsünde, kendisini akıldışı tutkuların esaretinden kurtarabilir. Budist öğretiye göre, insan, gücünün sınırlarını kabul etmelidir; ama öte yandan, sahip olduğu yeteneklerin de ayırdında olmalıdır. Tam olarak uyanmış bir kişinin ulaşabileceği zihinsel durum olarak tanımlanan Nirvana anlayışı, insanın umarsızlığını ve boyun eğmesini öngören bir anlayış değil, tam tersine, insanın sahip olduğu üstün yetenekleri geliştirmesini öngören bir anlayıştır.

Buddha'nın şu öyküsü, son derece anlamlıdır.

Zamanın birinde, bir mango ağacının dibinde oturan tavşan orada uyuyakalmış. Birdenbire, büyük bir gürültü işiterek uyanmış. Dünyanın sonunun geldiğini sanarak koşmaya başlamış. Onun panik içinde koştuğunu gören diğer tavşanlar, «Niye böyle şimşek gibi koşuyorsun?» diye sormuşlar. O da, «Kıyamet kopuyor,» diye yanıtlamış. Bunu işiten bütün tavşanlar onunla birlikte kaçmaya başlamış. Tavşanların koştuğunu gören geyikler, «Niye böyle şimşek gibi koşuyorsunuz?» diye sormuşlar. Tavşanlar da, «Koşuyoruz, çünkü dünyanın sonu geldi,» diye yanıt vermişler. Bunun üzerine, geyikler de onlara katılıp kaçmaya başlamışlar. Böylece, kaçmakta olan hayvanlara katılan türler gitgide artmış ve sonunda bütün hayvanlar alemi, panik içinde kaçmaya başlamış; neredeyse birbirlerini ezip yok edeceklermiş. Çeşitli biçimlerde var olan Buddha, o zamanlar bilge bir kişi olarak yaşamını sürdürüyormuş. Bütün hayvanların panik içinde koştuklarını görünce, en son katılmış olan gruba, niçin kaçtıklarını sormuş. «Dünyanın sonu geldi de ondan,» diye yanıt vermişler. «Bu doğru olamaz,» demiş Buddha. «Dünyanın sonu gelmedi. Niçin böyle bir düşünceye kapıldıklarını anlayalım bakalım.» Sonra, tek tek hayvan türlerine sorarak bu söylentinin geyiklere ve

en sonunda da tavşanlara değin uzandığını anlamış. Tavşanlar, ona, dünyanın sonu geldiği için koştuklarını söyleyince, bunu hangi tavşanın söylediğini sormuş. Tavşanlar, olayı başlatan tavşanı gösterince, Buddha o tavşana dönerek, «Dünyanın sonunun geldiğini sandığın zaman neredeydin ve ne yapıyordun?» diye sormuş. Tavşan, «Bir mango ağacının altında uyuyordum,» diye yanıt verince, «Belki de yere düşen bir mango meyvesinin çıkardığı sesi işittin,» demiş Buddha ona. «Bu ses seni uyandırdı, korkuya kapıldın ve dünyanın sonunun geldiğini sandın. Haydi, altında uyuduğun ağacın yanına gidelim de dediklerimin doğru olup olmadığını anlayalım.» İkisi birden o ağacın yanına gitmişler. Gerçekten de tavşanın uyuduğu yere bir mangonun düşmüş olduğunu görmüşler. Böylece Buddha, hayvanlar alemini yok olmaktan kurtarmış.

Bu öyküyü burada aktarmanın başlıca nedeni, korkunun ve söylentilerin kökenine ilişkin çözümsel sorgulamanın ilk örneklerinden birisi olması değil, Budist anlayışı çok iyi anlatıma kavuşturmasıdır. Bu öykü, hayvan dünyasındaki yaratıklara gösterilen sevecen ilginin yanı sıra, insan yeteneklerinin derinlemesine, akılcı biçimde kavranmasını ve bu yeteneklere duyulan güveni de ortaya koymaktadır.

Budizm'in daha sonra ortaya çıkmış bir mezhebi olan Zen-Budizm, daha da köktenci bir otorite karşıtlığı sergiler. Zen inancına göre, kendimizden kaynaklanmayan hiçbir bilgi değer taşımaz; hiçbir otorite, hiçbir öğretmen, içimizde kuşkular uyandırmaktan başka bir şey öğretmez bize; sözler ve düşünce sistemleri, kolayca, tapındığımız birer otoriteye dönüşebildikleri için tehlikelidir. Yaşam, kendi akışı içinde kavranmalı ve yaşanmalıdır; asıl erdem budur. Üstün varlıklar karşısındaki bu otorite karşıtı tutumu, şu öykü çok iyi anlatmaktadır:

«T'ang soyundan olan Tanka, Büyük Tapmak'taki Yerinji'de mola verdiği zaman, hava müthiş soğuktu; bu nedenle, orada korunan kutsal Buddha heykellerinden birini indirerek yaktı ve güzelce ısındı. Bunu gören tapınak bek-

çisi, büyük bir öfkeyle, 'Sen ne cesaretle benim tahta Buddha heykelimi yakarsın?' diye bağırdı.»

«Tanka, sanki bir şeyler arıyormuş gibi külleri karıştırmaya başladı ve 'Yanmış küllerin arasından kutsal *sarira*'ları (insan bedeni yakıldıktan sonra geriye kalan ve yaşamın kutsallığıyla ilgili olduğuna inanılan bir tür mineral kalıntısı) topluyorum,' dedi.

«'Tahtadan bir Buddha'nın *sarira*'larını nasıl toplayabilirsin?' diye karşılık verdi bekçi.

«Bunun üzerine Tanka, 'Heykelde *sarira* diye bir şey yoksa, ateşi beslemek için kalan iki Buddha'yı da alabilir miyim?' diyerek taşı gediğine koydu.

«Tanka'nın inançsızlık gibi görünen bu hareketi karşısında öfkeyle kaşlarını çatan tapınak bekçisi, daha sonra kaşlarından oldu; oysa hiçbir zaman Tanka'nın üstüne Buddha'nın laneti inmedi.» [4]

Hümanist din sistemlerine verilebilecek bir başka örnek de Spinoza'nın dinsel düşünceleridir. Spinoza, Ortaçağ tanrıbilimine özgü bir dil kullanmakla birlikte, savunduğu Tanrı anlayışında yetkeciliğin izi bile yoktur. Ona göre, Tanrı, dünyayı bugün olduğundan farklı biçimde yaratamazdı. Tanrı hiçbir şeyi değiştiremez; gerçekte, o, evrenin bütünlüğüyle özdeştir. İnsan, gücünün sınırlarını görmeli; kendi dışında yer alan ve kendi denetimi altında bulunmayan güçlerin bütününe bağımlı olduğunu kabul etmelidir. Bununla birlikte, insanda bulunan güçler, sevgi gücü ve akıl gücüdür. İnsan, bunları geliştirerek en iyi özgürlük ve içsel güç düzeyine ulaşabilir.

Otoriter din ve hümanist din ayrımı, çeşitli dinler ara-

---

4) D.T. Suzuki, **Zen Budizm'e Giriş** (An Introduction to Zen Buddhism, Rider and Company, 1948), s. 124. Ayrıca, Prof. Suzuki'nin Zen'le ilgili diğer yapıtlarına ve Ch. Humphrey'nin **Zen Budizm'i**ne (W. Heinemann, Ltd., 1949) bakın. Victor Gollancz, Doğu ve Batı'nın bütün büyük kaynaklarını tarayarak, insancı dinle ilgili dinsel belgeleri kapsayan bir derleme hazırlamıştır. O kitapta, insancı dinsel düşünceyle ilgili pek çok belge bulunabilir.

sında yapılabileceği gibi, aynı din içinde de yapılabilir. Bunun en en iyi örneklerinden birisi, Hıristiyanlık inancıdır. Otoriter din ile hümanist din arasındaki ayrımı eksiksiz biçimde kavramak temel önem taşıdığı için, her okuyucunun az çok bildiği bir kaynak olan Eski Ahit'ten (Tevrat) de bu konuya ilişkin bazı örnekler vereceğim.

Eski Ahit'in başlangıç bölümü [5] yetkeci din anlayışıyla yazılmıştır. Burada betimlenen Tanrı, ataerkil bir oymağın mutlak hükümdarı görünümündedir; insanı kendi keyfine göre yaratmıştır ve isterse yok edebilir. İyiyi ve kötüyü ayırt etmeyi sağlayan bilgi ağacının meyvesini insana yasaklamıştır ve bu buyruğunu çiğnemeye kalkışacak insanları ölümle tehdit etmiştir. Ne var ki, «bütün diğer hayvanlardan daha akıllı» olan yılan, Havva'ya, «Elbette ölmeyeceksin; çünkü o ağacın meyvesinden yediğin gün Tanrı bunu bilmeyecek. O zaman gözleriniz açılacak, tıpkı tanrılar gibi iyiyi ve kötüyü bileceksiniz,» [6] der. Tanrı da yılanı haklı çıkarır. Adem ile Havva yasağı çiğnediklerinde, Tanrı, insanla doğa, insanla toprak ve hayvanlar, erkekle kadın arasına düşmanlık koyarak onları cezalandırır. Ama insan ölmeyecektir. Ne var ki, «insan, iyiyi ve kötüyü bilmekle, bizden birisi gibi olmuştur ve şimdi, elini yaşam ağacına da uzatarak onun meyvesinden yiyip ölümsüzlüğe ulaşmaya kalkışabilir,» [7] kaygısına düşen Tanrı, Adem'i ile Havva'yı Aden Bahçesi'nden, yani Cennet'ten kovar ve «yaşam ağacına giden yolu tutması için», doğuya, alevden kılıcı olan bir melek diker.

Burada aktardığımız metin, insanın işlediği günahın ne olduğunu açık seçik ortaya koyuyor: Günah olan, Tanrı'nın buyruğuna başkaldırmaktır; bilgi ağacının meyvesini ye-

---

5) Kutsal Kitab'ın başlangıcı, onun en eski bölümü olmayabilir, ama bu tarihsel savı burada tartışmak yersiz olur; çünkü aktardığımız metni, tarihsel bir sıralama yapmak için değil, iki ilke arasındaki ayrımı örneklemek için kullanıyoruz.

6) Tekvin 3: 4-5.

7) a.g.y. 3: 22.

mek başlıbaşına günah değildir, ama bu eylemin neden olduğu itaatsizlik öğesi, günahtır. Oysa daha sonraki dinsel gelişmeler, iyiyi ve kötüyü bilme yeteneğini, insanın özlem duyabileceği en büyük erdem yapmıştır. Aktardığımız metin, Tanrı'yı yönlendiren güdüyü de açıkça ortaya koyuyor. Bu güdü, Tanrı'nın kendi üstün rolü konusunda duyduğu kaygıdır, insanın onunla eşit olmak istemesinden duyduğu kıskançça korkudur.

Tanrı'yla insan arasındaki ilişkide meydana gelen belirleyici dönüm noktası, Tufan öyküsünde bulunabilir. Tanrı, «yeryüzünde insanın kötülüklerinin çığ gibi büyüdüğünü ...» görünce, «insanı ve yeri yarattığına pişman oldu ve bundan büyük üzüntü duydu. Ve Rab, yerin toprağından yarattığım insanı yok edeceğim, dedi; hem insanı, hem hayvanı, hem yerde sürünenleri hem de havada uçan kuşları; çünkü onları yarattığıma pişman oldum.» [8]

Tanrı'nın kendi yarattıklarını yok etme hakkına sahip olduğu buradan açıkça anlaşılıyor; onları Tanrı yarattığına göre, onları Tanrı'nın malıdır. Metinde, insanları günahkârlığı «şiddet» olarak tanımlanıyor; ama yalnızca insanları değil, hayvanları ve bitkileri de yok etme kararı ortaya koyuyor ki, burada ele aldığımız, belirli bir suçla orantılı bir ceza değil, Tanrı'nı niyi sonuç vermeyen eylemi karşısında duyduğu öfkeli pişmanlıktır. «Ama Nuh, Rabbin gözlerindeki merhameti gördü» ve o, ailesiyle birlikte her hayvan türünden bir çift örneği yanına alarak, Tufan'dan kurtuldu. Buraya kadar anlatılanlardan anlaşıldığı gibi, insanlığın yok oluşu ve Nuh'un kurtuluşu, Tanrı'nın keyfi eylemleridir. Tanrı, güç sahibi olan herhangi bir kabile şefi gibi, dilediğini yapabilir. Ama Tufan'dan sonra, Tanrı'yla insan arasındaki ilişki, köklü bir değişikliğe uğrar. Tanrı'yla insan arasında bir sözleşme (ahit) yapılır ve Tanrı, «bundan böyle bütün canlıların sel sularına kapılmayacağına, bundan böyle yeryüzünü yok edecek bir sel olmayacağına» [9]

8) a.g.y. 6: 5 vd.

9) a.g.y. 9: 11.

söz verir. Tanrı, yeryüzündeki bütün yaşamı asla yok etmeme konusunda yükümlülük altına girer; insan da Kutsal Kitab'ın ilk ve en önemli buyruğu olan öldürmeme buyruğuna uymayı taahhüt eder: «Her insanın kardeşinin elinde, insanın yaşamını göreceğim.»[10] Bu noktadan başlayarak Tanrı'yla insan arasındaki ilişki temelden değişir. Tanrı, artık, dilediği gibi hareket edebilen mutlak bir efendi değildir; hem kendisinin hem de insanların uymaları gereken bir anayasaya uymakla yükümlüdür; çiğnemesine olanak bulunmayan bir ilkeye, yaşama saygı ilkesine uymakla yükümlüdür. İnsan bu ilkeyi çiğnerse, Tanrı insanı cezalandırabilir; ama insan da, bu ilkeyi çiğneme suçunu işlerse Tanrı'ya karşı çıkabilir.

Tanrı'yla insan arasındaki yeni ilişki, İbrahim'in Sodom ve Gomora'yla ilgili dilediğinde açıkça ortaya çıkar. Tanrı, günahkârlıklarından dolayı bu kentleri yok etmeyi düşündüğü zaman, İbrahim, kendi ilkelerini çiğnediği için Tanrı'yı eleştirir. «Bu şekilde davranmak, günahkârın yanı sıra günahsızı da katletmek, sana yaraşmayan bir şeydir; günahsızla günahkârı aynı kefeye koymak sana yaraşmaz. Bütün yeryüzünün Hakim'i doğruyu işlemeyecek mi?»[11]

Cennet'ten kovulmuş öyküsüyle bu iddia arasındaki fark, gerçekten çok büyüktür. O öyküde, insanın iyiyi ve kötüyü bilmesi yasaktır; insanın Tanrı karşısındaki konumu da boyun eğmeye ya da boyun eğmeyip günah işlemeye dayalıdır. İbrahim'in savında ise insan, iyiye ve kötüye ilişkin bilgisini kullanarak, adalet adına Tanrı'yı eleştirmektedir; Tanrı da buna uymak zorundadır.

Kutsal Kitap'taki otoriter öğelere ilişkin bu kısa çözümleme bile, Yahudi-Hıristiyan dininin kökeninde, otoriter ve hümanist ilkelerin ikisinin de bulunduğunu ortaya koyuyor. Gerek Yahudilik'in gerekse Hıristiyanlık'ın gelişme sürecinde her iki ilke de korunmuştur ve bu dinlerin söz ko-

---

10) a.g.y. 9: 5.

11) a.g.y. 18: 25.

nusu ilkelere verdikleri ağırlık, iki dindeki farklı eğilimleri yansıtmaktadır.

Talmud'da yer alan şu öykü, Yahudilik'in, Hıristiyanlık çağının ilk yüzyıllarındaki yetkecilik karşıtı, insancı yanını ifade etmektedir.

Tanınmış Yahudi din bilginlerinin birçoğu, ayin kurallarıyla ilgili bir konuda Haham Eliezar'ın görüşlerine katılmıyordu. «Haham Eliezar, onlara, 'Eğer ayin yasası benim düşündüğüm gibiyse, şu ağaç bize bildirsin,' dedi. Bunun üzerine, ağaç, yerinden fırlayarak yüz metre kadar öteye gitti (bazılarına göre, üç yüz elli metre kadar). Meslektaşları, ona, 'Ağaçla bir şey kanıtlanmaz,' dediler. Eliezar, 'Eğer haklıysam, bu dere bize bildirsin,' dedi. Bunun üzerine, dere, yukarıya doğru akmaya başladı. Meslektaşları, yine, 'Dereyle bir şey kanıtlanmaz,' dediler. Eliezar sözlerine devam ederek, 'Eğer yasa benim sandığım gibiyse, bu evin duvarları söyleyecektir,' dedi. O anda duvarlar yıkılmaya başladı. Ama Haham Hoşea, duvarlara dönerek, 'Bilginler yasanın bir maddesini tartışıyorlarsa, size ne oluyor da yıkılıyorsunuz?' diye bağırdı. O zaman duvarlar, Haham Hoşea'ya olan saygılarından dolayı yıkılmayı durdurdular, ama Haham Eliezar'a olan saygılarından dolayı da eski durumlarına dönmediler. Bugün de aynı şekilde durmaktadırlar. Haham Eliezar yeniden konuya dönerek, 'Eğer yasa benim düşündüğüm gibiyse, cennetten bize bildirilecektir.' dedi. Bunun üzerine, cennetten gelen bir ses, 'Haham Eliezar'a karşı savunabileceğiniz neyiniz var, çünkü yasa onun dediği gibi,' diye gürledi. O zaman Haham Hoşea ayağa kalkarak şöyle dedi: 'Yasanın cennette olmadığı Kutsal Kitap'ta yazılı. Bu ne demektir? Haham Yirmiyahu'ya göre, bunun anlamı şudur: Sina Dağı'nda Tevrat emredildikten sonra, cennetten gelen seslere kulak asmıyoruz, çünkü elimizde yazılı bir şey var. Kararlarınızı çoğunluğun görüşüne göre verin, deniliyor burada.' Daha sonra, bu tartışmaya katılanlardan birisi olan Haham Nathan, dünyada gezintiye çıkmış olan İlya Peygamber'e rastladı ve 'Biz o tartışmayı yaparken Tanrı ne söyledi?' diye sordu. Peygamber ise, 'Tanrı

gülümsedi ve Çocuklarım kazandı, çacuklarım kazandı, dedi', diye yanıt verdi.»[12]

Bu öykü hakkında yorum yapmaya pek gerek yoktur. Burada, cennetten gelen doğaüstü seslerin bile müdahale edemediği, insan aklının özerkliği vurgulanmaktadır. Tanrı gülümsemiştir; insan, Tanrı'nın kendisinden istediği şeyi yapmıştır; akılcı, demokratik yöntemlere uygun olarak kendi kararlarını kendi başına verme yeteneğini ve kararlılığını gösterip, kendi kendisinin efendisi olmuştur.

Bin yılı aşkın bir süre sonra ortaya çıkan Hasid kültürünün yarattığı birçok öyküde de aynı insancı öze rastlanmaktadır. Hasid hareketi, öğreni mve para tekelini ellerinde buluduranlara akrşı yoksulların bir başkaldırısıydı. Mezmurlar'ın şu dizesini kendilerine savsöz olarak seçmişlerdi: «Tanrıya sevinç içinde hizmet et.» Entelektüel başarıdan çok duyguya, tövbeden çe ksevince önem veriyorlardı; onların gözünde (Spinoza'ya göre), sevinç erdemle, üzüntü ise günahla eşanlamlıydı. Aşağıdaki öykü, bu tarikatın insancı ve yetkeciliğe karşıt anlayışını çok iyi ifade etmektedir:

Yoksul bir terzi, Kefaret Günü'nden sonraki gün, bir Hasid hahamına gelerek şunları anlatmıştı: «Dün Tanrı'yla bir tartışmaya girdim. Ona dedim ki, 'Rabbim, sen de birçok günah işledin, ben de. Ama sen çok büyük günahlar işledin, bense çok önemli günahlar işlemedim. Anneleri çocuklarından ayırdın ve insanların aç kalmasına izin verdin. Ya ben ne yaptım? Bazen küçük bir kumaş parçasını müşteriye vermeyi ihmal ettim ya da yasanın buyruklarını yerine getirmekte pek titiz davranmadım. Ama bak ne diyeceğim Rabbim. Ben senin günahlarını bağışlıyorum, sen de benimkileri bağışla, o zaman ödeşmiş oluruz.'» Bunun üzerine, haham şu yanıtı verdi: «Seni gidi ahmak! Niye böyle ucuz kurtulmasına izin verdin? Dün, Mesih'i göndermeye zorlayabilirdin onu.»

Bu öykü, tıpkı insanın sözlerini tutması gerektiği gibi Tanrı'nın da sözlerini tutması gerektiği fikrini, İbrahim'in

---

12) Talmud, Baba Meziya, 59, b. (Benim çevirim.)

Tanrı'yla olan tartışmasından çok daha çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır. Eğer Tanrı, söz verdiği üzere, insanın acılarını sona erdirmeyi başaramazsa, insan, ona karşı çıkma, hatta sözünü tutması için onu zorlama hakkına sahiptir. Burada aktarılan iki öykü, tektanrılı din kapsamına girmekle birlikte, bunların ardındaki insan tutumu, İbrahim' in İsmail'i kurban etmeyi kabul etmesinden ya da Calvin' in Tanrı'nın diktatörce güçlerini yüceltmesinden bütünüyle farklıdır.

Hıristiyanlık'ın başlangıçta insancı ve yetkeciliğe karşı olduğunu, İsa'nın öğretilerinin özü ve sözü ortaya koyuyor. İsa'nın ortaya attığı, «Tanrı'nın krallığı kendi içinizdedir» ilkesi, yetkeci olmayan düşünüşün yalın ve açık bir anlatımıdır. Ne var ki, sadece birkaç yüzyıl sonra, Hıristiyanlık yoksul, sıradan köylülerin, sanatçıların ve kölelerin (*Am haarez*'in) dini olmaktan çıkıp Roma İmparatorluğu'nu yönetenlerin dini olunca, Hıristiyanlık'taki yetkeci eğilim ön plana çıkmıştır. Yine de, Hıristiyanlık'ın yetkeci ve insancı ilkeleri arasındaki çatışma sürüp gitmiştir. Bu, Augustinus ile Pelagius arasındaki, Katolik Kilisesi'yle birçok «sapkın» grup arasındaki ve Protestanlık kapsamına giren çeşitli tarikatlar arasındaki çatışmadır. Hıristiyan ya da Yahudi tarihinde hiçbir zaman ortadan kaldırılamayan bu insancı, demokratik öğe, en güçlü anlatımlarından birisini, her iki dinde de görülen gizemci düşüncede bulmuştur. Gizemciler, insanın gücüne, Tanrı'yla olan benzerliğine ve insanın Tanrı'ya olduğu kadar Tanrı'nın da insana gereksinimi olduğu fikrine yürekten inanmışlardır. Tanrı'nın insanı kendi görüntüsünde yarattığı sözünü, Tanrı'yla insanın temelde özdeş olduğu anlamında yorumlamışlardır. Gizemci anlayışın dayandığı ilke, korku ve boyun eğme değil, sevgi ve insanın kendi yeteneklerini ortaya koymasıdır. *Tanrı, insana egemen olan bir gücün simgesi değil, insanın kendi güçlerinin simgesidir.*

Buraya kadar, otoriter ve hümanist dinlerin ayırıcı özelliklerini, en başta tanımlamalara dayanarak ele aldık. Ama psikanalist, tutumların tanımından sonra, bunların di-

namiklerini çözümlemeye geçmek zorundadır ve işte bu noktada, başka araştırma dallarının giremeyeceği bir alandan tartışmamıza katkıda bulunabilir. Bir tutmun tam olarak anlaşılması için, bu tutumun gelişme nedenini ve koşullarını sağlayan bilinçli ve özellikle de bilinçdışı bireysel süreçlerin değerlendirilmesi gerekir.

İnsancı dinde, Tanrı, insanın yüksek özünün imgesidir, insanın ulaşma yetisine sahip olduğu ya da ulaşması gereken noktayı simgeler; oysa yetkeci dinde, Tanrı, aslında insana ait olan şeylerin, yani insan aklının ve insan sevgisinin tek sahibi olup çıkar. Tanrı kusursuzlaştıkça, insanın kusurları artar. İnsan, sahip olduğu en iyi şeyleri Tanrı'ya *yansıtarak* kendi kendisini yoksullaştırır. Artık bütün sevgi, bütün akıl, bütün adalet Tanrı'dadır; insan ise bu niteliklerden yoksundur, bomboş ve zavallıdır. Başlangıçta küçüklük duygusuyla yola çıkmışken, artık büsbütün güçsüz ve kudretsiz kalmıştır; bütün güçlerini Tanrı'ya yansıtmıştır. Bu yansıtma mekanizması, mazoşist, uysal bir karakterin kişilerarası ilişkilerinde gözlenen mekanizmanın aynısıdır; bu durumda da kişi, bir başkasına huşu ile bakar ve kendi güçlerini, kendi özlemlerini o başka kişiye mal eder. İnsanların, en insanlıkdışı düzenlerin önderlerine bile, üstün akıl ve nezaket gibi nitelikleri yakıştırabilmelerini sağlayan da aynı mekanizmadır.[13]

İnsan böylece en değerli güçlerini Tanrı'ya yansıttığı zaman, aslında kendisinin olan bu güçlerle ilişkisi nasıl olmaktadır? Bu güçler insandan kopmakta ve süreç içinde, insan, kendisine *yabancılaşmaktadır*. Kendisine ait olan her şey artık Tanrı'nın olmakta ve kendisinde hiçbir şey kalmamaktadır. *Kendisine ulaşmasının tek yolu Tanrı'dan geçmektedir*. İnsan, Tanrı'ya tapınarak, yansıtma yoluyla kaybetmiş olduğu niteliklerine ulaşmaya çalışmaktadır. Sahip olduğu her şeyi Tanrı'ya verdikten sonra, aslında kendisine ait olan şeylerin bir kısmını geri vermesi için Tanrı'ya yal-

---

13) Özgürlükten Kaçış'ta ortakyaşamsal ilişki hakkındaki tartışmaya bakın, ss. 158 vd.

varmaktadır. Ama her şeyini yitirdiği için, artık tamamen Tanrı'nın merhametine bağlıdır. İyi olan her şeyden kendisini yoksun bıratığı için, ister istemez, «günahkâr» olduğu duygusuna kapılmaktadır; kendisini insan yapan şeyleri yeniden elde edebilmesinin tek yolu, Tanrı'nın merhametinden ya da esirgeyiciliğinden geçmektedir. İnsan, kendi sevgisinin bir kısmını geri vermeye Tanrı'yı ikna edebilmek için, sevgiden ne denli yoksun olduğunu Tanrı'ya kanıtlamak zorundadır; üstün aklıyla kendisine yol gösteremeye Tanrı'yı ikna edebilmek için, bir başına kaldığında akıldan bütünüyle yoksun olduğunu Tanrı'ya kanıtlamak zorundadır.

Ne var ki, insanın kendi güçlerine bu şekilde yabancılaşması, insanın kendisini Tanrı'ya köle gibi bağımlı hissetmesine yol açmakla kalmaz, onun kötü bir varlık olmasına da yol açar. Bu durmdaki insan, başka insanlara ya da kendisine inancı olmayan, kendi sevgisini, kendi akıl yeteneğini algılayamayan bir kişi olup çıkar. Bunun sonucunda, «kutsal» ile «dünyevi» arasındaki kopma ortaya çıkar. İnsan, dünyasal etkinliklerinde sevgiye yer vermez; yaşamının dine ayrılmış olan bölümü açısından, kendisini bir günahkâr olarak duyumsar (gerçekten de günahkârdır, çünkü sevgisiz yaşamak, günah içinde yaşamak demektir) ve Tanrı'yla temas kurarak, kaybettiği insanlığına bir ölçüde de olsa yeniden kavuşmaya çalışır. Bu arada da, kendi umarsızlığını ve değersizliğini vurgulayarak bağışlanmak için çaba gösterir. Oysa bağışlanmak için yaptığı girişim, günahlarına kaynak oluşturan tutumun canlanmasına neden olur. Böylece, insan, acı verici bir ikilemin kıskacına düşer. Tanrı'yı övdükçe kendi içini boşaltmış olur. Kendi içini boşalttıkça da kendini daha çok günahkâr hisseder. Kendini günahkâr hissettikçe Tanrı'yı daha çok över ve böylece, kendini yeniden kazanma yeteneği daha da azalır.

Dine ilişkin çözümleme, insanın içinde işlerlikte olan ve onun dinsel deneyimine temel oluşturan ruhsal süreçleri ortaya çıkarmakla yetinmemeli; farklı dinsel deneyim türlerine kaynaklık eden otoriter ve hümanist karakter yapılarının gelişmesine elverişli koşulları gün ışığına çıkarma-

ya yönelmelidir. Böyle bir sosyopsikolojik çözümelme, bu kitabın kapsamını çok aşar. Bununla birlikte, canalıcı nokta burada kısaca belirtilebilir. İnsanların düşünceleri ve duyguları, karakterlerinden kaynaklanır; karakterlerini biçimlendiren ise, bütün yönleriyle yaşam tarzlarıdır, daha doğrusu, içinde yaşadıkları toplumun sosyoekonomik ve siyasal yapısıdır. Geniş kitleleri baskı altında tutan güçlü bir azınlığın yönettiği toplumlarda, birey, korkuyla öyle bir yoğrulur ki, kendini güçlü ya da bağımsız hissetme duygusundan öyle bir uzaklaşır ki, edineceği dinsel deneyim ister istemez yetkeci olur. Bu bireyin, cezalandırıcı, huşu uyandırıcı bir Tanrı'ya ya da benzer biçimde algıladığı bir öndere tapıyor olması, pek önemli bir fark yaratmaz. Buna karşılık, bireyin kendisini özgür ve kendi yazgısının efendisi gibi hissettiği ortamlarda ya da özgürlük ve bağımsızlık için savaşım veren azınlıklar arasında, insancı dinsel deneyim gelişir. Dinler tarihi, tolumsal yapı ile dinsel deneyim türleri arasındaki bu bağıntıyı kanıtlayan örneklerle doludur. Başlangıçta Hıristiyanlık, yoksulların ve ezilmişlerin diniydi; yetkeci siyasal baskıya karşı savaşan dinsel akımların tarihi, aynı ilkeyi tekrar tekrar gözler önüne sermektedir. Yahudilik'te de güçlü bir otorite karşıtı geleneğin gelişme olanağı vardı, çünkü dindışı otoritenin yönetimi elde etme ve kendi bilgeliğiyle ilgili bir efsane yaratma şansı hiçbir zaman büyük olmamıştı; bu nedenle, Yahudilik, dinin insancı yönünü, dikkate değer bir düzeye yükseltmişti. Ama ne zaman ki din, laik iktidarla bağlaşıklık kurdu, işte o zaman, ister istemez, yetkeci bir nitelik kazandı. İnsanlığın gerçek düşüşü, onun kendisine yabancılaşmasıdır, güç karşısında boyun eğmesidir, Tanrı'ya tapınma kisvesi altında da olsa kendisine karşı yönelmesidir.

Yetkeci din anlayışı, tanrıcı dini savunmak için sık sık kullanılmış olan iki mantık safsatasına kaynaklık etmiştir. Bunlardan birsii şöyledir: İnsanı aşan bir güce bağımlı olmaya verilen önemi nasıl eleştirebilirsiniz; insan, kendi dışında yer alan, bırakın denetlemeyi niteliğini bile anlayamadığı güçlere bağımlı değil mi?

Gerçekten de insan bağımlıdır; ölüme, yaşlanmaya, hastalığa karşı elinden bir şey gelmez ve doğayı denetimi altına alıp tam olarak kendi hizmetine koşmayı başarsa bile, o ve üzerinde yaşadığı yerküre, evrende minik birer nokta olmaktan öteye gidemezler. Ne var ki, kişinin bağımlılığını ve sınırlılığını kavrayıp kabul etmesi başka şeydir, bu bağımlılığa kendini verip bağımlı olduğu güçlere tapınması ise bambaşka bir şeydir. Gücümüzün sınırlarını gerçekçi ve bilinçli bir biçimde kavramamız, aklın ve olgunluğun bir gereğidir; buna tapınmak ise mazoşizmden ve özyıkımdan başka bir şey değildir. Bu tutumların birincisi alçakgönüllülük, ikincisi ise kendi kendini alçaltmadır.

İnsanın yeteneklerinin sınırlarını gerçekçi biçimde kabul etmesi ile boyun eğme ve güçsüzlük deneyimine kendisini kaptırması arasındaki farkı, mazoşist karakter özellikleriyle ilgili klinik araştırmalarda inceleyebiliriz. Hastalıklara, kazalara, aşağılayıcı durumlara yatkın olan, kendilerini küçülten ve zayıflatan insanlarla karşılaşıyoruz. Bunlar, böylesi durumlarla bilmeden ve istemeden karşılaştıklarına inanıyorlar; ama bilinçdışı güdüleri incelediğinde, gerçekte bunlara, insanda rastlanabilecek en akıldışı eğilimlerden birinin, yani zayıf ve güçsüz olmak için duyulan bilinçdışı isteğin yön verdiği ortaya çıkıyor. Bu kişiler, yaşamlarının ağırlık merkezini, denetimleri dışında bulunan güçlere kaydırarak özgürlükten ve kişisel sorumluluktan kaçma eğilimi sergiliyorlar. Üstelik, bu mazoşist eğilimin, çoğunlukla kendi karşıtıyla, yani başkalarını yönetme ve egemenlik altına alma eğilimiyle birarada bulunduğunu; mazoşist ve baskıcı eğilimlerin, otoriter karakter yapısının iki yönünü oluşturduğunu görüyoruz.[14] Bu mazoşist eğilimler, her zaman bilinçdışı değildir. Cinsel uyarılma ve doyum için, incitilme ya da aşağılanma arzusunun gerçekleştirilmesini gerektiren cinsel mazoşist sapkınlıkta, bu eğilimlere açık biçimiyle rastlıyoruz. Ayrıca, bütün otoriter laik dinlerde önderle ve devletle kurulan ilişkide de bu eği-

14) Bak. **Özgürlükten Kaçış**, ss. 141 vd.

limleri açık biçimde görüyoruz. Bu durumda güdülen açık amaç, kişinin kendi iradesinden vazgeçerek öndere ya da devlete boyun eğmenin sağladığı derin doyumu yaşamasıdır.

Tanrıcı düşünce tarzının ikinci mantık safsatası, bağımlılık hakkındaki safsatayla yakından ilişkilidir. Sözünü ettiğim bu ikinci sava göre, insanın dışında bir gücün ya da varlığın bulunması gerekir; çünkü insan, kendi ötesindeki bir şeye bağlanmak için karşı konulmaz bir özlem duymaktadır. Gerçekten de her aklı başında insan, başkalarıyla ilişki kurma gereksinmesi duyar; bu özelliğini bütünüyle yitirmiş olan insanın akıl sağlığından kuşku duymak gerekir. İnsanın, bu gereksinmesini gidermek amacıyla kendi dışında figürler yaratmış olmasına, insanlara özgü sallantılardan ve tutarsızlıklardan etkilenmeyen bu figürleri sevip yüceltmesine şaşmamak gerekir. Tanrı'nın, insandaki sevme gereksinmesinin bir simgesi olduğu çok açık bir gerçektir. Ama insanda böyle bir gereksinmenin çok güçlü biçimde var olduğu gerçeğinden yola çıkılarak, bu gereksinmeye cevap veren dışsal bir varlığın bulunduğu sonucuna ulaşılabilir mi? En güçlü arzumuz olan birilerini sevme arzusuna bakarak ille de bir sevgilimizin olduğu sonucuna ulaşmak ne denli olanaksızsa, bu sonuca ulaşmak da o denli olanaksızdır. Böyle bir gereksinmenin varlığı, olsa olsa, sevme yeteneğine sahip bulunduğumuzu kanıtlar.

Bu bölümde, dinin çeşitli yönlerini psikanaliz yöntemiyle ele almaya çalıştım. İşe, daha genel nitelik taşıyan bir sorunu, yani dinsel, felsefi ve siyasal düşünce sistemlerine yönelik psikanalitik yaklaşım sorunu tartışarak da başlayabilirdim. Ama bu genel sorunu şimdi, yani özgül konuları tartışarak daha somut bir yaklaşıma ortam hazırladıktan sonra ele almanın, okuyucu açısıdan daha yararlı olacağına inanıyorum.

Düşüncelerin ve fikirlerin geçerliliğiyle ilgili bulgular, psikanalizin elde ettiği en önemli bulgular arasındadır. Geleneksel kuramlar, insan zihnini incelerken, insanın kendisi hakkındaki fikirlerini temel veri olarak kabul ediyorlar-

dı. İnsanların, onur, yurtseverlik, özgürlük gibi duygularına kapılarak savaşları başlattıkları sanılıyordu; çünkü insanlar böyle düşünüyorlardı. Ana-babaların, çocuklarını, görev duygusuyla ve onların iyiliği için cezalandırdıkları sanılıyordu; çünkü ana-babalar, öyle yaptıklarını düşünüyorlardı. İnsanların, Tanrı'yı hoşnut etme isteğiyle, inançsızları öldürdükleri sanılıyordu; çünkü onlar öyle düşünüyorlardı. İnsan düşüncesi konusunda yeni bir yaklaşım, zaman içinde yavaş yavaş boy vermeye başladı. Bu yeni yaklaşımın ilk ipuçları, Spinoza'nın şu sözünde bulunabilir: «Paul'un Peter hakkında söyledikleri, Peter'den çok Paul'u tanımamızı sağlar.» Bu yaklaşıma göre, Paul'un söylediklerinde bizim ilgimizi çeken nokta, *onun* Peter hakkındaki düşünceleri değildir; biz onun sözlerini, Paul hakkında söylenmiş gibi kabul ederiz. Paul'u, onun kendisini tanıdığından daha iyi tanıdığımızı söyleriz; biz onun düşüncelerini deşifre edebiliriz, çünkü onun sadece Peter hakkında bir şeyler söylemek istemesine kapılmayız; Theodor Reik'in dediği gibi, «üçüncü bir kulak»la dinleriz. Spinoza'nın sözleri, Freud'un insan kuramının önemli bir öğesini içermektedir: Önem taşıyan pek çok şey, görünmeyen alanda meydana gelir; insanların bilinçli fikirleri, asıl konuyla ancak başka davranış verileri kadar, hatta onlardan daha az ilintili bulunan *bir tek* veri olmaktan öteye geçemez.

Bu dinamik insan kuramı, akıl, düşünce ve bilincin hiç önem taşımadığı ve bir yana bırakılması gerektiği anlamına mı gelmektedir? Bilinçli düşünceye öteden beri aşırı önem verilmesine oldukça haklı nedenlerle tepki duyan bazı psikanalistler, her türlü düşünce sistemine kuşkuyla bakma eğilimi göstermişler; mantıksal bağlamlarına hiç bakmaksızın, bu sistemleri, sadece tepilerin ve arzuların akılcılaştırılması olarak değerlendirmişlerdir. Her türlü dinsel ya da felsefi yargı karşısında özellikle kuşkucu bir tutum takınarak, bunları, kendi başına ciddiye alınmaması gereken saplantılı düşünce ürünleri olarak görme yoluna gitmişlerdir. Bu tutumun, yalnızca felsefi açıdan değil, psikanaliz açısından da yanlış olduğunu söylemek zorundayız;

çünkü psikanaliz, akılcılaştırmaları bir yana itmekle birlikte, akılcılaştırma hakkında böyle eleştirel çözümlemeler yapabilmek için, başlıca araç olarak akıldan yararlanmaktadır.

Psikanaliz, düşünme süreçlerimizin kolay anlaşılamayacak bir nitelik taşıdığını ortaya koymuştur. Gerçekten, aklın taklidi olan akılcılaştırma (neden uydurma) olgusu, en şaşırtıcı insan olgularından birisidir. Bu olguya böylesine alışmış olmasaydık, insanın giriştiği neden uydurma çabası, paranoya sistemine benzer bir çaba olarak görünürdü bize. Paranoyak kişi, çok zeki olabilir; paranoya sisteminin ilgili olduğu belirli bir kısım hariç, yaşamın her alanında aklını kusursuz biçimde kullanabilir. Neden uyduran kişi de bunun aynısını yapar. Sözgelimi, birçok düşünce alanında aklını büyük bir yetenekle kullanan zeki bir Stalin'ciyle konuşuyoruz. Ama sıra Stalin'ciliği tartışmaya gelince, birdenbire, kapalı bir düşünce sistemiyle karşı karşıya kalıyoruz; bu sistemin tek işlevi, onun Stalin'ciliğe bağlılığının akla aykırı değil, uygun olduğunu kanıtlamaktır. Bu kişi, bir takım açık gerçekleri yadsıyacak, bazılarını da çarpıtacaktır ya da bazı gerçekleri ve yargıları kabul etse bile, tutumunun mantıklı ve tutarlı olduğunu savunacaktır. Aynı zamanda da faşist önder tapımının, yetciliğin en çirkin özelliklerinden birisi olduğunu dile getirdikten sonra, Stalin'ci önder tapımının bundan bütünüyle farklı olduğunu, halkın Stalin'e duyduğu sevginin içten bir anlatımı olduğunu öne sürecektir. Naziler'in de aynı savı öne sürdüklerini söylediğinizde, anlayış kıtlığınızdan dolayı hoşgörüyle gülümseyecek ya da sizi, kapitalizmin uşağı olmakla suçlayacaktır. Rus ulusçuluğunun ulusçuluk olmadığını, otoriter yönetimin demokrasi olduğunu, çalışma kamplarının topluma uymayan öğeleri eğitmeyi ve ıslah etmeyi amaçladığını açıklamak için bin bir neden bulacaktır. Engizisyon uygulamalarını savunmak için ya da ırksal ve cinsel önyargıları açıklamak için öne sürülen savlar da aynı akılcılaştırma özelliğinin örnekleridir.

İnsanın akıldışı tutkularına neden uydurmak ve kendi

topluluğunun eylemlerini haklı göstermek için başvurduğu düşünce cambazlıklarının ulaştığı düzey, gerçek *Homo sapiens* (insan) olmak için daha ne kadar yol katetmesi gerektiğini açıkça ortaya koyuyor. Ne var ki, bunun ayırdına varmakla yetinemeyiz. İnsandaki akılcılaştırma eğiliminin, «insan doğası»nın bir parçası olduğu ve asla değiştirilemeyeceğine inanma hatasına düşmemek için, bu olgunun nedenlerini anlamaya çalışmalıyız.

İnsan, köken olarak, topluluk halinde yaşayan bir hayvandır. Önderi izlemesini ve çevresindeki diğer hayvanlarla yakın ilişki içinde olmasını gerektiren içgüdüsel bir tepiye sahiptir; insanın eylemlerini de bu tepi belirler. Koyun gibi olduğumuza göre, varoluşumuz açısından en büyük tehlike, sürüden kopmak ve yalnız kalmaktır. Haklıyı ve haksızı, doğruyu ve yanlışı belirleyen sürüdür. Ama biz koyun gibi olmakla da kalmıyoruz. Biz insanız; kendi bilincimize varma yeteneğine sahibiz, doğası gereği sürüden bağımsız olan bir akılla donatılmışız. Bizim eylemlerimizi, başkaları katılsa da katılmasa da, düşüncemizin sonuçları belirleyebilir.

Koyunu andıran doğamızla insan doğamız arasındaki kopukluk, iki ayrı yönelimin temelidir: *Sürüye uyma çabasıyla yönelim ve akılla yönelim.* Akılcılaştırma olgusu, koyunu andıran doğamızla yalnız bize özgü olan düşünme yeteneği arasında sağlanmış bir uzlaşmadır. Düşünme yeteneğimiz, bizi, yaptığımız her şeyin akla uygun olduğuna inanmaya zorlar; işte bu nedenle, akıldışı kanılarımızı ve kararlarımızı mantıklıymış gibi gösterme eğilimine sahibiz. Ama öte yanda da koyun olduğumuz için, gerçek kılavuzumuz akıl değildir; bütünüyle farklı bir ilke olan sürüye bağlılık ilkesi yol gösterir bize.

Düşünme süreçlerinin belirsizliği, akıl ile neden uyduran zeka arasındaki ikilem, insandaki temel bir açmazın ifadesidir; bu açmaz, insanın tutsaklığa ve özgürlüğe aynı ölçüde gereksinim duymasıdır. Aklın gelişip tam olarak boy vermesi için, tam özgürlük ve bağımsızlık zorunludur. İnsan, bu aşamaya ulaşıncaya değin, kendi grubunun çoğun-

luğunun doğru olmasını istediği şeyleri doğru kabul etme eğilimi taşıyacaktır; onun yargılarını belirleyen, toplumla ilişkide olma gereksinmesi ve toplumdan soyutlanma tehlikesi karşısında duyduğu korkudur. Bu soyutlanmaya katlanabilecek ve ilişkiyi kaybetme tehlikesini göze alarak doğruyu söyleyebilecek birey sayısı çok azdır. Bunu yapabilenler, insan ırkının gerçek kahramanlarıdır; ama onlara kalsaydı, hâlâ mağaralarda yaşıyor olmamız gerekirdi. Ne var ki, kahraman olmayan büyük çoğunluğun görüşüne göre, aklın gelişmesi her bireyin tam olarak saygı göreceği, devletin ya da başka bir toplumsal grubun aracı olmayacağı toplumsal bir düzenin, bireyin eleştiri yapmaktan korkmasını gerektirmeyen, gerçeği arayan insanın kardeşlerinden soyutlanmak şöyle dursun, kendini onlarla birlik içinde hissetmesini sağlayan bir toplumsal düzenin ortaya çıkmasına bağlıdır. Buradan anlaşılacağı gibi, ancak insan soyundaki belirli bölünmeleri aşan bir toplum kurulduğu zaman, ancak insan soyuna ve onun ülkülerine bağlılıktan daha üstün bir bağlılık biçiminin bulunmadığı kabul edildiği zaman, insan, en yüksek nesnellik ve akıl düzeyine ulaşacaktır.

Psikanalizin insan ilerlemesine yaptığı en önemli katkı, belki de, akılcılaştırma sürecini ayrıntılarıyla incelemiş olmasıdır. Doğruluk kavramına yeni bir boyut getirmiş olan psikanaliz, kişinin bir yargıya içtenlikle inanmasının, o kişinin içtenliğini saptamak için yeterli olmadığını, o kişinin neden mi uydurduğunu, yoksa gerçeği mi söylediğini saptamak için ondaki bilinçdışı süreçleri kavramak gerektiğini ortaya koymuştur. [15]

---

15) Bu noktada kolayca ortaya çıkan bir yanlış anlamanın giderilmesi gereklidir. Burada sözünü ettiğimiz anlamdaki gerçek, kişinin eylemine gerekçe gösterdiği bir güdünün, onun asıl güdüsü olup olmadığı sorunuyla ilgilidir. Akılcılaştırıcı yargının gerçek olup olmadığıyla ilgili değildir. Basit bir örnek verecek olursak: Belli bir kişiyle karşılaşmaktan korkan birisi, o kişiyle karşılaşmak istememesinin nedenini şiddetli yağmura bağlarsa, akılcılaştırmaya başvuruyor demektir. Gerçek neden,

Düşünce süreçlerinin psikanalizi, gerçek güdüyü çarpıtma ya da saklama eğilimi taşıyan akılcılaştırıcı düşünceleri ele almakla kalmaz; dile getirenlerce atfedilen ağırlığa ve öneme sahip olmadığı için doğru sayılamayacak düşünceleri de ele alır. Bazı düşünceler, incir çekirdeğini bile doldurmaz; bunlar, kişinin kolayca benimsediği kültürel düşünce kalıbını yansıttıkları için savunulan ve kamuoyu değişir değişmez terkedilen kanılardan başka bir şey değildir. Öte yandan, kişinin duygularını ve içtenlikli kanılarını yansıtan düşünceler de vardır. Bu düşünceler, bireyin toplam kişiliğinden kaynaklanır ve kendilerine biçim veren *coşkusal bir kalıbın* ürünleridir. Yalnızca böyle bir kaynaktan gelen düşünceler, kişinin eylemlerini etkili bir biçimde belirler.

Yakınlarda yapılan bir araştırma,[16] bu konuda anlamlı örnekler sunmaktadır. Bu araştırmada, ABD'nin kuzeyinde ve güneyinde yaşayan beyazlara şu iki soru yöneltilmiştir: (1) Bütün insanlar eşit mi yaratılmıştır? (2) Siyahlarla beyazlar eşit midir? Güney'de bile, birinci soruyu olumlu yanıtlayanların oranı, yüzde 61'dir; ama burada ikinci soruyu olumlu yanıtlayanların oranı yalnızca yüzde 4'tür. (Kuzey'de ise bu oranla, sırasıyla, yüzde 79 ve yüzde 21'dir.) Yalnızca ilk soruya olumlu yanıt veren kişi, hiç kuşkusuz, bunun okulda öğrendiği ve genel kabul gören, saygın bir ideolojinin parçası olduğu için unutmadığı bir düşünce olduğunu anımsamıştır; ama bunun, kişinin gerçek duygularıyla hiçbir ilişkisi yoktur; kişinin yüreğiyle hiçbir bağı olmayan ve bu nedenle de onun eylemini etkileme olanağı bulunmayan bu düşünce, deyim yerindeyse, onun kafasındadır. Pek çok saygın fikir için de aynı şey geçerlidir. Bugün Amerika Birleşik Devletleri'nde bir kamuoyu yoklaması yapılacak olsa, demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğu fikrinde hemen herkes birleşecektir. Ama elde edilen

---

yağmur değil, onun korkusudur. Ama akılcılaştırma amacıyla söylenen «Yağmur yağıyor» cümlesi, başlı başına doğru bir cümle olabilir.

16) Negro Digest, 1945.

bu sonuç, demokrasiden yana görüş belirten herkesin, gerektiğinde demokrasi için dövüşeceklerini kanıtlamaz; hatta gönlünde yetkecilik yatan kişilerin pek çoğu bile, çoğunluğa uyarak, demokrasiden yana görüş belirtecektir.

Bir fikrin sağlam olması için, kişinin karakter yapısına kök salmış olması gerekir. Hiçbir fikir, kendisini biçimlendiren coşkusal kalıptan daha güçlü değildir. Öyleyse, din konusundaki psikanalitik yaklaşım, *düşünce sistemlerinin arkasındaki insan gerçekliğini anlamayı* amaçlar. Bir düşünce sisteminin, betimlediği duyguyu mu ifade ettiğini, yoksa karşıt tutumları gizleyen bir akılcılaştırma mı olduğunu araştırır. Dahası, bu düşünce sisteminin sağlam bir coşkusal kalıptan mı doğduğunu, yoksa içi boş bir kanı mı olduğunu sorgular.

Bu yaklaşımın dayandığı ilkeyi tanımlamak epeyce kolay olmakla birlikte, bir düşünce sistemini çözümlemek, son derece zor bir iştir. Bir düşünce sisteminin ardındaki insan gerçekliğini saptamaya çalışan çözümlemeci, ilkönce bu sistemi bütünlüğü içinde görmelidir. Felsefi ya da dinsel bir sistemin tikel bir ögesinin anlamı, ancak o sistemin bütün bağlamı göz önüne alınarak saptanabilir. Bir öğe bağlamından soyutlanacak olursa, her türlü keyfi ve yanlış yoruma kapı aralanmış olur. Bir sistemi kendi bütünlüğü içinde irdelerken, sistem içerisinde bulunabilecek tutarsızlıkları ya da çelişkileri kollamak özel bir önem taşır; bu tutarsızlıklar ya da çelişkiler, çoğu kez, bilinçli olarak savunulan kanı ile bunun altında yatan duygu arasındaki uyumsuzluğun ipuçlarını sağlar. Sözgelimi, bir insanın selamete ermesi ya da sonsuza kadar lanetlenmesiyle ilgili kararın, daha o insan doğmadan ve kendi yazgısını değiştirme yeteneğine sahip olmadan önce verildiğini savunan Calvin'in yazgı konusundaki bu görüşleri, Tanrı sevgisi kavramıyla açıkça çelişmektedir. Psikanalist, gerek birey gerekse topluluk olarak belli düşünce sistemlerini ortaya atanların kişiliklerini ve karakter yapılarını incelemelidir. Dile getirilen görüşün karakter yapısıyla tutarlılık içinde olup olmadığını irdeleyen psikanalist, düşünce sistemini, açık davra-

nışın küçük ayrıntılarından çıkarsanabilecek bilinçdışı güçlere bakarak yorumlar. Sözgelimi, bir kişinin komşusuna bakışının ya da bir çocukla konuşmasının, yemek yeme, yürüme ve el sıkışma biçiminin ya da bir topluluğun azınlıklara karşı benimsediği davranışın, açıkça dile getirilen inançtan daha kesin bir inanç ve sevgi ifadesi olduğunu kavrar. Düşünce sistemlerinin karakter yapısıyla bağlantı içinde incelenmesinden yola çıkarak, düşünce sisteminin bir akılcılaştırma olup olmadığı ya da ne ölçüde akılcılaştırma olduğu ve düşünce sisteminin ne kadar ağırlık taşıdığı sorusuna bir yanıt bulmaya çalışır.

Psikanalist, öncelikle, dinsel öğretilerin ardında yatan insan gerçekliğine ilgi duyuyorsa, farklı dinlerin temelinde yatan aynı gerçeklikle ve aynı dinin temelinde yatan karşıt insan tutumlarıyla yüzyüze gelecektir. Sözgelimi, Buddha, İşaya, İsa, Sokrates ya da Spinoza'nın öğretilerinin temelinde yatan insan gerçekliği, öz olarak aynıdır. Bu gerçekliği belirleyen, sevgi, doğruluk ve adalet uğraşıdır. Calvin'in tanrıbilimsel sisteminin ya da otoriter siyasal sistemlerin ardındaki insan gerçekliği de büyük benzerlik gösterir. İktidara boyun eğme, bireye karşı sevgi ve saygıdan yoksunluk, bu sistemlerin özünü oluşturur.

Tıpkı bir ebeveynin çocuğu hakkında hissettiği ya da dile getirdiği duygular, sevgi ifadesi olabildiği kadar denetleme ve baskı isteğinin ifadesi de olabildiği gibi, dinsel bir söz de karşıt insan tutumlarının ifadesi olabilir. Biz, bu sözü elimizin tersiyle itmeyiz, ama ardında yatan insan gerçekliğinin oluşturduğu üçüncü boyutu dikkate alarak belli bir perspektif içinde değerlendiririz. Özellikle sevgi belitinin içtenliği konusunda, şu cümle ne kadar doğrudur: «Onları, meyvelerine bakarak tanıyacaksın.» Dinsel öğretiler, bunlara inananların gelişmesine, güçlenmesine, özgürlüğüne ve mutluluğuna katkıda bulunuyorsa, sevgi meyvelerine tanık oluruz. Ama bu öğretiler, insan yeteneklerinin körelmesine, mutsuzluğa ve verimsizliğe katkıda bulunuyorsa, iletmek istedikleri dogma ne olursa olsun, sevginin ürünü olamazlar.

IV

«RUH HEKİMİ» OLARAK PSİKANALİST

Günümüzde, çeşitli psikanaliz akımları varlığını sürdürüyor; bunlar, Freud'un kuramına az çok bağlı kalanlardan tutun da Freud'un kavramlarını değişikliğe uğratma düzeyleri bakımından kendi içinde dallara ayrılan «revizyonistler»e kadar uzanıyor.[1] Ne var ki, bizim amaçlarımız açısından, bu farklılıklar, birinci amaç olarak *toplumsal uyumu* gören psikanaliz ile «*ruhu tedavi etme*»yi[2] amaçlayan psikanaliz arasındaki farklılık kadar önemli değildir.

Psikanaliz, başlangıçta, tıbbın bir dalıydı ve hastalıkların tedavisini amaçlıyordu. Psikanalistlere başvuranlar, günlük yaşamlarını güçleştiren belirtilere sahip kişilerdi; bunlar, düzenli zorlanımlar, takınaklı düşünceler, yılgılar, paranoyak düşünce sistemleri vb. biçiminde ortaya çıkan belirtilerdi. Bu hastalarla alışılmış hekimlere giden hastalar arasındaki tek fark, gösterdikleri belirtilerin, bedensel değil de ruhsal kökenli olmasıydı; bu nedenle, uygulanan tedavi yöntemi, bedensel olgularla değil, ruhsal olgularla ilgi-

---

1) Karş. Clara Thompson (Patrick Mullahy'yle birlikte), **Psikanalizin Evrimi ve Gelişmesi** (Psychoanlysis: Evolution and Development, Hermitage House, Inc., 1950) ve Patrick Mullahy, **Oidipus Efsanesi ve Kompleksi** (Oedipus - Myth and Complex, Hermitage House, Inc., 1948) adlı kitaplar.

2) Belirtmek isterim ki, burada «tedavi» sözcüğünü, günlük kullanımda genellikle anlaşıldığı gibi, belirtileri ortadan kaldırıcı uygulamaları anlatmak için değil, daha geniş bir anlam olan «bakım, esirgeme» anlamında kullanıyorum.

liydi. Bununla birlikte, psikanalitik tedavinin amacı, tıbbi tedavide güdülen amaçtan farklı değildi; bu amaç da belirtinin ortadan kaldırılmasıydı. Hasta, ruhsal kaynaklı kusma ya da öksürme belirtilerinden, zorlanımlı eylemlerinden ya da takınaklı düşüncelerinden kurtarıldığı zaman, iyileşmiş sayılıyordu.

Bu alanda incelemelerini sürdüren Freud ve çalışma arkadaşları, olayın bambaşka bir boyuta sahip olduğunu gitgide daha iyi kavradılar: Hastadaki belirti, nevrotik rahatsızlığın en göze çarpan ve bir bakıma en dramatik anlatımından başka bir şey değildi; yalnızca belirtiye yönelik bir rahatlamayla yetinmeyip kalıcı iyileşme sağlamak için, kişinin karakter yapısını çözümlemek ve yeniden karakter yönelimi süresince de hastaya yardımcı olmak gerekiyordu. Psikanalistlere başvuranlar arasında gözlenen yeni bir eğilim de bu gelişmeyi hızlandırdı. Bu kişilerin birçoğu, sözcüğün alışılmış anlamında hasta değilerdi ve yukarıda değinilen açık belirtileri göstermiyorlardı. Çoğu kez akrabaları ya da arkadaşlarınca hasta sayılan bu kişiler akıl hastası da değillerdi. Harry Stack Sullivan'ın psikiyatrik sorun konusundaki tanımını kullanacak olursak, onların sorunu, karşılaştıkları «yaşam güçlükleri»ydi; bu yüzden, bir psikanalistin yardımını isteme gereği duyuyorlardı. Kendini güvensiz ya da aşağı konumda hisseden, evliliklerinde mutluluğa ulaşamayan, işlerini başarmakta ya da zevkle yapmakta güçlüklerle karşılaşan, başka insanlardan aşırı ölçüde korkan vb. insanlar her zaman var olmuştur. Bu insanlar, belki de bir rahibin, bir arkadaşın, bir filozofun yardımına sığınmışlar ya da belli bir amaçla yardım istemeksizin dretleriyle «yaşayıp gitmiş»lerdir. Freud'un ve kurduğu okulun getirdiği yenilik, geniş kapsamlı bir karakter kuramının ilk kez ortaya atılmış olmasıydı; bu kuramla, karakter yapısından kaynaklanan yaşam güçlükleri açıklanmaya çalışılıyor ve değişme umudu yaratılmış oluyordu. Böylelikle, psikanalizin ilgi odağı, gitgide, nevrotik *belirtiler*in sağaltımından, nevrotik *karakter*in kaynaklık ettiği yaşam güçlüklerinin sağaltımına doğru kaydı.

Histerik kusma ya da takınaklı düşünce gibi durumlarda güdülecek sağaltım amacını saptamak oldukça kolaydır; oysa bir karakter nevrozu söz konusu olunca, sağaltımda neyin hedefleneceğini saptamak aynı ölçüde kolay değildir; hatta hastanın sorununun ne olduğunu söylemek bile kolay değildir.

Bunu söylerken neyi anlatmak istediğimizi, şu olgu ortaya koyacaktır.[3] Yirmi dört yaşındaki bir genç adam, bir analisti görmeye gelir; iki yıl önce yüksekokuldan mezun olalı beri kendisini berbat hissettiğini anlatır. Babasının firmasında çalışan genç, işini sevmemektedir, küskündür, sık sık babasıyla sert çatışmalara girmektedir; üstelik, en önemsiz kararları verirken bile güçlüklerle karşılaşmaktadır. Genç, bütün bunların, okulu bitirmesine birkaç ay kala başladığını söyler. Okuldayken fiziğe çok ilgi duymuştur; öğretmeni, kuramsal fizik konusunda epey yetenekli olduğunu söylemiştir ve o, lisanüstü öğrenim görüp bilim adamı olarak çalışacağı bir iş kurmak istemiştir. Epey varlıklı ve büyük bir fabrikanın sahibi olan babası, oğlunun da aynı işe girmesini, omuzlarındaki yükü hafifletmesini ve sonunda da yerini almasını ısrarla istemiştir. Başka çocuğu olmadığını, firmayı tek başına kurup geliştirdiğini, doktorunun daha az çalışmasını salık verdiğini dile getirmiş ve bu koşullar altında babasının isteğini yerine getirmek istemezse oğlunun nankörlük etmiş olacağını söylemiştir. Oğul da, babasının vaatleri, uyarıları ve evlatlık görevleri konusundaki sözleri karşısında, kendi arzusunu bir yana bırakarak babasının firmasına girmiştir. Ondan sonra, yukarıda anlatılan sıkıntılar başgöstermiştir.

Bu olguda, sorun ve bu sorunun çaresi nedir? Olayı ele almanın iki biçimi vardır. Bir bakış açısına göre, babanın tutumu son derece mantıklıdır; oğul, akıldışı bir başkaldırı

---

3) Bu kitapta yer alan bütün öteki klinik örneklemler gibi bu da kendi hastalarımdan değil, incelemecilerce sunulan olgu verilerinden alınmış bir örnektir. Hastaların kimliği açığa çıkmasın diye, ayrıntılarda değişiklik yapılmıştır.

içinde değilse, babasına karşı içten içe bir düşmanlık beslemiyorsa, konuyu fazla büyütmeden babasının öğüdünü tutmalıdır; oğulun fizikçi olma isteği, fiziğe ilgi duymasından çok, babasıyla karşıtlık içinde olmasından ve onu düşkırıklığına uğratmak için duyduğu bilinçsiz istekten kaynaklanmaktadır. Oğul, babasının öğüdünü tutmakla birlikte, onunla çatışmaktan vazgeçmemiştir; aslına bakılırsa, kendi isteğini bir yana bıraktıktan sonra, karşıtlık duygusu daha da bilenmiştir. Karşılaştığı güçlükler, bu çözümlenmemiş karşıtlıktan doğmaktadır. Bu karşıtlık, derinde yatan nedenleri ortaya çıkarılarak çözümlenecek olursa, oğul, mantıklı kararlar vermekte artık güçlükle karşılaşmayacaktır; kaygıları, kuşkuları vb. ortadan kalkacaktır.

Ama aynı olaya başka bir açıdan bakılacak olursa, aşağı yukarı şöyle bir varsayım ortaya çıkacktır. Baba, oğlunun kendi firmasına katılmasını istemekte son derece haklı olabilir ve kendi isteklerini dile getirme hakkına sahiptir; bununla birlikte, oğul da vicdanının ve bütünlük duygusunun gerektirdiği şeyleri yapma hakkına, daha doğrusu yükümlülüğüne sahiptir. Fişikçi olarak yaşamanın, kendi yeteneklerine ve orzularına en uygun yaşam biçimi olduğunu hissediyorsa, babasının isteklerinden çok, bu çağrıya kulak vermelidir. Gerçekten, babaya karşıtlık bir ölçüde söz konusudur; ama bu, çözümleme sonucunda ortadan kalkacak uydurma nedenlere dayanan akıldışı bir karşıtlık değil, babanın yetkeci-sahiplenmeci tutumuna tepki olarak gelişmiş akılcı bir karşıtlıktır. Hastanın karşılaştığı güçlüklere bu açıdan bakılacak olursa, sorun ve güdülen sağaltım amacı, ilk yorumdaki görünüşünden çok farklı bir nitelik kazanır. Burada ortaya çıkan belirti, hastanın kendisini yeterince kabul ettirememesi ve kendi tasarılarını, kendi arzularını uygulamaya koymaktan korkmasıdır. Bu kişi, babasına karşı duyduğu korkuyu alt ettiği zaman iyileşir; öyleyse sağaltımda güdülecek amaç, kendisini kabul ettirme ve bağımsızlığını kazanma yürekliliğine kavuşması için ona yardımcı olmaktır. Olaya bu alayışla yaklaşılırsa, babaya karşı oldukça yoğun bir bastırılmış düşmanlığın

varlığı saptanacaktır; ama bu düşmnalık, temelde yatan sıkıntının nedeni olarak deiğl de sonucu olarak görülecektir. Elbette, duruma göre her iki yorum da doğru olabilir ve hangi yorumun doğru olduğuna karar vermek için, hastanın ve babasının karakterleri bütün ayrıntılarıyla bilinmelidir. Ama çözümlemecinin bu konudaki yargısını, bağlandığı felsefe ve sahip olduğu değerler sistemi de etikler. Toplumsal kalıplara «uyma»nm en yüce yaşam amacı olduğuna, bir firmanın sürekliliği, yüksek gelir, anne-babaya duyulan şükran gibi pratik kaygıların birinci derecede önem taşıdığına inanan birisi için, oğulun sıkntısını, babasına duyduğu akıldışı karşıtlık olarak yorumlamak daha uygun gelecektir. Oysa kişinin bütünlük duygusunu, bağımsızlığını ve kendisine anlamlı gelen işi yapmasını en üstün değerler olarak gören birisi, oğulun kendini kabul ettirmemesini ve babasından korkmasını, çözülmesi gereken asıl güçlükler olarak değerlendirmeye daha yatkın olacaktır.

Aynı noktaya açıklık getiren bir olgu daha aktaralım. Yetenekli bir yazar, baş ağrısı ve baş dönmesi nöbetlerinden yakınarak bir analiste gelir; doktorunun ifadesine göre, bu yakınmalarını bedensel bir nedeni yoktur. Yazar, baştan aşağı yaşam öyküsünü anlatır. İki yıl önce, kazanç, iş güvencesi ve saygınlık açısından çok çekici olan bir işe girmiştir. Bu işi alması, çevrede çok büyük bir başarı olarak değerlendirilmiştir. Ama yazar, görüşlerine ters düşen ve inanmadığı şeyler yazmak zorunda kalmıştır. Enerjisinin büyük bölümünü, yaptıklarıyla vicdanını uzlaştırmaya harcamış; yaptığı işin, zihinsel ve ahlaksal bütünlüğünü gerçekte incitmediğini kanıtlamak için bir sürü karmaşık yoruma başvurmuştur. Sonra, baş ağrıları ve baş dönmeleri başlamıştır. Bu kelirtilerin, yazarın para ve saygınlık kazanma isteğiyle ahlaksal kuşkuları arasındaki çözülmemiş çatışmanın anlatımı olduğunu saptamak zor değildir. Ama bu çatışmadaki patolojik, nevrotik' öğenin ne olduğunu sorarsak, psikanalistler duruma iki değişik açıdan bakacaklardır. Söz konusu işi kabul etmenin tam anlamıyla normal bir adım olduğu, kültürümüze sağlıklı biçimde uyum sağ-

lamanın bir belirtisi olduğu ve yazarın verdiği kararın, normal, uyumlu her kişinin vereceği türden bir karar olduğu öne sürülebilir. Bu durumun içerdiği nevrotik öğe, yazarın kendi kararını benimseyememesidir. Burada, yazarın çocukluk dönemine ait eski suçluluk duygularının, Oidipus kompleksiyle, mastürbasyonla, hırsızlıkla vb. ilgili suçluluk duygularının yinelenmesiyle karşı karşıya olabiliriz. Yazar da kendi kendini cezalandırma eğilimi de bulunabilir; bu nedenle, tam başarıya ulaştığı anda kendini kötü hissediyor olabilir. Olaya bu gözle bakılırsa, sağaltımı gereken sorun, yazarın kendi akılcı kararını kabul edememesidir; eğer yazar kuşkularından arınıp şimdiki durumundan hoşnut olmaya başlarsa iyileşmiş olacaktır.

Bir başka psikanalist, aynı durumu, yukardaki bakış açısının tam karşıtı bir açıdan ele alabilir. Bu psikanalist, zihinsel ve ahlaksal bütünlüğün ayaklar altına alınmasından tüm kişiliğin zarar göreceği varsayımından yola çıkar. Hastanın, kültürel bakımdan onay gören bir kalıba uyuyor olması, bu temel ilkeyi değiştirmez. Bu kişiyle başkaları arasındaki tek fark, onun vicdanının sesinin, keskin bir çatışmaya neden olacak kadar canlı olması, oysa diğerlerinin, belki de bu çatışmayı fark etmedikleri için böylesine açık belirtiler sergilememeleridir. Bu açıdan bakıldığında, sorun, vicdanının sesine kulak vermekte yazarın karşılaştığı güçlüktür. Yazar şimdiki durumundan kurtulup da yeniden kendisine saygı duyacağı bir yaşama dönebilirse iyileşmiş olacaktır.

Soruna biraz değişik bir açıdan ışık tutacak bir başka olguya daha değinmekte yarar vardır. Zeki, girişken, başarılı bir iş adamı, gitgide daha çok içki içmeye başlamıştır. İçkiden kurtulmak için bir psikanaliste gitmeye karar verir. Bu kişi, yaşamını bütünüyle yarışmaya ve para kazanmaya adamıştır. Onu ilgilendiren başka hiçbir şey yoktur; bütün kişisel ilişkileri bu amaca hizmet etmektedir. Arkadaşlık kurmakta ve başkalarını etkilemekte uzmandır; ama yüreğinin derinliklerinde, temas kurduğu herkesten, rakiplerinden, müşterilerinden, yanında çalışanlardan nef-

ret etmektedir. Sattığı maldan da nefret etmektedir. Para kazanma aracı olması dışında, sattığı malla hiçbir özel ilgisi yoktur. Bilinçli olarak bu nefretin ayırdında değildir; ama gördüğü düşlerden ve serbest çağrışım yoluyla elde edilen verilerden, kendisini işinin, sattığı malın ve bağlantı kurduğu herkesin kölesi gibi hissettiği yavaş yavaş anlaşılabilmektedir. Hastanın kendisine hiç saygısı yoktur; kapıldığı bu alçalmışlık ve değersizlik duygusunun verdiği acıyı hafifletmek için alkole sığınmıştır. Hiç âşık olmamıştır; cinsel arzularını, ucuz ve anlamsız ilişkilerle doyurmaktadır.

Sorun nedir? Adamın içki içmesi mi? Yoksa bu içki tutkunluğu, içinde çırpındığı gerçek sorunun, yani anlamlı bir yaşam sürdürmeyi başaramamasının yalnızca bir belirtisinden mi ibarettir? İnsan, kendisine bu ölçüde yabancılaşarak, böylesine büyük bir nefret ve böylesine kıt bir sevgiyle, alçalmışlık duygusuna kapılmadan ve rahatsız olmadan yaşayabilir mi? Hiç kuşkusuz, belirti vermeden ve herhangi bir rahatsızlık duymadan bu şekilde yaşayabilen birçok insan vardır. Onların sorunu, bir şeyle uğraşmadıkları, yalnız kaldıkları zaman başlar. Ama onlar, doyumsuzluklarının açığa çıkmasını önlemek için kültürümüzün sunduğu sayısız kaçış yollarından yararlanmayı bilen insanlardır. Açık belirti gösterenler ise insanca yetenekleri tam olarak dumura uğramamış olan kimselerdir. Bunların içlerindeki bir şeyler başkaldırır ve böylece çatışma durumu gün ışığına çıkar. Bunlar, uyum sağlamakta tam başarılı olanlardan daha ağır hasta değillerdir. Tam tersine, insanca bir anlamda, daha sağlıklıdırlar. Bu bakış açısını benimsersek, ortaya çıkan belirtiyi, alt edilmesi gereken bir düşman olarak değil, tam tersine, bir şeylerin yanlış olduğu konusunda bizi uyaran bir dost olarak görürüz. Hasta, bilincinde olmasa bile, daha insanca bir yaşam biçimi aramaktadır. Onun sorunu, içkiye olan bağımlılığı değil, uğradığı ahlaksal başarısızlıktır. Bu hasta, açığa vurduğu belirtiden yola çıkılarak iyileştirilemez. Yaşam biçiminde başkaca bir değişiklik yapmaksızın içkiden vazgeçse bile, huzursuzluk ve gergin-

likten kurtulamayacaktır; şiddeti gitgide artan bir rekabete yönelmek zorunda kalacak ve belki de günün birinde, doyumsuzluğunu açığa vuran başka bir belirti geliştirecektir. Bu kişi, en olumlu insanlık yeteneklerini böyle boşa harcamasının nedenlerini anlamasına ve bu yeteneklerin yeniden sahip çıkmasına yardımcı olacak birisine gereksinim duymaktadır.

Neyi hastalık, neyi çare olarak göreceğimiz konusunda karar vermenin kolay olmadığı anlaşılıyor. Burada çözüm, psikanalizin neyi amaçladığı konusundaki kişisel görüşe bağlıdır. Daha önce gördüğümüz gibi, bir anlayışa göre, çözümsel tedavinin amacı, *uyum*dur. Uyum denilince, kişinin, aynı kültürü paylaştığı insanların çoğunluğu gibi davranma yeteneği anlaşılmaktadır. Bu görüşe göre, toplumun ve kültürün onayladığı varolan davranış kalıpları, akıl sağlığının ölçütleri olup çıkmaktadır. Evrensel insanlık değerleri açısından eleştirel bir gözle irdelenmiş olmayan bu öeçütler, varolan kalıpların «doğruluğunu» tartışmasız kabul eden ve bunlara aykırı davranışları yanlış, dolayısıyla da sağlıksız sayan bir toplumsal görececilik anlayışını yansıtmaktadır. Toplumsal uyumdan başka bir amaç gütmeyen sağaltım, olsa olsa, nevrotik kişinin aşırı acısını, bu kalıplara uymanın özünde varolan ortalama acı düzeyine indirebilir.

Bu konuda savunulan ikinci görüşe göre, sağaltımın başlıca amacı, uyum olgusu değil, kişinin gizilgüçlerinin en iyi biçimde gelişmesini ve bireyselliğinin gerçekleşmesini sağlamaktır. Burada, psikanalist, «uyum danışmanı» değil, Platon'un deyişiyle söylersek, «ruh hekimi» dir. Bu görüşün dayandığı temel önerme, insan doğasına, insan yaşamına kök samhş ve her klütürde geçerli olan değişmez yasaların var olduğu önermesidir. Bu yasaların çiğnenmesi, kişiliğe ağır zarar verir. Kendi ahlaksal ve zihinsel bütünlüğünü çiğneyen bir kişi, bütün kişiliğini zayıflatmış, hatta felce uğratmış olur. Mutsuzluk ve acı duyar. Sürdürdüğü yaşam biçimi, içinde yaşadığı kültürce onaylanıyorsa, çektiği acı bilince yansımayabilir ya da gerçek sorunuyla hiç

ilgisi bulunmayan nedenlerden ileri geliyormuş gibi duyumsanabilir. Ama bu kişi ne düşünürse düşnüsün, akıl sağlığı sorunu, temel insanlık sorunundan, yani insan yaşamının amaçları olan bağımsızlık, bütünlük ve sevme yeteneğini gerçekleştirme sorunundan ayrılamaz.

Uyum olgusuyla ruhun iyileştirilmesi arasında böyle bir ayrım yaparken, sağaltım ilkelerini tanımlamış oluyorum; ama uygulamada böyle açık seçik bir ayrım yapılabileceğini anıştırmak amacı gütmüyorum. Bu iki ilkenin birbirine kaynaştırıldığı birçok psikanalitik işlem çeşidi vardır; bazen bu ilkelerden birisine, bazen de ötekine ağırlık verilir. Ne var ki, bu ilkeler arasındaki ayrımı kavramak önemlidir; çünkü ancak o zaman, belirli bir çözümlemede bunların taşıdığı görece ağırlığı kavrayabiliriz. Ayrıca belirtmek isterim ki, toplumsal uyumla ruha gösterilen ilgi arasında bir seçim yapmak gerektiği ve insan bütünlüğü yönünde seçim yapmanın, kişiyi mutlaka toplumsal başarısızlık batağına sürükleyeceği gibi bir izlenim uyandırmayı istemiyorum.

Burada ifade etmek istediğim anlamdaki «uyum sağlamış» kişi, kendisini bir mal haline getirmiş olan, hoşnutluk gereksinmesi ve rol değiştirmeye yatkınlığı dışında hiçbir kahcı ya da kesin özelliği bulunmayan kişidir. Bu çabasında başarıya ulaştığı sürece, belli bir güvenlik duygusuna kavuşur, ama yüksek benliğe, insan değerlerine ihanet etmesi bir iç boşluğu ve güvensizliği yaratır; bu kişinin başarılı olmak için sürdürdüğü savaşta bir şeyler ters gittiği anda da bu içsel boşluk ve güvensizlik açığa çıkar. Bu kişi, hiçbir terslikle karşılaşmasa bile, insanlık yolunda uğradığı başarısızlığın bedelini, çoğu kez ülserlerle, kalp rahatsızlıklarıyla ya da ruhsal nedenlerden kaynaklanan başka hastalık çeşitleriyle öder. İçsel güce ve bütünlüğe ulaşmış kişi ise çoğu kez, vicdanının sesini dinlemeyen komşusu kadar başarılı olamayabilir; ama yaşamındaki değişikliklerin, başkalarının görüşlerinin olumsuz etkilerinden çok daha az zarar görmesini sağlayan ve birçok alanda yapıcı çalışma-

larda bulunabilme yeteneğini artıran güvenlik, yargılama gücü ve nesnellik gibi niteliklere kavuşur.

«Uyum sağaltımı» hiçbir dinsel işlev görmeyebilir; ama burada «dinsel» terimiyle anlatmak istediğimiz, insancı dinlerin özgün öğretilerindeki ortak tutumdur. Şimdi, ruh sağaltımı olarak anlaşılan psikanalizin, tanrıcı doğma karşısında çoğu kez daha eleştirel bir yaklaşıma kaynaklık etmekle birlikte, yukardaki anlamda bir dinsel işleve kesinlikle sahip olduğunu göstermek istiyorum.

Laozi, Buddha, Peygamberler, Sokrates, İsa, Spinoza ve Aydınlanda düşünürlerinin öğretilerine temel oluşturan insan tutumunun bir tablosunu çizmeye çalışan herkes, bütün bu öğretilerin, aralarındaki önemli ayrılıklara karşın, paylaşılan fikirlerden ve ilkelerden oluşmuş ortak bir öze sahip olduklarını şaşırarak görecektir. Tam ve eksiksiz bir belirleme yapmaya kalkışmaksızın, bu ortak öz, aşağı yukarı şöyle tanımlanabilir: İnsan, gerçeği kavramaya çaba göstermelidir ve ancak bu çabasında başarılı olduğu ölçüde eksiksiz bir insan durumuna gelebilir. İnsan, bağımsız ve özgür olmalı; başkalarının amaçlarına hizmet eden bir araç değil, kendi başına bir amaç olmalıdır. Başka insanlarla sevecen ilişkiler kurmalıdır. Eğer sevgi duymuyorsa, ne denli güçlü, varlıklı ve zeki olursa olsun, içi boş bir kabuktan başka bir şey değildir. İnsan, iyiyle kötüyü birbirinden ayırt edebilmeli, vicdanının sesini dinleyip ona göre hareket edebilmeyi öğrenmelidir.

Psikanalitik ruh sağaltımının amacı, yukarda dinsel diye nitelendirdiğim tutuma kavuşması için çözümlenen kişiye yardımcı olmaktır. Şimdi bu sözlerimi açıklamak istiyorum.

Freud hakkındaki tartışmamızda, *doğruyu* kavramanın, psikanaliz sürecinin temel amacı olduğunu ortaya koymuştum. Psikanaliz, doğruluk kavramına yeni bir boyut kazandırmıştır. Daha önceleri, söylediklerinin doğru olduğuna inanan kişinin gerçekten doğruyu söylediği kabul ediliyordu. Öznel kanının, kesinlikle yeterli bir içtenlik ölçütü olmadığını psikanaliz kanıtlamıştır. Adalet duygusuyla ha-

reket ettiğine inanan bir kişi, gerçekte zalimlik güdüsüyle hareket ediyor olabilir. Sevgi güdüsüyle hareket ettiğine inanmasına karşın, gerçekte mazoşist bağımlılık özleminin güdümünde olabilir. Temel güdüsü kendini beğenmişlik olan bir kişi, görev duygusunu kılavuz edindiğine inanıyor olabilir. Aslına bakılırsa, akılcılaştırma yoluna giden kişi, yaptığı akılcılaştırmaların çoğunun doğru olduğunu savunur. Yaptığı akılcılaştırmalara başkalarının inanmasını istemekle kalmaz, kendisi de inanır ve gerçek güdüsünün bilincine varmaktan kendini koruma isteği arttıkça, bu akılcılaştırmalara daha bir sıkı sarılmak zorunda kalır. Dahası, psikanalitik süreç içerisinde, kişi, hangi fikirlerinin coşkusal bir kalıba dayandığını; hangi fikirlerinin, kendi karakter yapısından kaynaklanmayan, bu nedenle de özü ve ağırlığı bulunmayan alışılagelmiş klişeler olduğunu kavramayı öğrenir. Psikanalitik süreç, başlıbaşına, doğruyu bulmaya yönelik bir arayıştır. Bu arayışın ereği, insanın dışındaki olgularla değil, bizzat insanın içindeki olgularla ilgili gerçektir. Bu arayışın dayandığı ilke, akılcılaştırma yoluna mı gittiğimizi, yoksa inançlarımızın duygularımızdan mı kaynaklandığını saptamak için düşüncelerimizi ve duygularımızı inceden inceye süzgeçten geçirmedikçe akıl sağlığına ve mutluluğa ulaşamayacağımızı öngörür.

Eleştirel özdeğerlendirmenin ve bunun sonucunda elde edilen, gerçek olanı uydurma olandan ayırt etme yeteneğinin, dinsel tutumun temel öğeleri olduğu düşüncesi, Budist kökenli eski bir dinsel belgede çok güzel dile getirilmiştir. Tibetli Guruların Temel İlkeleri'nde, kişiyi yanılgıya sürükleyebilecek on benzerlik şöylece sıralanmıştır:

«1. Arzu, iman sanılabilir.

2. Düşkünlük, iyilikseverlik ve duygudaşlık sanılabilir. bilir.

3. Düşünce süreçlerinin kesintiye uğraması, gerçek amaç olan, sınırsız zihnin erinç bulması sanılabilir.

4. Duyumsal algılar (ya da olgular), Gerçeklik'in sezinleri (ya da parıltıları) sanılabilir.

5. Gerçeklik'in bir tek parıltısı, eksiksiz bir kavrayış sanılabilir.

6. Görünüşte dine inanan ama dini uygulamayanlar, gerçek inanç sahibi sanılabilir.

7. Tutkunun kölesi olanlar, bütün alışılagelmiş yasalar karşısında özgürlüğünü kazanmış Yoga üstatları sanılabilir.

8. Benlik çıkarının yön verdiği eylemler, yanlışlıkla özgeci eylemler gibi görülebilir.

9. Aldatıcı yöntemler, yanlışlıkla sağduyulu yöntemler gibi görülebilir.

10. Şarlatanlar, hikmet sahibi kişiler sanılabilir.»[4]

Gerçekten, insanın doğru olanı uydurma olandan ayırmasına yardım etmek, «Gerçek sizi özgürleştirir» sözünün somut uygulamasına dayalı bir sağaltım yöntemi olan psikanalizin temel amacıdır.

Hem insancı dinsel düşüncede hem de psikanalizde, insanın doğruyu arama yeteneğinin, *özgürlüğe ve bağımsızlığa* ulaşmaya kopmaz biçimde bağlı olduğu kabul edilir.

Feud, Oidipus kompleksinin her nevrozun özünü oluşturduğunu belirtir. Onun varsayımına göre, çocuk, karşı cinsten olan ebeveynine bağlanır ve bu bebeklik dönemi düşkünlüğü zamanla alt edilmezse akıl hastalığı ortaya çıkar. Freud, yakınlararası cinsel ilişki *(ensest)* eğilimini yansıtan tepilerin, derine kök salmış bir insan tutkusu olması gerektiği yolundaki varsayımı, kaçınılmaz bir varsayım olarak görmüştür. Bu izlenimi, klinik veriler üzerindeki incelemelerinden edinmiştir ve ensest yasaklarının genelgeçer bir nitelik taşıması da bu izlenimini pekiştirmiştir. Ama çoğu kez olduğu gibi, Freud'un bu buluşunun anlamını tam olarak kavrayabilmek için, bu buluşu cinsiyet alanından kişilerarası ilişkiler alanına aktarmak gerekir.

---

4) **Tibet Yogası ve Gizli Öğretileri** (Tibetan Yoga and Secret Doctrines, ed. W.Y. Evans-Wentz, Oxford University Press, 1935), s. 77. Aktaran: Frederick Spiegelberg, **Dinsizlik Dini** (The Religion of No-Religion, James Ladd Delkin, 1948), s. 52.

Ensestin özünü oluşturan şey, aynı aile üyelerine duyulan cinsel özlem değildir, Gerçekten varsa, bu özlem, çok daha derin ve temel bir arzunun, yani en ilki ve en etkilisi anne olan koruyucu imgelere bağlı bir çocuk olarak kalma arzusunun bir anlatımından başka bir şey değildir. Cenin, anneyle birlikte ve anne sayesinde yaşar; doğum eylemi, özgürlük ve bağımsızlık yönündeki adımların yalnızca birisidir. Bebek, doğduktan sonra da birçok bakımdan annenin bir parçasıdır; onun bağımsız bir kişi olması, yıllar alan (gerçekte, bütün bir yaşam boyu devam eden) bir süreçtir. Fiziksel anlamda değil, ruhsal anlamda göbek bağını yarıp çıkmak, insan gelişiminin önündeki en büyük sorun ve aynı zamanda da en güç görevdir. İnsan, bu birincil bağlarla anneye, babaya, aileye bağlı olduğu sürece, kendini korumada ve güvende hisseder. O hâlâ bir cenindir, başka birileri ondan sorumuldur. Kendi eylemlerinin sorumluluğunu taşıyan, kendi kararlarını kendisi verme, «yaşamını kendi ellerine alma» görevine sahip ayrı bir varlık olmak, huzursuz edici bir deneyim olduğu için, kendisini bu şekilde görmekten kaçınır. İnsan, çocuk kalmakla, ayrı bir varlık olarak kendi benliğinin tam ayırdına varmasının getireceği temel kaygıdan kaçındığı gibi, bir zamanlar çocukken tattığı korunma, sıcaklık ve sorgusuz sahiplenilme duygularının sağladığı doyumu da yaşar; ama bunun bedelini de çok ağır öder. Eksiksiz bir insan olamaz; akıl ve sevgi yetilerini geliştiremez; bağımlı olarak kalır ve bu birincil bağların tehlikeye düştüğü anda açığa çıkıveren güvensizlik duygusundan kurtulamaz. Bütün zihinsel ve coşkusal etkinlikleri, bağlı olduğu birincil kümenin yetkesine göre belirlenir; bu nedenle de inançları ve içgörüleri kendisine ait değildir. Sevgi duyabilir, ama bu, temel koşulu özgürlük ve bağımsızlık olan insan sevgisi değil, ahırın sıcaklığının verdiği türden hayvansı bir duygulanımdır. Ensest tepilerinin yön verdiği insan, içli dışlı olduğu kimselere yakınlık duyabilir. Ama «yabancılar»la, yani birincil bağlarla bağlı olmadığı kişilerle yakın ilişki kuramaz. Bu yönelimde, bütün duygular ve düşünceler, iyi ve kötü ya da doğru ve yanlış

olmaları açısından değil, tanıdık olup olmadıkları açısından değerlendirilir. İsa, «Çünkü ben, oğulu babasının karşısına, kızı annesinin karşısına ve gelini kaynanasının karşısına dikmek için geldim,»[5] derken, anne babalara karşı nefreti öğretmeyi amaçlamıyor, insanın insan olması için ensest bağlarını kırıp özgürleşmesi gerektiği ilkesini en açık ve en çarpıcı biçimde dile getirmek istiyordu.

Anne-babaya düşkünlük, ensestin en temel ama sadece bir biçimidir; toplumsal evrim sürecinde, onun yerini bir ölçüde başka bağlılıklar alır. Kabile, ulus, ırk, devlet, toplumsal sınıf, siyasal partiler, başka birçok kurum ve örgüt, yuva ve aile durumuna gelir. İnsanın kendisini ve başkalarını özgür insanlar olarak algılayamamasının belirtileri olan ulusçuluk ve ırkçılığın kökenleri işte buradadır. İnsan soyunun gösterdiği gelişmenin, ensestten özgürlüğe doğru sağlanan geilşme olduğu söylenebilir. Ensest yasaklarının niçin evrensellik gösterdiğinin açıklaması da buradadır. İnsan soyu, yakınlık gereksinmesini, anneden, babadan ve kardeşlerden gitgide uzaklaşan kanallara yönelerek gidermeseydi, ilerleme sağlayamazdı. Evlilikte eşe duyulan sevgi, ensest eğilimini yansıtan çabaların alt edilmesine bağlıdır; «bu nedenle, erkek, babasını ve annesini bırakıp karısına sevgiyle bağlansın.» Ama ensest yasağının önemi bundan çok daha büyüktür. Aklın ve bütün akılcı değer yargılarının gelişmesi, insanın, içli dışlılığa dayalı doğruluk ve yanlışlık ölçütlerine olan ensest türü düşkünlüğü alt etmesini zorunlu kılar.

Ensest yasakları olmasaydı, küçük grupların daha büyük gruplarla bütünleşmesi ve bu bütünleşmenin doğurduğu sonuçlar mümkün olamazdı. Toplumsal evrim açısından böylesine vazgeçilmez nitelik taşıyan bir amacın, karşı konulmaz ve evrensel yasaklarla korunuyor olmasına şaşmamak gerekir. Ne var ki, ensesti alt etme yönünde oldukça uzun bir yol katetmiş olmamıza karşın, insanlığın bu alanda kesin sonuca ulaştığı söylenemez. İnsanın ensest türü

5) Matta 10:35.

bağlarla kendini bağlı hissettiği gruplaşmalar büyümüş ve özgürlük alanı genişlemiştir; ama klanın ve toprağın yerini alan bu büyük birimlerle olan bağlar, gücünü ve sağlamlığını korumaktadır. İnsan kardeşliğinin gerçekleştirilebilmesi için, ensest türü düşkünlüğün bütünüyle ortadan kalkması zorunludur.

Özetleyecek olursak, Oidipus kompleksinin, yani ensest türü düşkünlüğün, «nevrozun çekirdeği» olduğu konusunda Freud'un ortaya attığı görüş, cinsel terimlerle yapılan dar tanımından kurtarılacak ve kişilerarası ilişkileri kapsayan geniş anlamında anlaşılacak olursa, akıl sağlığı sorununa ilişkin en önemli içgörülerden birisidir. Bu sözüyle cinsel alanı aşan bir şeyleri anlatmak istediğini, Freud'un kendisi de belirtmiştir.[6] Aslına bakılırsa, Freud'un, insanı tutsaklık ve bağımlılık konumunda tuttuğu, böylece de onun varoluşunun en yüce görevi olan özgürlüğe ve bağımsızlığa ulaşmasını önlediği için dini eleştirdiği *Bir Yanılsamanın Geleceği* adlı yapıtında dine karşı ortaya attığı ana sav, insanın annesinden ve babasından ayrılıp gerçekliği göğüsleyecek olgunluğa erişmesi gerektiği görüşüdür.

Buraya kadar anlatılanlara bakarak, bu özbağımsızlık görevinde yalnızca «nevrotik» kimselerin başarısız olduklarını, oysa ortalama düzeyde uyum sağlamış kişilerin bu konuda başarıya ulaştıklarını düşünmek, elbette yanlış olur. Tam tersine, bizim kültürümüzde, insanların çok büyük bir çoğunluğu, bağımsızlık savaşını nevrotik kişilerden daha erken ve daha esaslı biçimde bir yana bıraktıkları için, iyi uyum sağlamış kişilerdir. Bunlar, çoğunluğun yargısını sonuna kadar kabul ederek, nevrotik kişilerin çekmek zorunda kaldıkları dayanılmaz çatışma acısından kurtulmuşlardır. «Uyum» açısından bakıldığında sağlıklı görünen bu insanlar, birer insan olarak amaçlarını gerçekleştirip gerçekleştiremedikleri açısmdan bakıldığında ise nevrotik birisin-

6) Jung, ilk yazılarında, Freud'un ensest kavramalrım açıklığa ve inandırıcılığa kavuşturmak için, böyle bir açımlamanın gerekli olduğunu belirtmiştir.

den daha hastadırlar. Öyleyse, onların bulduğu çözüm, kusursuz bir çözüm olabilir mi? İnsan varoluşunun temel yasaları, başkaca bir hasara yol açılmadan savuşturulabilseydi, olabilirdi. Ama buna olanak yoktur. Doğrularla yaşamayan ve sevgi duymayan «uyumlu» kişi, yalnızca açık seçik durumdaki çatışmalardan korunabilir. Bu kişi, kendisini bütünüyle çalışmaya vermemişse, kendi kendisiyle yalnız kalmanın, kendi güçsüzlüğünün ve zavallılığının dipsiz uçurumuna bakmanın yaratacağı ürkütücü deneyimden korunmak için, kültürümüzün ona sağladığı çeşitli kaçış yollarını kullanmak zorunda kalacaktır.

Bütün büyük dinler, ensest yasaklarına ilişkin olumsuz belirlemeden yola çıkarak, özgürlüğe ilişkin daha olumlu belirlemelere ulaşmışlardır. Buddha, içgörülerini, yalnız kalarak elde etmiştir. Hatta bu konuda daha da aşırıya kaçarak, insanın kendisini ve gerçek gücünü bulmak için bütün «tanıdık» bağlarından kurtulmasını istemiştir. Yahudi-Hıristiyan dini, bu bakımdan Buddha'cılık kadar köktenci değilse de en az onun kadar açık bir tutum sergiler. Aden Bahçesi söylencesinde, insanın oradaki varoluşu, tam anlamıyla güvenlik içinde bir varoluş olarak tanımlanır. İnsan, iyiyi ve kötüyü bilme yeteneğinden yoksundur. İnsanlık tarihi, insanın söz dinlememe eylemiyle başlar; bu eylem, aynı zamanda, insanın özgürleşme ve aklını geliştirme sürecinin de başlangıcıdır. Yahudi ve özellikle de Hıristiya inancında, günah öğesi vurgulanmıştır; ama bunun, insanın gerçekten insanca bir gelişme göstermesi için kaçınılmaz nitelik taşıyan, Cennet'in güvenliğinden kurtuluş eylemi olduğu gözardı edilmiştir. Kan ve toprak bağlarının koparılması isteğine, Eski Ahit'in bütününde rastlanır. İbrahim'e, yurdundan ayrılarak gezgin olması söylenmiştir. Musa, ailesinden, hatta kendi halkından uzakta, tanıdık olmayan bir çevrede bir yabancı olarak büyümüştür. İsrail'in Tanrı tarafından seçilmiş halk olmasının koşulu, Mısır'ın tutsaklığından kurtularak çölde kırk yıl dolaşmalarıdır. İsrailoğulları, kendi yurtlarına yerleştikten sonra, yeniden ensest eğilimi göstererek toprağa, putlara ve devlete tapınmaya

başlarlar. Peygamberler'in öğretilerinde ele alınan ana sorun, ensest türü tapınmaya karşı savaşılmasıdır. Bu öğretilerde, bu tür tapınma yerine, bütün insanlığın ortak değerleri olan gerçeklik, sevgi ve adalet gibi temel değerler öğütlenir. Devlet kurumu ve bu ilkeleri gerçekleştirmeye başaramayan dindışı güçler ağır biçimde eleştirilir. İnsan, devletin iyiliğini, gücünü ve başarısını, iyinin ve kötünün ölçütleri sayacak kadar devlete bağlanıyorsa, devletin ortadan kaldırılması gerekir. Eski Ahit'e ve özellikle de Peygamberler'deki Mesih anlayışına temel oluşturan bu ilkenin mantıksal doruğu, insanların yeniden sürgüne gönderilmeleri ve ancak toprağı, devleti putlaştırarak bunlara tapınmaktan vazgeçip özgürlüklerini kazandıktan sonra yurtlarına geri dönmeleri kavramında ortaya çıkar.

Bir kişinin, içinde yer adılğı kümeyi eleştirel bir gözle değerlendirebilmesi için, ensest türü bağlarını koparmış olması gerekir. İster ilkel kabilesel, ister ulusal, isterse de dinsel yapıda olsunlar, kümelerin çoğu, kendi varlıklarını sürdürmek ve önderlerinin gücünü yüceltmek isterler; üyelerini, küme dışında yer alan ve kendileriyle çatışan başkalarına karşı ayağa kaldırmak için, üyelerinin yapısında varolan ahlak duygusunu sömürürler. Ama bir yandan da üyelerinin ahlak duygusunu ve yargılama yeteneğini boğmak için, kişiyi kendi grubunun ahlaksal tutsağı durumuna getiren ensest türü bağlardan yararlanırlar; böylece, kişiler, ahlak ilkeleri başkalarınca çiğnendiğinde şiddetle karşı çıkarlarken, aynı ilkelerin kendi gruplarınca çiğnenmesine ses çıkarmaz duruma gelirler.

Bütün büyük dinlerin, bir din bürokrasisince yönetilen kitlesel kurumlar haline gelir gelmez özgürlük ilkelerini çiğnemeleri ve saptırmaları, bu dinlerin bir trajedisidir. Dinsel örgütlenme ve bu örgütlenmeyi temsil eden insanlar, bir ölçüde, ailenin, kabilenin ve devletin yerini alırlar. İnsanı özgür bırakmak yerine tutsak ederler. Artık Tanrı'ya değil, onun adına konuştuğunu iddia eden topluluğa tapınılmaktadır. Bütün dinlerde bu durum yaşanmıştır. Bu dinleri kuranlar, insanlara çölde yol göstererek onları Mısır'ın

köleliğinden kurtarmışlar; oysa daha sonra başkaları çıkarak, insanları, sözde Vaadedilmiş Toprak dedikleri yeni bir Mısır'a geri götürmüşlerdir.

«Komşunu da kendini sevdiğin gibi sev» buyruğu, ufak tefek anlatım değişiklikleriyle, bütün insancı dinlerde ortak olan temel ilkedir. Ama sevgi, çoğu kişinin hisseder göründüğü kadar kolay başarılabilen bir şey ise, insan soyunun büyük manevi öğretmenleri niçin insandan sevmesini *istemişlerdir*? İşte bunu anlamak gerçekten güçtür. Sevgi denilen şey nedir? Bağımlılık, boyun eğme, tanıdık «ahır»dan kopamama, egemenlik, sahipleneme ve denetleme açlığı, sanki sevgiymiş gibi hissediliyor; cinsel açgözlülük ve yalnız kalamama, yoğun sevgi gücünün kanıtı sanılıyor. İnsanlar, *sevme*nin kolay, ama *sevilme*nin son derece güç olduğuna inanıyorlar. Kültürümüze damgasını vuran pazarlama yönelimi nedeniyle, yeterince «çekici» olmadıkları için sevilmediklerini düşünüyorlar; çekicilik olgusunu da görünüş, giyiniş, zeka ve paradan tutun toplumsal konuma ve saygınlığa değin uzanan şeylere dayandırıyorlar. Gerçek sorunun, sevilme güçlüğü değil, sevme güçlüğü olduğunu bilmiyorlar; ancak sevme yeteneğine sahip olan, bu yeteneğiyle başkalarında sevgi uyandıran kişilerin sevileceğini, uydurma sevginin değil gerçek sevgi yeteneğinin, en güç ulaşılan erdemlerden birisi olduğunu bilmiyorlar.

Sevgi olgusunu ve bu olgunun çeşitli çarpıtılmış biçimlerini yakından ve doğru olarak incelemek için, çözümsel görüşme ortamından daha uygun bir ortam herhalde yoktur. «Komşunu da kendini sevdiğin gibi sev» buyruğunun en önemli yaşam kuralı olduğunu ve bu kuralın çiğnenmesinin, başlıca mutsuzluk ve akıl hastalığı nedeni olduğunu, psikanalistlerin elde ettikleri verilerden daha inandırıcı biçimde ortaya koyacak başka bir kanıt yoktur. Sevgiyi, başka bir kişiye özen, yakınlık, saygı ve anlayış gösterme, o kişinin gelişmesini canıgönülden isteme yeteneği olarak tanımlayacak olursak, nevrozlu hastanın dile getireceği her türlü yakınma, sergileyebileceği her türlü belirti, onun sevme yeteneğine sahip olmamsamından kaynaklanır. *Çözüm-*

sel sağaltımın temel amacı, çözümlenen kişinin sevgi yeteneği edinmesine ya da yitirmiş olduğu bu yeteneğe yeniden kavuşmasına yardımcı olmaktır. Bu amaç gerçekleştirilemediği sürece, yüzeysel değişikliklerden başka bir sonuca ulaşılamaz.

Psikanaliz, sevginin, niteliği gereği, tek bir kişiyle sınırlandırılamayacağını da ortaya koymaktadır. Yalnızca bir kişiyi seven ve «komşusunu» sevmeyen birisi, o tek kişiye yönelik sevgisinin gerçekte sevgi değil, boyun eğme ya da egemenlik düşkünlüğü olduğunu ortaya koymuş olur. Dahası, komşusunu sevip de kendisini sevmeyen birisi, komşu sevgisinin içten olmadığını kanıtlamış olur. Sevginin dayanağı, olumlama ve saygı tutumudur; eğer kişi, bu tutumu, eninde sonunda bir başka insan ve bir başka komşu olan kendisine karşı da sergilemiyorsa, böyle bir tutuma kesinlikle sahip değildir. İnsancı dinlerde insanın Tanrı'ya duyduğu sevginin arkasındaki insan gerçeği, onun üretken biçimde, açgözlülük göstermeden, boyun eğmeden ve eğdirmeden sevme, eksiksiz bir kişiliğe sahip olduğu için sevme yeteneğidir; Tanrı sevgisinin, güçsüzlükten değil, güçlülükten kaynaklanan sevginin simgesi olmasına benzeyen bir durumdur bu.

İnsanın nasıl yaşaması gerektiğini göstermeyi amaçlayan kuralların varlığı, bunların çiğnenmesi kavramını, yani *günah* ve *suç* kavramını da bilrlikte getirmektedir. Günah olgusuyla şu ya da bu biçimde ilgilenmeyen, günahı saptayıp ortadan kaldırmaya yönelik yöntemler geliştirmeyen hiçbir din yoktur. Ama elbette, günah kavramı, dinden dine değişiklik gösterir. İlkel dinlerde, günah olgusu, temel olarak, bir yasağın çiğnenmesi olarak kavranabilir ve ahlaksal sonuçları pek önemli sayılmayabilir. Otoriter dinde ise günah, öncelikle otoriteye boyun eğmeme olarak görülür; ahlaksal kuralların çiğnenmesi ikinci derecede önem taşır. Hümanist dinde, vicdan, otoritenin sesinin içerikleştirilmesi değil, insanın kendi sesidir; kişilik bütünlüğünün bekçisidir, kendini kaybetme tehlikesiyle yüzyüze geldiği

zaman insanı kendine getirir. Günah, insanın Tanrı'ya karşı değil, kendisine karşı işlediği kötülüktür.[7]

Günaha gösterilen tepki, belirli bir bağlamdaki günah anlayışına ve deneyimine bağlıdır. Yetkeci tutumun belirleyici olduğu bağlamlarda, kişinin günahlarını görmesi, ürkütücü bir deneyimdir; çünkü burada günah işlemek, günahkârı cezalandıracak olan güçlü yetkelere karşı gelmek demektir. Ahlaksal başarısızlıklar, ancak yeni bir boyun eğme aşırılığıyla bağışlanabilecek olan pek çok başkaldırı eyleminin sonuçlardır. Kişinin suçluluk duygusuna gösterdiği tepki, kendini yoldan çıkmış ve güçsüz hissetmesi ve bağışlanma umuduyla, kendini bütünüyle otoritenin insafına terketmesidir. Bu tür tövbe anlayışı, korkudan ve titremeden oluşur.

Bu tür tövbe, yoldan çıkmışlık duygusuna kapılan günahkârın ahlaksal bakımdan zayıflamasına, kendisine karşı nefret ve tiksintiyle dolmasına, böylece de özişkence çılgınlığını atlattıktan sonra yeniden günah işleme yatkınlığı edinmesine neden olur. Günahlarm törensel eylemlerle ya da bağışlama yetkisine sahip bir rahibin sözleriyle bağışlanmasına olanak tanıyan dinlerde, bu tepki daha yumuşaktır. Ama günahkâr kişi, bağış dağıtma ayrıcalığına sahip olanlara bağımlı duruma gelerek, suçluluğun acısından kurtulmasının bedelini öder.

Hümanist din akımlarında, günah olgusuna gösterilen tepkinin bütünüyle farklı olduğunu görüyoruz. Boyun eğmeyi ödünlemek amacıyla yetkeci sistemlerde her zaman varolan nefret ve hoşgörüsüzlük insancı akımlarda bulunmadığı için, insanın yaşam kurallarını çiğneme eğilimi, horlama ve aşağılamayla değil, anlayış ve sevgiyle karşılanır. Suçluluk bilincine gösterilen tepki, öznefret değil, daha iyi şeyler işleme yolunda etkin bir özendirmedir. Hatta Hıristiyan ve Yahudi gizemciler, günahı, erdeme ulaşmanın önkoşulu bile saymışlardır. Eksiksiz birer insan olabilmemiz

---

7) **Kendini Savunan İnsan**'da yetkeci vicdanla insancı vicdan karşıtlığını ele alan tartışmaya bakın, ss. 141 vd.

için, işlediğimiz günahlar karşısında korkuya kapılmak yerine, selametimizi düşünerek günahımıza tepki göstermemiz gerektiğini öğretmişlerdir. İnsanın gücünün, Tanrı'yla benzerliğinin, üzüntü deneyiminden çok sevinç deneyiminin olumlanmasına dayanan bu öğretiye göre, günahların ayırdına varmak, kişinin güçsüzlük duygusuna kapılmaksızın kendi yeteneklerinin bütünlüğünü kavraması demektir.

Günah konusundaki bu insancı yaklaşımı, şu iki cümle çok iyi açıklamaktadır. Bunlardan birisi İsa'ya aittir: «Aranızda günahsız olan varsa, bırakın önce o taş atsın...» (Yuhanna 8:7). Ötekisi ise gizemci düşüncenin açık bir örneğidir: «Her kim yaptığı kötü bir şey hakkında konuşuyor ve kafa yoruyorsa, işeldiği şeyin iğrençliğini düşünüyordur ve kişinin düşündüğü şey, yakasını kaptırdığı şeydir; düşündüğü şeye bütün ruhuyla tutsak oluyorsa, iğrençliğe de tutsak olur. Hiç kuşkunuz olmasın, bu yoldan dönemeyecektir, çünkü ruhu duyarsızlaşacak, yüreği çürüyecek ve bunun yanı sıra, üzerine kederli bir hava çökecektir. Elden ne gelir? Pisliği şöyle de karıştırsanız pisliktir, böyle de karıştırsanız pisliktir. Günah işlemiş olmak ya da olmamak cennette bize ne yarar sağlayacaktır? Bunun üzerinde kafa patlatacağım süre içinde, cennet sevinci için inciler dizebilirim. İşte bu yüzden şöyle denmiştir: 'Kötüden kop, iyilik işle'; kötülüğe bütünüyle yön çevir, onun yolu üzerinde düşünceye dalma, iyi şeyler yap. Yanlış mı yaptın? O zaman doğru şeyler yaparak yanlışını dengele.» [8]

Suçluluk sorununun ruhçözümleme işleminde oynadığı rol, dinde oynadığı rolden daha az değildir. Bu sorun, bazen hastanın ana belirtilerinden birisi olarak ortaya çıkar. Hasta, anne-babasını gerektiği gibi sevmediği için, işinde yeterince başarılı olamadığı için, başkalarının duygularını incittiği için suçluluk duyar. Suçluluk duygusunun ağırlığı altında ezilen bazı hastalar, bu duruma, aşağılık duygu-

---

8) Gerli İsaac Meir, aktaran: N.N. Glatzer, ed., **Zaman ve Sonsuzluk** (Time and Eternity, Schocken Books, 1946), s. 111.

suyla, yoldan çıkmışlık duygusuyla ve çoğu kez de bilinçli ya da bilinçdışı bir cezalandırılma arzusuyla tepki gösterirler. Çok geniş kapsamlı olan bu suç tepkisinin, yetkeci bir yönelimden kaynaklandığını saptamak çoğunlukla güç değildir. Bu kişiler, suçluluk duyduklarını söyleyeceklerine, cezalandırılmaktan korktuklarını ya da daha çok, karşı geldikleri yetkelerin sevgisini kaybetmekten korktuklarını söyleselerdi, gerçek duygularını daha doğru ifade etmiş olurlardı. Çözümleme sürecinde, böyle bir kişi, yetkeci nitelik taşıyan suçluluk duygusunun ardında, kendi sesinden, insancı anlamdaki kendi vicdanından kaynaklanan bir başka suçluluk duygusunun bulunduğunu yavaş yavaş kavrayacaktır. Hovardaca bir yaşam sürdürdüğü için suçluluk duyan bir kişiyi ele alalım. Bu suçluluk duygusunun çözümlenmesinde atılacak ilk adım, bu kişinin, gerçekte, anne-babası, karısı, kamuoyu, kilise tarafından, kısacası onun için otorite demek olan birileri tarafından yakalanma ve eleştirilme korkusuna kapıldığını ortaya çıkarmak olacaktır. Bu kişi, otoriter suçluluk duygusunun arkasında bir başka duygunun yattığını ancak o zaman kavrayabilecektir. Yaşadığı «aşk» serüvenlerinin, gerçekte, sevgiden korkmasının, başka birini sevme yeteneğine sahip olmamasının, yakın ve sorumluluk isteyen bir ilişkiye bağlanamamasının ifadesi olduğunu anlayacaktır. Sevme yeteneğini boşa harcayarak işlediği günahın gerçekte kendisine karşı bir günah olduğunu anlayacaktır.

Suçluluk duygusuyla hiçbir alıp veremeyeceği olmayan birçok başka hasta vardır. Bunlar, ruhsal kökenli belirtilerden, moral bozukluğundan, çalışamamaktan ya da evlilik yaşamlarında mutlu olamamaktan yakınırlar. Ama çözümleme süreci, onlarda da gizli bir suçluluk duygusunun varlığını ortaya çıkarır. Hasta, nevrotik belirtilerin, ahlaksal sorunlardan bağımsız olarak ele alınabilecek yalıtılmış olgular olmadıklarını kavramayı öğrenir. Kendi vicdanının ayırdına varır ve vicdanının sesini dinlemeye başlar.

Çözümlemecinin görevi, hastayı hesap vermeye çağırma hakkına sahip bir yetke, bir yargıç gibi davranmak de-

ğil, vicdanının ayırdına varması için hastaya yardımcı olmaktır. Çözümlemeci, hastanın sorunlarıyla ilgilenmesi için kendisine başvurulmuş bir kişi olarak ve ancak hastasına, hastasının vicdanına duyduğu ilginin gerektirdiği kadar yetkeyle konuşur.

Hasta, suç karşısındaki yetkeci tepkilerini ya da ahlaksal sorunu bütünüyle gözardı etme tutumunu bir kez yenince, insancı dinsel deneyimin ayırıcı özelliği olarak tanımladığımız tepkiye çok benzeyen yeni bir tepki gözlemleriz. Çözümlemecinin bu süreçteki rolü çok sınırlıdır. Hastanın, kendine acıma duygusuna sığınarak ya da çeşitli kaçış yollarından birini tutarak yalnızlığını savunmasını güçleştiren sorular sorabilir. Korkuya kapılmış birisinin duygularını paylaşan herkesin yapabileceği gibi, hastayı yüreklendirebilir. Bir takım bağlantıları açıklığa kavuşturarak ve düşlerin simgesel dilini bilinçli yaşamda kullanılan dile çevirerek hastaya yardımcı olabilir. Hastanın kendi ruhunda meydana gelen şeyleri algılamak, duyumsamak ve özümsemek için gösterdiği yoğun çabanın yerini, ne çözümlemecinin ne de başka bir kişinin çabaları alabilir. Gerçekte, bu tür ruhsal arayış için çözümlemeciye bile gerek yoktur. Kendi yeteneklerine az çok güven duyan ve biraz acı çekmeye hazır olan herkes bunu başarabilir. Uyumadan önce, sabahleyin belirli bir saatte kalkmak için kesin karar verirsek, dediğimiz saatte uyanabildiğimizi çoğumuz deneyimlerimizden biliriz. Ne olduğu bilinmeyen bir şeyleri görmeye başlama anlamında, insanın kendi kendini uyandırması daha güçtür, ama ciddi olarak istenirse başarılabilir. Burada bir noktayı açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Doğru yaşam biçimi ya da mutluluğa giden yol hakkındaki birkaç kitapta bulunabilecek reçeteler yoktur. Kişinin vicdanına kulak vermeyi ya da tepki göstermeyi öğrenmesi, dört dörtlük bir «zihin huzuruna» ya da «ruh barışına» ulaşmasını sağlamaz. Kişinin vicdanı ile barışık olmasını sağlar; ama bu, edilgin bir huzur ve doyum durumu değil, vicdan karşısında sürekli duyarlı olmak ve ona yanıt vermeye her zaman hazırlıklı bulunmaktadır.

Psikanalitik ruh sağaltımının, yetkeci anlamda değil de insancı anlamda dinsel diye nitelendirilebilecek bir tutum kazanması için hastaya yardımcı olmayı amaçladığını, bu bölümde göstermeye çalıştım. Psikanalitik ruh sağaltımı, hastalara doğruyu görme, sevme, özgür ve sorumluluk sahibi olma, kendi vicdanlarının sesine kulak verme yetisini kazandırmaya çalışır. Ama okuyucu, burada tanımladığım tutumu dinsel değil de ahlaksal bir tutum olarak nitelendirmenin daha doğru olup olmayacağını sorabilir. Dinsel alanla ahlaksal alanı birbirinden ayıran ögeyi dışta bırakmıyor muyum, diye merak edebilir. Bana kalırsa, dinsel olanla ahlaksal olan arasındaki ayrım, bütünüyle olmasa da büyük ölçüde bilgibilimsel (epistemolojik) bir ayrımdan başka bir şey değildir. Gerçekte, belli dinsel deneyim türlerinde ortak olan ve tam anlamıyla ahlaksal olanı aşan bir etmen varmış gibi görünmektedir.[9] Ne var ki, bu dinsel deneyim etmenini belirlemek olanaksız değilse de son derece güçtür. Yapılacak bir belirlemeyi, ancak bu etmeni yaşamış olanlar anlayabileceklerdir ve zaten onların da böyle bir belirlemeye gereksinimleri yoktur. Bu güçlük, bir duyguyu sözcüklerle açıklamanın yarattığı güçlükten daha büyüktür ama ona benzer. Yalnızca dine özgü olan bu deneyimle neyi anlatmak istediğimi ve bunun ruhçözümleme süreciyle olan ilişkisini ortaya koymak için en azından bir girişimde bulunmak istiyorum.

Kişinin yaşamı, kendi varlığını ve şaşırtıcı bir bilmece olan, dünyayla bağlantısı sorununu merak etmesi, hayran-

---

9) Bu sözlerle anlatmak istediğim dinsel deneyim türü, Hindistan dinsel deneyimine, Hıristiyan gizemciliğiyle Yahudi gizemciliğine ve Spinoza'nın kamutanrıcılığına özgüdür. Gizemciliğin, akıldışı bir dinsel deneyim tipi olduğu yolundaki yaygın kanının tam tersine, Hindu ve Budist düşünce sistemleri ile Spinoza'cılıkta görüldüğü gibi, dinsel düşüncede akılcılığın ulaştığı en yüksek düzey olduğunu belirtmek istiyorum. Albert Schweitzer'in belirttiği gibi: «Varsayımlardan arınmış akılcı düşünce, gizemciliği doğurur.» **Uygarlık Felsefesi** (Philosophy of Civilization, Macmillan Company, 1949), s. 79.

lıkla karşılaması ve ayırt etmesi, dinsel deneyimin bir yönünü oluşturur. Varoluş, yani kişinin kendi varoluşu ve diğer insanların varoluşu, üzerinde düşünmeyi gerektirmeyen bir gerçek olarak değil, bir sorun olarak, bir yanıt olarak değil, bir soru olarak hissedilir. «Merak bütün bilgilerin anasıdır,» diyen Sokrates'in bu sözü, yalnızca bilgi için değil, dinsel deneyim için de doğrudur. Hiç şaşkınlığa düşmemiş; yaşamı ve kendi varlığını, yanıtlanması gereken ama ne tuhaftır ki yeni sorulardan başka yanıtı bulunamayan bir olgu gibi görmemiş olan birisi, dinsel deneyimin ne olduğunu pek anlayamaz.

Dinsel deneyimin bir başka niteliği de Paul Tillich'in «temel ilgi» dediği şeydir. Bu, arzularımızı gerçekleştirmek için duyduğumuz tutkulu ilgi değil, burada ele aldığım merak tutumuyla bağlantılı ilgidir; yaşamın anlamına, insanın kendi kendisini gerçekleştirmesine ve yaşamın önümüze koyduğu görevin yerine getirilmesine duyulan temel ilgidir. Bu ilgi, ruhun esenliğine ve benliğin gerçekleşmesine katkıda bulunmayan bütün arzulara ve amaçlara, ikinci derecede önem verir; gerçekte, bu temel ilginin ereğiyle karşılaştırıldığında bunlar önemsiz hale gelir. Bu temel ilgi, kutsal olanla dünyasal olan arasındaki ayrımı zorunlu olarak dışlar; çünkü dünyasal olan, kutsal olana bağımlıdır ve onun tarafından biçimlendirilir.

Dinsel deneyim, merak ve ilgi tutumundan başka, üçüncü bir öğeyi daha içerir; bu da gizemcilerin en açık biçimde sergiledikleri ve tanımladıkları tutumdur. Bu tutum, insanın yalnızca kendi kendisiyle, yalnızca diğer insanlarla değil, bütün yaşamla ve dahası, bütün evrenle birlik içinde olmasıdır. Bunun, benliğin benzersizliğini ve bireyselliğini yadsıyan, benlik deneyimini zayıflatan bir tutum olduğu düşünülebilir. Ama bu tutumun çelişkili yanı da zaten durumun böyle olmamasıdır. Bu tutum, hem kişinin kendi benliğinin ayrı ve benzersiz bir varlık olduğunu keskin, hatta acı verici biçimde farketmesini, hem de bu bireysel örgütlenmenin dar sınırlarını yararak Bütün'le birlik olma özlemi duymasını kapsar. Bu anlamdaki dinsel deneyim, hem

bireyselliğin hem de onun karşıtının en eksiksiz biçimde aynı anda algılanmasıdır. Burada söz konusu olan, bu iki öğenin ayrı birer kutup olarak birarada bulunması ve yarattıkları gerilimden dinsel deneyimin doğması değildir. Bu tutum, kişinin kendisini evrenin dokusunda sadece bir iplik olarak algılamasından kaynaklanan övünç ve bütünlük duygusuyla alçakgönüllülüğü birarada yaşamasıdır.

Psiknalitik sürecin, bu tür dinsel deneyimle bir ilişkisi var mıdır?

Psikanalizin de temel ilgi olarak tanımlanan tutumu öngördüğünü daha önce ortaya koymuştum. Hastanın merak ve araştırma duygusunu uyandırdığı da en az bunun kadar doğrudur. Bu duygu bir kez uyandırılınca, hasta kendi yanıtlarını bulacaktır. Ama bu duygu uyandırılamazsa, psikanalistin vereceği hiçbir yanıt, en iyi ve en doğru yanıtı vermiş olsa bile, yarar sağlamayacaktır. Bu merak, çözümlemedeki en önemli sağaltım etmenidir. Hasta, tepkilerini, arzularını ve kaygılarını olağan şeyler olarak kabul etmiştir, dertlerinin nedeni olarak başkalarının eylemlerini, şanssızlığını, kendi yapısını ve daha pek çok şeyi suçlamıştır. Psikanaliz başarılı olursa, bunu sağlayan şey, hastanın mutsuzluğunun nedenleriyle ilgili yeni varsayımları kabul etmesi değil; içtenlikle şaşkınlığa düşme yetisi kazanması, daha önce varlığını aklına bile getirmediği bir yanım keşfettiği için hayrete düşmesidir.

Bireyliği aşıp Bütün'le birlik duygusuna ulaşma demek olan dinsel deneyimle çok yakından ilişkili olan şey, kişinin örgütlenmiş benliğinin sınırlarını aşıp dışlanmış ve koparılmış yanıyla, yani bilinçdışıyla ilişkiye geçtiği bu süreçtir. Ama benim burada kullandığım anlamdaki bilinçdışı kavramı, ne Freud'unkiyle ne de Jung'unkiyle benzerlik gösterir.

Freud'un düşünce sisteminde, bilinçdışı, içimizdeki kötü, bastırılmış şeyleri, kültürümüzün ve üstbenliğimizin gerekleriyle bağdaşmayan şeyleri temsil eder. Jung'un sisteminde ise bilinçdışı bir aydınlanma kaynağı olup çıkar, dinsel dilde Tanrı denilen şeyin ruhbilim dilindeki simgesi du-

rumuna gelir. Jung'a göre, bilinçdışımızın buyruklarına bağımlı olmamız, başlıbaşına bir dinsel olgudur. Bana kalırsa, bu iki bilinçdışı kavramı da gerçeğin tekyanlı olarak çarpıtılmasından başka bir şey değildir. Bilinçdışımız, yani benliğimiz olarak tanıdığımız örgütlenmiş benin dışında tutulan yanımız, en aşağıyı ve en yüceyi, en kötüyü ve en iyiyi birlikte barındırır. Bilinçdışı olgusuna, tapınmamız gereken bir Tanrı ya da yok etmemiz gereken bir canavarmış gibi yalkaşmamalıyız; bu konuda benimseyeceğimiz yaklaşım, alçakgönüllü, derin bir mizah duygusu taşıyan, benliğimizin öteki parçası olan bilinçdışını olduğu gibi kabul eden, dehşetten de huşudan da arınmış bir yaklaşım olmalıdır. İşte o zaman, bilinçli yapımızdan dışlanmış olan, başkalarında görüp de kendimizde göremediğimiz arzuların, korkuların, fikirlerin, içgörülerin ayırdına varırız. İçimizdeki gizilgüçlerin yalnızca sınırlı bir bölümünü kavrayabileceğimiz elbette doğrudur. Birçok şeyi dışlamak zorundayız; çünkü böyle bir dışlama yapmaksızın, kısa ve sınırlı yaşamımızı sürdüremeyiz. Ne var ki, bütün insanca gizilgüçler, gerçekte insanlığın bütünü, örgütlenmiş benin sınırları dışında yer almaktadır. Bu koparılmış yanımızla ilişkiye geçtiğimiz zaman, benlik yapımızın bireyselliğini koruruz, ama bu benzersiz ve bireysel benliği, yaşamın sınırsız çeşitlemelerinin yalnızca birisi olarak algılarız; tıpkı okyanustaki bir damlanın, kendileri de aynı okyanusun özele indirgenmiş biçimlerinden başka bir şey olmayan bütün öteki damlalardan farklı ama yine de onlarla aynı olması gibi.

Bilinçdışının bu koparılmış dünyasıyla ilişkiye geçen birisi, bastırma ilkesinin yerine, yayılma ve bütünleşme ilkesini koyar. Bastırma, zor kullanmaya, kesip atmaya, «yasa ve düzen»e dayalı bir eylemdir. Benliğimizle ona kaynaklık eden örgütlenmemiş yaşam arasındaki bağlantıyı yok eder; benliğimizi, tamamlanmış, artık gelişmeyen, ölü bir şey durumuna getirir. Bastırma sürecini ortadan kaldırdığımız zaman, yaşayan süreci duyumsama ve düzene değil yaşama inanma olanağına kavuşuruz.

Büyük önem taşıyan bir başka etmene daha kısaca değinmezsem, psikanalizin dinsel işleviyle ilgili bu tartışmayı eksik bırakmış olurum. Sözünü ettiğim şey, sık sık Freud'un yöntemine yöneltilen en büyük eleştirilerden birisi olmuştur: Bir tek kişi için çok fazla zaman ve çaba harcaması... Bana kalırsa, Freud'un dehasının belki de en güzel kanıtı, bir kişinin özgürlüğe ve mutluluğa kavuşması için gerekirse yıllarca uğraşılmasını öğütlemesidir. Bu düşüncenin kökeni, bireyin onuruna ve benzersizliğine her şeyden çok önem vererek Batı uygarlığının insancı eğilimini taçlandıran Aydınlanma ruhunda yatmaktadır. Ne var ki, sözünü etiğimiz ilkelerle büyük uyum içinde olan böyle bir düşünce, çağımızın entelektüel ortamında pek çoklarına ters gelmektedir. Burada, seri üretim ve makineler açısından düşünme eğilimine tanık oluyoruz. Mal üretimi söz konusu olunca, bu tutumun son derece yararlı olduğu kanıtlanmıştır. Ama seri üretim ve makinelere tapma fikri insan sorunlarına ve psikiyatri alanına uygulanacak olursa, daha çok ve daha iyi şeyler üretme çabasını değerli kılan temel dayanak dinamitlenmiş olur.

V

PSİKANALİZ DİNİ TEHDİT Mİ EDİYOR?

Bu soruya yanıt verebilmemiz için, yetkeci dinle insancı dini ve «uyum danışmanlığı»yla «ruh sağaltımı»nı birbirinden ayırmamız gerektiğini ortaya koymaya çalıştım. Din çeşitli yönlerden oluşur; psikanalizin ve modern kültürdeki başka etmenlerin bu yönlerden hangilerini tehdit ettiğini, hangilerini tehdit etmediğini saptamak için de bu yönlerin birbirinden ayrılması gerekir. Ama dinin bu yönlerini tartışmayı şimdiye değin erteledim. Bu bakış açısıyla tartışmak istediğim bellibaşlı yönler, deneysel yön, bilimsel-büyüsel yön, törensel yön ve anlamsal yöndür.

Deneysel yönle anlatmak istediğim, dinsel duygu ve bağlılıktır. Bütün büyük Doğu ve Batı dinlerini kuranların öğretilerinde ortak olan tutum, insan ruhuna, insanın sevgi ve akıl yeteneklerinin gelişmesine duyulan ilginin, en yüce yaşam amacı sayılmasıdır. Psikanaliz, bu amaca karşı bir tehdit olmak şöyle dursun, tam tersine, bu amacın gerçekleşmesine önemli katkılarda bulunabilir. Dinin bu yönünün, başka bilim dallarınca tehdit edilmesi de söz konusu olamaz. Doğa bilimlerince yapılan bir buluşun, dinsel duyguya karşı bir tehdit oluşturması düşünülemez. Tam tersine, içinde yaşadığımız evrenin daha iyi anlaşılması, insanın daha özgüvenli ve daha alçakgönüllü olmasına katkıda bulunabilir ancak. Toplum bilimlerine gelince, bu bilimlerin insan doğasını ve onun varoluşunu yöneten yasaları daha iyi kavramaları, dinsel bir tutumu tehdit etmekten çok özendirir.

Dinsel tutuma yönelik tehdit, bilimden değil, günlük

yaşamın ağır basan uygulamalarından kaynaklanır. Günlük yaşamda insan, yaşamın yüce amacını kendisinde aramayı bir yana bırakmış ve kendi elleriyle kurduğu iktisadi aygıta hizmet eden bir araca dönüşmüştür. Mutluluğunu ve ruhunun gelişmesini düşünmekten çok, verimliliği ve başarıyı düşünür olmuştur. Daha özgül terimlerle söylersek, dinsel tutumu en çok tehlikeye sokan yönelim, modern insanın «pazarlama yönelimi» olarak nitelediğim olgudur. [1]

Pazarlama yönelimi, bir karakter kalıbı olarak, ancak modern çağda başat duruma gelmiştir. Bütün meslekler, uğraşı alanları ve makamlar, kişilik pazarına çıkmıştır. İşverenlerin, işçilerin ve serbest çalışanların maddi başarısı, ister istemez, onların hizmetlerinden yararlanacak olanların kişisel kabulüne bağlıdır.

Tıpkı meta pazarında olduğu gibi, burada da *kullanım* değeri, *değişim* (mübadele) değerinin belirlenmesi için yeterli değildir. Piyasa değerinin belirlenmesinde, «kişilik etmeni» becerileri gölgede bırakır; çoğu zaman da belirleyici rol oynar. İşbitirici bir kişiliğin, bütün bütüne becerisizliğin yaratacağı boşluğu dolduramayacağı (gerçekten, ekonomik sistemimiz böyle bir esasa göre işleyemezdi) doğru olmakla birlikte, yalnızca beceri ve bütünlüğün insanı başarıya ulaştırması da çok seyrek rastlanan bir durumdur. Başarı formülleri, kazanan kişilik hanesine kaydedilen «kendini pazarlama», «kişiliğini kabul ettirme», «hırs», «sevimlilik», «saldırganlık» vb. gibi deyişlerle dile getirilir. Aile geçmişi, üye olunan kulüplere, bağlantılar ve nüfuz gibi başka soyut özellikler de önemli olumlu puanlardır ve piyasaya çıkarılan malın temel bileşenleri olarak inceden inceye de olsa reklâm edilmelidir. Bir dine bağlı olmak ve o dini uygulamak da yaygın olarak başarı koşullarından birisi sayılır. Her mesleğin, her alanın kendine özgü bir başarılı kişilik tipi vardır. Satıcı, bankacı, ustabaşı ve şef garson, gerekli koşullara farklı biçimlerde ve farklı düzeylerde

1) **Kendini Savunan İnsan**'da pazarlama yönelimiyle ilgili bölüme bakın.

sahip olan kişilerdir, ama rolleri tanımlanabilir; onlar, temel koşul olan talep koşulunu yerine getiren kişilerdir.

İnsanın kendisine yönelik tutumunu da bu başarı ölçütlerinin belirlemesi kaçınılmazdır. İnsanın özsaygı duygusu, en başta sahip olduğu yeteneklerin değerine değil, belli bir toplumda bunlardan yararlanış biçimine dayalıdır. O kişinin piyasada satılabilirliğine ya da başkalarının onun «çekiciliği» hakkındaki görüşüne dayalıdır. Bu kişi, en evlerişli, en pahalı değeri bulacak biçimde tasarlanmış bir mal gibi algılar kendini. Önerilen fiyat ne denli yüksekse, sahip olduğu değer de o denli onaylanmış olur. Mal durumuna gelmiş insan, büyük bir umutla yaftasını sergiler, tezgahta dizili mallar arasından sıyrılıp çıkmaya ve en yüksek fiyat etiketine layık olmaya çalışır; ama başkaları kapışılırken kimse dönüp ona bakmazsa, aşağılık ve değersizlik duygusuna mahkum olur. Gerek insan nitelikleri gerekse yararlılık açısından ne denli yüksek bir düzeyde bulunursa bulunsun, talep yetersizliğiyle karşılaşabilir ve bu şanssızlığının sonuçlarına katlanmak zorunda kalır.

İnsan, daha çocukluk döneminden başlayarak, gözde olmanın talep edilmek olduğunu ve kendisinin de kişilik çarşısına uyum sağlaması gerektiğini öğrenmiştir. Ne var ki, kendisine belletilen hırs, uyanıklık ve başkalarının taleplerine göre kendini uyarlayabilme gibi erdemler, başarı kalıpları olamayacak kadar genel niteliktedir. Bu nedenle, daha özel başarı kalıplarını tanımak için çok tutulan kitaplara, gazetelere ve filmlere yönelerek piyasadaki en çekici, en yeni modellerle karşılaşır ve bunlara öykünür.

Bu koşullar altında, insanın özdeğer duygusunun ağır yara alması pek şaşırtıcı değildir. İnsan, özsaygısı için gerekli koşulları denetleme olanağına sahip değildir. Sürekli olarak onaylanmaya gereksinim duyar ve bu onay için başkalarına bağımlıdır; bunun kaçınılmaz sonuçları ise umarsızlık ve güvensizliktir. İnsan, pazarlama yönelimi içinde kendi kimliğini yitirir; kendisine yabancılaşır.

İnsanın sahip olduğu en üstün değer başarıysa; sevgi, gerçek, adalet, sevecenlik, acıma duygusu gibi değerlerin

ona hiç yararı yoksa, insan bu ülkülerden övgüyle söz etse bile, bunlara ulaşmak için *çaba göstermez*. Sevgi tanrısına tapındığını düşünebilir, ama gerçekte, asıl amaçlarının, yani pazarlama yöneliminden kaynaklanan amaçlarının ülküleştirilmesinden başka bir şey olmayan bir puta tapınmaktadır. Dinin ve kiliselerin ayakta kalmasından başka bir şey düşünmeyenler, bu durumu kabullenebilirler. Bu durumda, insan, kiliseye ve dine sığınmaya çalışacaktır, çünkü içindeki boşluk, onu bir sığınak bulmaya zorlamaktadır. Ne var ki, dine inandığını açıklamak, gerçekten inanç sahibi olmak anlamına gelmez.

Oysa dinsel deneyime ilgi duyanlar, dinci olsalar da olmasalar da, kiliselerin kalabalık ve dönmelerle dolu olduğunu görmekten hoşlanmayacaklardır. Laik uygulamalarımızı en sert biçimde eleştirenler onlar olacaklardır; dinsel tutuma karşı gerçek tehdidin, psikoloji ya da başka bir bilim dalı değil, kökenleri bütün laik kültürümüzde bulunan insanın kendisine yabancılaşması, kendisini ve başkalarını umursamaması olduğunu kavrayacaklardır.

Öte yandan, bilimsel ilerlemenin, dinin bir başka yönü olan *bilimsel-büyüsel* yön üzerindeki etkisi oldukça farklıdır.

İnsan, varlığını sürdürme savaşımının ilk dönemlerinde, doğa güçlerini anlayamadığı ve bunlardan yararlanmakta çaresiz kaldığı için engellerle karşılaşmıştır. Doğa hakkında kuramlar geliştirmiş ve doğayla başa çıkabilmek için bir takım uygulamalar başlatmıştır; bunlar da onun dininin öğeleri olmuştur. Dinin bu yönünü, bilimsel-büyüsel yön olarak tanımlıyorum; çünkü bu yönüyle din, doğadan başarıyla yararlanmayı amaçlayan teknikler geliştirmek için doğayı anlama çabasında bilimle işbirliği yapmıştır. İnsanın doğaya ilişkin bilgisi ve doğayı denetleme yeteneği pek ilerleme kaydetmediği sürece, dinin bu yönü, insanın düşüncesinde ister istemez çok önemli bir paya sahipti. İnsan, yıldızların devinimini, ağaçların büyümesini, sellerin, şimşeğin ve depremlerin oluşumunu merak ederse, bu olayları kendi deneyimleriyle koşutluk kurarak açıkla-

yan varsayımlar geliştirebiliyordu. İnsan ilişkilerinin kendi yaşamını keyfi biçimde denetleyip etkilediğini görerek, böylesi doğa olaylarının arkasında da tanrıların ve şeytanların bulunduğunu varsayıyordu. Tarımda ve mal üretiminde kullanacağı üretim güçleri yeterince gelişmediği için, tanrılarından yardım dilemek zorundaydı. Yağmura gereksinmesi varsa, yağmur duasına çıkıyordu. Daha iyi ürün elde etmek için verimlilik tanrıçalarına yakarıyordu. Selden ve depremden korkuyorsa, bu olaylardan sorumlu olduğunu sandığı tanrılara yalvarıyordu. Aslına bakılırsa, çeşitli tarihsel dönemlerde ulaşılan bilimsel ve teknik gelişme düzeyi, din tarihine bakılarak saptanabilir. İnsan, kendi kendine karşılayamadığı pratik gereksinmelerini karşılamak için tanrılara yöneliyordu; tanrılara yakarmasını gerektirmeyen şeyler ise, kendi gücüyle yapabildiği şeylerdi. İnsan, doğayı anlama ve egemenlik altına alma yolunda ilerleme kaydettikçe, doğa konusunda bilimsel bir açıklama ve büyüsel bir denetim aracı olarak dine daha az gereksinim duymaya başlar. İnsanoğlu, bütün insanları beslemeye yetecek kadar üretim yapabilirse, günlük ekmeği için dua etme gereksinmesi duymaz. Bunu kendi çabasıyla sağlayabilir. Bilimsel ve teknik ilerlemede ne denli çok yol katedilirse, dinsel deneyim açısından değil de yalnızca tarihsel açıdan dinsel nitelik taşıyan bir görevi dine yükleme gereği de o denli azalır. Batı dini, bu bilimsel-büyüsel yönü, kendi sisteminin ayrılmaz bir parçası yapmış ve böylece de insan bilgisinin ileriye dönük gelişmesine karşıt bir konuma düşmüştür. Doğu'nun büyük dinleri için durum böyle değildir. Bu dinler, her zaman, dinin insanı ele alan yönüyle doğayı açıklamaya çalışan yönlerini kesin çizgilerle birbirinden ayırmaya özen göstermişlerdir. Dünyanın sonlu mu, yoksa sonsuz mu; evrenin sınırlı mı, yoksa sınırsız mı olduğu türünden sorular, Batı'da şiddetli tartışmalara ve işkencelere neden olduğu halde, Hinduizm ve Budizm'de ince bir alay ve mizahla ele alınmıştır. Buddha, böylesi konularda öğrencilerince yöneltilen sorulara birçok kez şöyle yanıt vermiştir: «Bilmiyorum ve üstelik de beni hiç ilgilendirmiyor, çün-

kü verilen yanıt ne olursa olsun, ilgilenilmesi gereken asıl sorunun, yani insanların acılarını dindirme sorununun çözümüne katkıda bulunmuyor.» Aynı anlayış, Rigvedalar'ın birinde çok güzel bir dille anlatıma kavuşturulmuştur:

«Kim gerçekten bilebilir ve kim burada açıklayabilir ki,
nasıl doğduğunu ve bu yaratılışın nereden geldiğini?

Tanrılar bu dünyanın ürünlerinden sonradır.
Kim bilebilir öyleyse kimin önce ortaya çıktığını?

Bu yaratmın ilk kökeni olan o, ister kendisi biçim vermiş
olsun bu yaratıya, isterse olmasın,

Bu dünyayı göğün yedinci katından gözleriyle denetleyen
işte o gerçekten bilebilir, *ama belki de bilemez.*» [2]

Bilimsel düşüncede çok büyük gelişmelerin sağlanması, sanayide ve tarımda büyük ilerleme kaydedilmesi üzerine, dinin bilimsel yargılarıyla modern bilimin yargıları arasındaki çatışma, kaçınılmaz olarak, gitgide keskinleşti. Aydınlanma döneminde öne sürülen din karşıtı savların çoğu, dinsel tutumu hedef almamış, dinin bilimle ilgili yargılarının tartışmasız kabul edilmesi gerektiği yolundaki dinsel iddiayı hedef almıştır. Dinsel görüşlerle doğa bilimlerindeki en yeni gelişmelerin ortaya çıkardığı görüşler arasındaki çatışmanın, elli yıl önceki durumla bile karşılaştırıldığında, hemen hemen ortadan kalktığını kanıtlamak için, son yıllarda gerek dinciler gerekse bilimciler tarafından çeşitli girişimlerde bulunulmuştur. Bu tezi desteklemek için pek çok veri ortaya atılmıştır. Ama bu verileri ileri sürenlerin temel sorunu gözden kaçırdıklarına inanıyorum. Dünyanın kökeni konusundaki Yahudi-Hıristiyan görüşün, diğer varsayımalr kadar tutarlı bir bilimsel varsayım olduğu söylenecek olsa bile, bu varsayım, dinin dinsel yönüyle değil, bilimsel yönüyle ilgilenmektedir. Oysa önemli olan

---

2) **Rigveda İlahileri** (The Hymns of the Rigveda), Ralph T.H. Griffith, çev., E. J. Lazarus and Company, 1897, II, 576.

insan ruhunun esenliğidir; doğayla ve doğanın yaratılışıyla ilgili varsayımların bu sorunla hiçbir ilişkisi yoktur.

Törenler, yani ayinler, her dinin en önemli öğeleri arasında yer almasına karşın, daha önceki bölümlerde dinin *törensel* yönünü bir yana bırakmıştım. Psikanalistler, tören (ritüel) olgusuna özel bir dikkat göstermişlerdir; çünkü hastalar üzerindeki gözlemleri, bu olgunun dinsel biçimlerinin niteliği konusunda yeni içgörüler kazanma olanağı yaratmıştır. Bazı hastaların, dinsel düşünce ya da uygulamayla hiçbir ilişkisi bulunmayan, ama yine de dinsel biçimlere çok benzer görünen, kendilerine özgü törenler sergilediklerini saptamışlardır. Zorlanımlı, törensel davranışa, hastanın kendiliğinden ayırt etmediği ve deyim yerindeyse, sırtı dönük olarak, tören biçiminde ait etmeye çalıştığı yoğun duyguların neden olduğunu, ruhçözümsel araştırma ortaya koyabilir. Belirli bir örnek olarak yıkanma zorlanımı ele alınacak olursa, yıkanma töreninin, yoğun bir suçluluk duygusundan kurtulma girişimi olduğu anlaşılacaktır. Bu suçluluk duygusunu ortaya çıkaran neden, hastanın gerçekten yaptığı bir şey değil, bilincinde olmadığı yıkıcı tepilerdir. Yıkanma törenini sergileyen kişi, bilincinde olmaksızın tasarladığı ve asla bilincine vramaması gereken yıkımı sürekli olarak engeller. Suçluluk duygusuyla başa çıkabilmek için bu yıkanma ritüeline gereksinim duyar. Bu kişi, yıkıcı tepinin varlığını bir kez farkedince, bu tepiyi doğrudan doğruya ele alabilir ve yıkıcılığının kaynağını kavrayarak, sonunda en azından hoşgörülebilecek bir düzeye indirebilir. Zorlanımlı törenin işlevi tam olarak anlaşılamamıştır. Bu davranış biçimi, katlanılmaz bir suçluluk duygusuna karşı hastayı korumasının yanı sıra, bu tepileri sürekli hale getirme eğilimi de taşır, çünkü bu tepilerle yalnızca dolaylı olarak ilgilenir.

Dikkatlerini dinsel törenlere yönelten psikanalistlerin, hastalarında gözledikleri kişisel zorlanımlı törenlerle din alanında karşılaştıkları toplumsal olarak belirlenmiş ayinler arasındaki benzerlik nedeniyle şaşkınlığa uğramaları boşuna değildir. Bu psikanalistler, dinsel törenlerin de nev-

rotik zorlanımlarla aynı mekanizmayı izlediğini ortaya çıkaracaklarını ummuşlardır. Sözgelimi, Tanrı'yla temsil edilen baba figürüne yönelik yıkıcı nefret gibi bilinçdışı dürtüleri aramışlardır; bunların törenlerde ya doğrudan doğruya anlatıma kavuşturulduğu ya da baştan savıldığı kanısına kapılmışlardır. Hiç kuşkusuz, bu yolu tutan psikanalistler, her zaman doğru açıklamalar getirmiş olmasalar da, birçok dinsel törenin niteliğine ilişkin önemli bir buluş yapmışlardır. Ne var ki, gözleri patolojik olgulardan başka bir şey görmediği için, törenlerin, nevrotik zorlanımda olduğu gibi mutlaka akıldışı bir nitelik taşımadıklarını anlamakta çoğu kez yetersiz kalmışlardır. Akıldışı tepilerin bastırılmasına dayanan akıldışı törenlerle tamamen farklı bir nitelik taşıyan *akılcı törenler* arasında ayrım gözetmemişlerdir.

Varlığımıza bir anlam katan ve diğer insanlarla paylaşabilecğimiz bir yönelim çerçevesine gereksinim duymakla kalmıyoruz, başkalarıyla paylaşılan *eylemler* aracılığıyla başat durumdaki değerlere olan bağlılığımızı anlatıma kavuşturma gereksinimi de duyuyoruz. Genel bir deyimle, tören, *ortak değerlere dayalı ortak uğraşıları anlatıma kavuşturan ortak eylem*dir.

Akılcı töreni akıldışı törenden ayıran, gördüğü işlevdir. Akılcı tören, bastırılmış tepileri *dışlamaz*, ama bireyin değerli kabul ettiği uğraşıları *anlatıma kavuşturur*. Sonuç olarak, akıldışı törenin ayırıcı özelliği olan saplantılı-zorlanımlı niteliğe sahip değildir. Akıldışı tören bir kez bile kaçırılacak olsa, bastırılmış tepilerin ortaya çıkması tehlikesi doğra; bu nedenle, herhangi bir gecikme, önemli kaygıya yol açar. Oysa akılcı törenin yerine getirilmesinde doğacak herhangi bir gecikme böyle sonuçlara yol açmaz; böylo bir durumda pişmanlık duyulabilirse de korkuya kapılınmaz. Aslına bakılırsa, şu ya da bu biçimde savsaklanması durumunda yol açtığı korku düzeyine dikkat edilerek akıldışı tören her zaman tanınabilir.

Başka kimseleri selamlama, beğenilen sanatçıyı alkışlayarak onurlandırma, ölülere saygı gösterme gibi birçok

alışkanlığımız, dindışı çağdaş akılcı törenlere verilebilecek basit örneklerdir.[3]

Dinsel törenler de her zaman akıldışı değildir. (Bunların anlamını kavrayamayan bir gözlemciye, elbette bunlar saçmaymış gibi görünür.) Dinsel yıkanma töreni, saplantılı ya da akıldışı herhangi bir öğe taşımaksızın, içsel arınmanın anlamlı ve mantıklı bir anlatımı olarak, eksiksiz yoğunlaşma ve bağlılık gerektiren bir etkinlikten önce içsel 'saflığa ulaşma isteğinin simgesel bir anlatımı olarak değerlendirilebilir. Aynı şekilde, oruç, dinsel evlilik törenleri, düşünceye dalma ve yoğunlaşma uygulamaları da ne anlama geldiklerini kavramaya yönelik çözümlemeden başkaca bir çözümleme gerektirmeyen, bütünüyle akılcı törenler olabilir.

Nasıl ki düşlerde ve söylencelerde karşımıza çıkan simgesel dil, düşünceleri ve duyguları duyusal deneyim imgeleriyle ifade etmenin özel bir biçimiyse, tören de düşünceleri ve duyguları *eylem*le ifade etmenin simgesel biçimidir.

Psikanaliz, törensel eylem gereksinmesinin ruhsal kökenlerini ortaya çıkararak ve akıldışı nitelikteki zorlanımlı törenlerle belirli ülkülere ortaklaşa bağlılığın alatımı olan törenleri birbirinden ayırarak, törenlerin anlaşılmasına katkıda bulunabilir.

Dinlerin törensel yönü açısından, bugünkü durum nedir? Uygulamalara katılan dinciler, kendi kiliselerinin çeşitli törenlerinde yer alırlar ve kuşkusuz, onların kiliseye gitmelerinin en önemli nedenlerinden birisi de işte bu özelliktir. Modern insanın, bağlılık gösteren eylemleri başkalarıyla paylaşma olanağı çok sınırlı olduğu için, herhangi bir tören biçimi, kişinin günlük yaşamdaki en önemli duygu-

---

3) Bu basit törenler, ille de burada söylendiği kadar akılcı olmayabilir. Sözgelimi, ölümle ilgili törenlerde, bastırılmış akıldışı öğeler şu ya da bu ölçüde törenin asıl güdüsünü oluşturabilir; örneğin, ölmüş kişiye karşı bastırılmış düşmanlığın aşırı ödünlenmesi, şiddetli ölüm korkusuna karşı tepki ve bu tehlikeden korunmaya yönelik büyüsel çabalar, bu öğeler arasında sayılabilir.

larından ve uğraşılarından kopuk olsa bile, son derece çekici olmaktadır.

Ortaklaşa törenlere duyulan gereksinme, otoriter siyasal sistemlerin önderlerince sonuna kadar değerlendirilir. Onlar, bu gereksinmeyi karşılayan ve böylelikle de sıradan yurttaşları yeni siyasal inanca bağlayan yeni siyasal tören biçimleri sunarlar. Demokratik kültürlerde modern insanın katılabileceği anlamlı törenler çok değildir. Öyleyse, törensel uygulama gereksinmesinin son derece çeşitli biçimlere bürünmesine şaşmamak gerekir. Locaların karmaşık törenleri, devlete duyulan yurtseverce saygıyla ilgili törenler, kibar davranışla ilgili törenler ve birçok başka tören biçimi, paylaşma eylemine duyulan bu gereksinmenin anlatımıdır; ama yine de çoğu kez, bağlanılan amacın içeriksizleştiğini, dinin ve ahlakın resmen kabul ettiği ülkelerden sapıldığını ortaya koymaktan başka bir işe yaramaz. Görgü kitaplarında belirtilen davranış kurallarına büyük dikkat gösterilmesi gibi, kardeşlik örgütlerinin çekici gelmesi de modern insanın törene duyduğu gereksinmenin ve uyguladığı törenlerin ne denli boş olduğunun inandırıcı bir kanıtıdır.

Yadsınamaz bir gerçek olan bu tören gereksinmesine pek önem verilmemiştir. Sanki ya dinci olma, ya anlamsız törensel uygulamalara kapılma ya da bu gereksinmeyi doyurmadan yaşama seçenekleriyle karşı karşıya bırakılmışız. Tören geliştirmek kolay olsaydı, yeni insancı törenler yaratılabilirdi. Onsekizinci yüzyılda, Akıl dininin sözcüleri böyle bir girişimde bulunmuşlardır. İnsancı nitelik taşıyan törenleriyle Quaker'ler («Dostlar Derneği» denilen Protestan mezhep üyeleri) ve bir takım küçük insancı cemaatler de böylesi girişimlerde bulunmuşlardır. Ama törenler üretilemez. Törenlerin oluşması için, gerçekten paylaşılan ortak değerlerin varlığı zorunludur ve ancak böylesi değerlerin ortaya çıkıp insan gerçekliğinin bir parçası olması ölçüsünde, anlamlı, akılcı törenlerin oluşmasını bekleyebiliriz.

Törenlerin anlamını tartışırken, dinin dördüncü yönü olan *anlamsal* yöne de dokunmuş bulunuyoruz. Din, gerek öğretileri gerekse törenleriyle, günlük yaşamda kullandığı-

mızdan farklı bir dille, yani simgesel dille konuşur. Simgesel dilin özü, içsel deneyimlerin, düşüncelere ve duygulara ilişkin deneyimlerin, sanki duyusal deneyimlermiş gibi ifada edilmesidir. Uykuda olduğumuz zamanlarda hepimiz bu dili «konuşuruz». Düşlerin dili, söylencelerde ve dinsel düşüncede kullanılan dilden farklı değildir. Simgesel dil, insan soyunun bildiği biricik evrensel dildir. Beş bin yıl öncesine ait efsanelerde ve çağdaşlarımızın düşlerinde kullanılan dil budur. Bu dil, Hindistan'da da, Çin'de de, New York'ta da, Paris'te de aynıdır. [4] İçsel deneyimleri anlamaya birinci derecede önem veren toplumlarda, bu dil konuşulmakla kalmaz, anlaşılır da. Batı kültüründe ise, düşlerde konuşulmasına karşın, çok seyrek olarak anlaşılır. Bu eksikliğin ana nedeni, simgesel dille ifade edilen şeylerin, ruhun deneyimlerinin simgesel bir anlatımı olarak değil de nesneler dünyasındaki gerçek şeylerin anlatımı olarak alınmasıdır. Bu yanlış anlamadan yola çıkılarak, düşler, imgelememizin anlamsız ürünleri olarak görülmüş, dinsel söylenceler de gerçekliğin çocukça kavranması sayılmıştır.

Bu unutulmuş dili anlamamızı sağlayan kişi Freud'dur. Freud, düşlerin dilini anlamaya yönelik çabalarıyla, simgesel dilin özelliklerinin kavranmasına götüren yolu açmış, bu dilin yapısını ve anlamını ortaya koymuştur. Bu arada da dinsel efsanelerin dilinin, düşlerin dilinden temelde farklı olmadığını, yani önemli deneyimlerin anlamlı bir ifadesi olduğunu göstermiştir. Cinsel dürtünün önemini aşırı ölçüde vurgulaması nedeniyle, düşleri ve efsaneleri darbir çerçevede yorumladığı doğru olmakla birlikte, Freud, efsanelerde, dogmalarda ve törenlerde kullanılan dinsel simgelere ilişkin yeni anlayışın temelerini atmıştır. Simgeler dili konusundaki bu kavrayış, dine geri dönülmesine yol açmaz, ama dinin simgesel dille ifade ettiği derin ve anlamlı bilgeliğin yeni bir bakışla değerlendirilmesini sağlar.

---

4) Joseph Campbell, **Bin Yüzlü Kahraman** (The Hero with o Thousand Faces, Bollingen Foundation, İnc., 1949) adlı yapıtında, bu sözün doğruluğunu çok güzel açıklamıştır.

Yukarıdaki açıklamalar gösteriyor ki, günümüzde dini tehdit edenin ne olduğu sorusuna verilecek yanıt, dinin hangi özgül yönünden söz edildiğine bağlıdır. Buraya kadar olan bölümlerin ana teması, din sorununun Tanrı sorunu değil, insan sorunu olduğu inancıdır; dinsel belirlemelerin ve dinsel simgelerin, belirli insan deneyimi türlerini ifade etmeye yönelik çabalar olduğu kanısıdır. Önemli olan nokta, bu deneyimlerin niteliğidir. Simge sistemi, temelde yatan insan gerçekliğini çıkarsamamızı sağlayan biricik ipucudur. Ama ne yazık ki, Aydınlanma günlerinden beri din hakkında yapılan tartışmalar, genellikle, bir takım insan tutumlarının olumlanması ya da olumsuzlanmasından çok Tanrı inancının olumlanması ya da olumsuzlanması çevresinde dönüp durmuştur. «Tanrı'nın varlığına inanıyor musun?» sorusu, dincilerin sorduğu canalıcı soru durumuna gelmiş, kiliseyle savaşanların seçtiği yol da Tanrı'yı yadsımak olmuştur. Tanrı'ya inandığını açıklayan birçok kişinin, insanlık tutumları açısından birer putperest ya da inançsız olduklarını, oysa yaşamlarını insanlığın daha iyiye götürülmesine, kardeşlik ve sevginin güçlenmesine adamış bazı çok katı «tanrıtanımazlar»ın inanç sahibi olduklarını ve derin bir dinsel tutum sergilediklerini anlamak kolaydır. Tanrı simgesinin benimsenmesi ya da yadsınması çevresinde yapılacak bir dinsel tartışma, din sorununun bir insanlık sorunu olarak kavranmasını engeller ve hümanist bir anlamda dinsel denilebilecek insan tutumunun gelişmesini köstekler.

Tanrı simgesini korumak, ama bunu yaparken de bu simgeye, tektanrıcı inanıştakiden farklı bir anlam kazandırmak için birçok girişimde bulunulmuştur. Bu girişimlerin en seçkin örneklerinden birisi, Spinoza'nın tanrıbilimidir. Spinoza, tanrıbilimsel dile sıkı sıkıya bağlı kalarak, Yahudi-Hıristiyan inancındaki anlamıyla Tanrı'nın bulunmadığı sonucunu veren bir Tanrı tanımı yapmıştır. Yine de, Tanrı simgesinin vazgeçilmez göründüğü manevi ortama öylesine yakındır ki, yaptığı yeni tanımla Tanrı'nın varlığını yadsıdığının ayırdına varmamıştır.

Ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda yetişmiş birçok tanrıbilimcinin ve filozofun yazılarında, Tanrı sözcüğünü korumakla birlikte, bu sözcüğe Kutsal Kitap Peygamberleri'nin ya da Ortaçağ'da yaşamış Hıristiyan ve Yahudi tanrıbilimcilerin anladığından bütünüyle farklı bir anlam kazandırmaya yönelik benzer çabalara rastlanabilir. Tanrı simgesini koruyanlarla tartışmaya girmenin gereği yoktur, ama aslında tarihsel önem taşıyan bir simgeyi tutmaya devam etmenin zoraki bir çaba olup olmadığı tartışılabilir. Bununla birlikte, kesin olan bir şey vardır. Gerçek çatışma, Tanrı inancıyla «tanrıtanımazlık» arasında değil, insancı, dinsel tutumla bilinçli düşüncede hangi ifadeye —ya da kisveye— bürünürse bürünsün, putperestliğe denk olan tutum arasındadır.

Tam anlamıyla tektanrıcı bir bakış açısıyla ele alınsa bile, Tanrı sözcüğünün kullanılması bir sorun yaratmaktadır. Kutsal Kitap, insanın hangi biçimde olursa olsun Tanrı'nın suretini (imgesini) yapmaya kalkışmaması gerektiğini savunur. Hiç kuşkusuz, bu hüküm, bir yanıyla, Tanrı'nın huşu uyandırıcı niteliğini koruyan bir yasağı dile getirmektedir. Ama diğer yanıyla da Tanrı'nın, insanda bulunan ama yine de insanın kendisi olmayan her şeyi simgelediği, kendi başımıza gerçekleştirmeye çaba gösterebileceğimiz, ama yine de asla tanımlayamayacağımız ya da betimleyemeyeceğimiz manevi bir gerçekliği simgelediği yolundaki fikri yansıtmaktadır. Tanrı, görüş alanımızın sınırlarını çizen ufuk gibidir. Safdil zihinler, bunu, elle tutulabilecek gerçek bir şey sanırlar; oysa ufkun peşinden koşmak, bir serabın peşinden koşmak demektir. Biz hareket edince ufuk da hareket eder. Bir tepeye tırmandığımızda, tepe çok alçak da olsa ufuk genişler, ama yine de bir sınır olarak kalır ve asla ele geçirilebilecek bir *nesne* değildir. Tanrı'nın betimlenemeyeceği fikri, Tanrı'nın Musa'ya görünmesiyle ilgili öyküde açıkça dile getirilmiştir. İsrailoğulları'na seslenmekle ve onları tutsaklıktan kurtarıp özgürlüğe kavuşturmakla görevlendirilen Musa, İsrailoğulları'nın içinde yaşadıkları kölelik ve putperestlik ruhunu iyi bildiği için, Tan-

rı'ya şöyle der: «Ya Rab, İsrailoğulları'na gidip, beni size babalarınızın Tanrısı gönderdi, dediğim zaman, onlar da onun adı ne, diye sorarlarsa ne yanıt vereceğim? Ve Tanrı, Musa'ya, BEN BEN'İM, dedi. Beni size gönderen BEN'İM; İsrailoğulları'na işte böyle söyleyeceksin.» [5]

İbranice metin dikkatle incelenecek olursa, bu sözlerin anlamı daha bir açıklık kazanır. Özgün metindeki kipe uyulacak olursa, «Ben Ben'im» *(ehje asher ehje)* sözünü, «Ben olan ben olanım» diye çevirmek daha doğru olacaktır. Musa, Tanrı'ya adını sorar; çünkü ad, insanların kavrayıp tapmabilecekleri bir şeydir. Tanrı, Çıkış'taki bütün öykü boyunca, İsrailoğulları'nın putperest zihniyetine sevgi dolu ödünler verir ve son bir ödün daha vererek Musa'ya adını söyler. Ama bu adda derin bir mecaz gizlidir. Bu ad, bir nesne olarak adlandırılabilecek sınırlı bir şeyi ifade etmekten çok, olma sürecini ifade etmektedir. Metnin anlamını doğru olarak aktarmak için, Tanrı'nın Musa'ya söylediği adın, «Benim adım ADSIZ» diye çevrilmesi gerekir.

Hıristiyan ve Yahudi tanrıbiliminin gelişim sürecine baktığımızda, Tanrı'ya ilişkin en ufak bir olumlu tanımlamadan ya da betimlemeden bile kaçınarak Tanrı kavramını gitgide saflaştırmayı amaçlayan birçok girişime tanık oluyoruz (Plotinos, Maimonides). Büyük Alman gizemci Eckhart'ın belirttiği gibi: «Tanrı olduğu söylenen şey, Tanrı değildir; onun hakkında söylenmeyen şey, onun hakkında söylenen şeyden daha doğrudur.» [6]

Tektanrıcılık, mantıksal sonuçlarına kadar götürülecek olursa, Tanrı'nın niteliği hakkında hiçbir sav öne sürülemez; bu açıdan, hiç kimse, diğer insanları eleştirmesini, mahkum etmesini veya kendi savunduğu Tanrı fikrinin tek doğru fikir olduğunu öne sürmesini sağlayacak bir Tanrı bilgisine sahip olduğunu varsayamaz. Batı dinlerinin ayırıcı özelliği olan dinsel hoşgörüsüzlük, böylesi savların ürünüdür ve psikolojik açıdan bakılırsa, inançsızlıktan ya da sev-

---

5) Çıkış, 3:13-14.

6) Fr. Pfeiffer, **Meister Eckhart** (1857).

gisizlikten kaynaklanır. Bu hoşgörüsüzlük, dinsel gelişmeyi son derece olumsuz biçimde etkilemiştir. Yeni bir putperestlik biçiminin doğmasına yol açmıştır. İnsanların tapınması için, ağaçtan ve taştan değil, sözcüklerden oluşan bir Tanrı sureti dikilmiştir. İşaya, tektanrıcılığın bu şekilde çarpıtılmasını şu sözlerle eleştirmiştir:

«Niçin oruç tuttuk da görmüyorsun, canımızı alçalttık da bilimiyorsun, diyorlar, işte, siz oruç tuttuğunuz günde işinizin peşindesiniz ve bütün işçilerinizi sıkıştırırsınız.

«İşte, siz kavga ve çekişme için, kötülük yumruğuyla vurmak için oruç tutuyorsunuz; bugün öyle oruç tutmuyorsunuz ki, yüksek yerde sesinizi işittiresiniz.

«Benim seçtiğim oruç, insanın canını alçaltacağı gün böyle mi olur? Saz gibi başını eğmek ve altına çul ve kül sermek mi? Buna mı oruç ve Rabbe makbul gün diyorsun?

«Kötülük zincirlerini açmak, boyunduruk bağlarını çözmek ve ezilmiş olanları özgür olarak koyvermek ve her boyunduruğu kırmak, benim seçtiğim oruç bu değil mi?

«Kendi ekmeğinizi aç olanla paylaşmak, yurtsuz düşkünleri kendi evine getirmek, çıplağı görünce üstünü örtmek ve kendi etinden olandan kaçınmamak değil mi?

«O zaman ışığın tan gibi doğar ve yaran çabuk et sürer; ve senin önünden kendi doğruluğun yürür, Rabbin zaferi senin ödülün olur.» [7]

Eski Ahit ve özellikle de Peygamberler Kitabı, Tanrı'yı tanıma çabasıyla olduğu kadar, putperestliğe karşı savaşımla da ilgilidir. *Biz* de hâlâ putperestlik sorunuyla ilgileniyoruz muyuz? Böyle bir ilgiyi, ancak belli «ilkeller»in ağaçtan ya da taştan yapılmış putlara taptıklarını gördüğümüz zaman gösteriyoruz. Kendimizi, bu tür tapınmanın çok üzerinde ve putperestlik sorununu çözmüş sayıyoruz; çünkü bu geleneksel putperestlik simgelerinden birine tapındığımıza tanık olmuyoruz. Putperestliğin özünün, şu ya da bu puta tapınmak değil, belirli bir insan tutumu olduğunu unutuyoruz. Nesnelerin, dünyanın kimi yönlerinin

7) İşaya 58: 3-8.

tanrılaştırılması ve insanın böylesi şeylere boyun eğmesi olarak tanımlanabilen bu tutum, insanın, en yüksek yaşam ilkeleri olan sevgi ve akıl ilkelerini gerçekleştirmeye, ulaşabileceği düzeye ulaşma amacına, yani Tanrı'ya benzer yaratılmış bir varlık olma amacına kendini adadığı tutumun tam tersidir. Putlar yalnızca taştan ve ağaçtan yapılmaz. Sözcükler put hline getirilebilir, makineler put haline getirilebilir; önderler, devlet, iktidar ve siyasal gruplar da aynı işlevi yüklenebilir. Bilim ve komşuların görüşü put haline getirilebilir; birçokları Tanrı'yı da bir put haline getirmişlerdir.

İnsanın olumlu nitelik hakkında, yani Tanrı hakkında geçerli yargılarda bulunması olanaksızken, olumsuz nitelik, yani putlar hakkında böylesi yargılarda bulunması olanaklıdır. Tanrı hakkındaki tartışmaları bir yana bırakıp çağdaş putperestlik biçimlerinin maskesini düşürme yolunda birleşme zamanı gelmedi mi? Günümüzde, insanın en değerli manevi niteliklerini tehdit eden, Baal ya da İştar değil, otoriter toplumlarda devletin ve iktidarın, özgürlükçü kültürlerde ise makinelerin ve başarının tanrılaştırılmasıdır. İster dinci olalım, isterse olmayalım, ister yeni bir dinin gereğine, ister dinsizlik dininin gereğine, isterse Yahudi-Hıristiyan inancının sürdürülmesine inanalım, ilgilendiğimiz şey görüntü değil de öz, sözcük değil de deneyim, kilise değil de insansa, putperestliğe kesinlikle yadsıma amacında birleşebilir ve belki de böylece, Tanrı hakkındaki olumlayıcı yargılardan daha geçerli bir ortak inanca ulaşabiliriz. Böyle yaparsak, daha çok alçakgönüllülüğe ve daha çok kardeşçe sevgiye kavuşacağımız kesindir.

İÇİNDEKİLER

	ÖNSÖZ	7
	ÖNSÖZ II	9
I.	SORUN	13
II.	FREUD VE JUNG	21
III.	BAZI DİNSEL DENEYİM TÜRLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ	31
IV.	«RUH HEKİMİ» OLARAK PSİKANALİST	66
V.	PSİKANALİZ DİNİ TEHDİT Mİ EDİYOR?	94

KABALCI

"... İnsan, kendi yasaları ve kendi yazgısı olan yeni bir dünya yaratmıştır. Yarattığı esere bakınca, gerçekten kıvanç duyabilir.

"Ama dönüp de kendisine baktığında ne diyecektir. İnsan soyunun bir başka düşü olan **insanın** kusursuzlaşması ülküsünü gerçekleştirme evresine yaklaşmış mıdır? Komşusunu seven, haksız davranmaktan kaçınan, her zaman doğruyu konuşan ve Tanrı'nın yeryüzündeki görüntüsü olma yeteneğine sahip olduğunu kavrayan insanı gerçekleştirme evresine yaklaşmış mıdır?"

Yüzyılımızın önde gelen ruh çözümlemeci ve düşünürlerinden Dr. Erich Fromm, bu önemli yapıtında, dinleri, otoriter ve hümanist dinler olarak iki bölümde inceliyor; bütün büyük Doğu ve Batı dinlerinin temelinde yatan insan değerlerini gerçekleştirme yolunda psikanaliz ile dinin güçbirliği yapabileceğini savunuyor; insanların din adına öz değerlerinden vazgeçerek kendilerine yabancılaşmalarını gerçek iman gibi göstermeye çalışan bürokratik din mekanizmasını gözler önüne seriyor.

"Dünyadaki hararetli tartışmalara yeni boyutlar katabilecek yürekli bir kitap. Fromm, temel bir sorun olan din sorununa parmak basıyor. Bu nedenle, insanın manevi gelişmesine ilgi duyanların bu kitabı kaçırmamaları gerekir."

New York Times

"Özlü ve akıcı anlatıma örnek gösterilebilecek bir yapıt."

Atlantic Monthly