

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**ERICH FROMM'UN AHLAK ANLAYIŞI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Hazırlayan
Mustafa GÜNER**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK**

Ankara-2012

ONAY

Mustafa GÜNER tarafından hazırlanan “Erich Fromm’un Ahlak Anlayışı” başlıklı bu çalışma, 19.01.2012 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda (oybirliği/oyçokluğu) ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Felsefe dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Kazım SARIKAVAK

(Başkan)

Prof.Dr. Nurten GÖKALP

Yrd.Doç.Dr. Beyhan ZABUN

ÖNSÖZ

Yirminci yüzyılın önemli düşünürlerinden olan Erich Fromm, dünyada gördüğü ve yaşadığı çarpıklıkları bir psikanalist ve sosyolog gözüyle değerlendirerek, insanca yaşamaya daha uygun bir toplum modeli oluşturma sürecine katkı sağlamıştır.

Sosyolojiyle ilgili bilgi birikimi ve bu alana duyduğu ilgi Fromm'u, psikanalizi toplumsal ve kültürel problemlerde kullanmaya yöneltmiştir. Bu kapsamda psikanalizi modifiye etmeye başlayan Fromm, Freud öğretisinden almış olduğu birikimle bireyin düşünsel derinliklerine inmeye çalışmış ve bireyin davranışlarının arkasında yatan dinamikleri gözler önüne sererek toplumsal yaşantının davranış üzerindeki önemli etkilerini ortaya koymuştur. Fromm'a göre insanın içgüdüleriyle hareket etmesinin temelinde, daima toplum tarafından ortaya konan ve insana sahip olduğu ihtiyaçları dikte eden bir ortama karşı onun gösterdiği özel ve hümanist tepkiler yatmaktadır. Ayrıca Fromm, Freud'un aksine insanın tabiatına kötü bakmamış ve iyimser bir tavırla insanlığın içinde bulunmuş olduğu çatışmaların ve çelişkilerin sebebinin tarihsel şartlardan ve toplumsal düzenden kaynaklandığına inanmıştır.

Yaptığı çalışmalarda ekonomik gelişmelerin insanları kendinden, çevresinden ve doğadan yabancılaştırarak insanlığını kaybettirdiğini gören Fromm, insana daha uygun bir toplumsal yapı anlayışı geliştirmek üzere Marx'ın düşünceleri ve ekonomik sistemiyle ilgilenmiş ve psikanalize sosyal ve Marksist bir yorum getirmiştir. Bu yorum sonucunda Fromm, insan oğlunun içinde bulunduğu karmaşık problemlerin, insanın eseri olduğunu ve insanın varoluşundan kaynaklanan eksiklikleri karşılama ihtiyacıyla içinde bu problemleri yarattığını ileri sürmüştür. Çözümü, insanın en güç görevi olan, yaratıcılığını tam olarak geliştirmesinde gören Fromm, teorik düşüncesinin temeline ise insanın bütünlüğünü ve dünya ile ilişki kurma ihtiyacını koymuştur.

İnsanın yaratıcılığının geliştirilmesine büyük önem vermiş olan Fromm, yapmış olduğu çalışmalarda değer yargılarının insanın kendini geliştirmesinde yapacağı eylemleri belirlediğine; ruh sağlığımızın ve mutluluğumuzun değer yargılarına bağlı olduğuna; nevrozların son tahlilde bir ahlaki başarısızlığın belirtisi olduğuna; birçok durumda, nevrotik bir belirtinin ahlaki bir çatışmanın özel bir ifadesi olduğuna; psikanalitik tedavinin başarısının kişinin ahlaki sorunlarını anlamaya ve çözmeye bağlı olduğuna inanmıştır.

İnsanı öncelikle toplumsal bir varlık olarak kabul eden Fromm, psikolojik ve toplumsal etmenler arasındaki sürekli etkileşimi çok net bir biçimde sergilemiş olmasıyla psikoloji, sosyoloji ve felsefe alanında düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Bu çalışmada Fromm'un ahlak üzerindeki düşünceleri incelenerek, ahlak anlayışının dayandığı temel kriterler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmamızda Erich Fromm'un Türkçeye çevrilmiş olan bütün eserleri incelenmiş olup incelememiz sonucunda ise Fromm'un düşüncelerinin sistematik olmadığı görülmüş ve çalışmamızın konusu olan ahlak ve ahlakla ilgili konular bütün eserlerinde derinlemesine araştırılmıştır. Tez konumuz gereği ise Fromm'un 1947 yılında yazmış olduğu, "Erdem ve Mutluluk" veya "Kendini Savunan İnsan" adı altında Türkçeye çevrilen "Man for Himself" adlı ahlak konusunun incelendiği eser üzerinde ayrıntılı olarak durulmuştur.

Tez çalışması boyunca her türlü desteğini benden esirgemeyen eşime ve varlığıyla beni pozitif yönde etkileyen kızıma, konun belirlenmesi, planlanması ve sonuçlandırılması konusunda tez danışmanım Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK'a, ders döneminde değerli bilgileriyle bana ışık tutan Prof. Dr. Nurten GÖKALP'e ile Prof. Dr. Veli URHAN'a ve emeği geçen herkese teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	vi
TABLolar	vii
GİRİŞ	8
1. AHLAK NEDİR?	8
1.1. Ahlak Felsefesi	10
1.1.1. Ahlak Felsefesinde Görecelilik ve Mutlaklık.....	13
1.1.2. Ahlak Felsefesinde Temellendirme	15
1.1.3. Ahlak Felsefesinde Temel Problemler	16
2. HÜMANİZM NEDİR?	17
2.1. Hümanizmin Tarihsel Gelişimi	18
3. ERICH FROMM'UN HAYATI	23
4. ERICH FROMM'UN ESERLERİ.....	26
5. ERICH FROMM'UN FELSEFESİ	28
5.1. Sigmund Freud ve Psikanalist Ekol Etkisi.....	28
5.2. Karl Heinrich Marx Etkisi.....	35
5.3. Psikanalizin Marksizme Uygulanması.....	37
5.4. Frankfurt Okulu Etkisi	39
5.5. Johann Jacob Bachofen Etkisi.....	41
5.6. Zen Budizm Etkisi	42
5.7. Yeni Freudcular (Kültüralistler) Ekollü.....	44
5.8. Fromm'un Metodu.....	46

BİRİNCİ BÖLÜM

ERICH FROMM'UN İNSAN ANLAYIŞI

1. İNSANIN İÇİNDE BULUNDUĞU DURUM	48
2. KİŞİLİK.....	56

2.1. Karakter Tipleri	59
2.1.1. Yaratıcı Olmayan Yöneliş (Karakter)	60
2.1.1.1. Alıcı Yöneliş (Karakter).....	61
2.1.1.2. Sömürücü Yöneliş (Karakter)	61
2.1.1.3. Biriktirici Yöneliş (Karakter)	62
2.1.1.4. Pazarlayıcı Yöneliş (Karakter).....	63
2.1.2. Yaratıcı Yöneliş (Karakter)	64
2.1.3. Sosyalleşme Sürecindeki Yönelişler (Karakterler).....	66
2.1.3.1. Yetkeci (Ortak Yaşarlık) Yöneliş (Karakter).....	66
2.1.3.2. Uzaklaşma ve Yıkıcı Yöneliş (Karakter)	67
2.1.3.3. Robotsu Yöneliş (Karakter)	67
2.1.4. Çeşitli Yönelişlerin (Karakterlerin) Karışımları	68

İKİNCİ BÖLÜM

ERICH FROMM'UN AHLAK ANLAYIŞI

1. HÜMANİST AHLAK GELENEĞİ	71
2. PSİKANALİZ VE AHLAK.....	74
3. OTORİTER AHLAK VE HÜMANİST AHLAK.....	77
4. SÜBJEKTİF VE OBJEKTİF AHLAK.....	79
5. HÜMANİST AHLAKIN PROBLEMLERİ	82
5.1. Bencillik ve Kendi Menfaatini Düşünme	82
5.2. Vicdan.....	87
5.2.1. Otoriter Vicdan	88
5.2.2. Hümanist Vicdan	90
5.3. Haz ve Mutluluk	92
5.3.1. Bir Değer Ölçüsü Olarak Haz	92
5.3.2. Haz Çeşitleri	93
5.3.4. Araçlar ve Amaçlar Problemi.....	95
5.4. Bir Karakter Özelliği Olarak İnanç.....	96
5.5. İnsanın Ahlaki Güçleri.....	98

5.5.1. İnsan Tabiatının İyiliği ve Kötülüğü	98
5.5.2. İnsanın Kendini Baskı Altına Alması.....	101
5.5.3. İrade Problemi	101
6. Bugünün Ahlak Problemi	102
 SONUÇ	 105
KAYNAKÇA	110
ÖZET	115
ABSTRACT	117

KISALTMALAR

A.B.D.	Amerika Birleşik Devletleri
a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
ed.	Editör
der.	Derleyen
s. / ss.	Sayfa / Sayfalar
vb.	ve benzeri
vd.	ve devamı

TABLÖLER

Sayfa

Tablo 1: Erich Fromm'un eserleri.....	27
Tablo 2: Kendine mal etme ve sosyalleşme sürecindeki yakınlıklar..	68
Tablo 3: Yaratıcı olmayan yönelişlerin (karakterlerin) olumlu ve olumsuz görüşleri.....	69

GİRİŞ

Asıl çalışmamıza geçmeden önce; ahlak ve hümanizm kavramları ve bunların tarihsel gelişimleri, Erich Fromm'un hayatı, eserleri, etkileri ve metoduna bakmak, tezimizin temel konularının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

1. AHLAK NEDİR?

Türkçede, Arapça, huy, mizaç, karakter anlamına gelen hulk sözcüğünden türeyen bir sözcük olarak kullanılan ahlak, insanın başka varlıklarla belirli normlara göre gerçekleşen ilişkiler toplamını, insanın söz konusu ilişkileriyle bu varlıklara yönelen eylemlerini düzenleyip anlamlandıran norm, ilke, kural ve değerler bütününe ifade eder (Cevizci, 2003:117). Bir insanın yaradılışı gereği gerçekleştirdiği davranışı dile getiren Arapça hulk sözcüğünün çoğulu olan ahlak terimi, huy, seciye, mizaç anlamlarını da çoğul olarak kapsar. Bir başka tanıma göre ise ahlak, insanlığın kabul ettiği ve başka kesinlik ölçülerıyla ölçülemeyen hareketlerimize ait değerlerin toplamıdır (Ülken, 2001: 19). Bu bakımdan ahlak her türlü yaşamımızın içindedir; o tarihsel olarak kişisel ve toplumsal düzeyde yaşanan bir şeydir; ona her tarihsel dönemde her insan topluluğunda mutlaka rastlarız.

Dilimizde ahlak, kişisel ahlak olarak aktöre, toplumsal ahlak olarak töre ve bilim olarak törebilim terimleriyle karşılanmıştır. Bu bakımdan bilim ve felsefe olarak törebilim terimi, Fransızcadaki ethique ve morale terimlerinin her ikisini de karşılar. Ethique karşılığı olarak kuramsal törebilim, morale karşılığı olarak uygulamalı törebilim deyimleri de kullanılmıştır. Morale karşılığı olarak ahlak ve ethique karşılığı olarak ahlak felsefesi ya da Türkçe yazımıyla etik diyenler de vardır. Eski düşünürler bütün bu anlamlarda Yunanca etik deyimini kullanırlardı. Yunanca ethe deyimi, töre anlamını dile getiriyordu. Daha sonra felsefe bilimsel ahlak anlamında ethique ve toplumsal ahlak anlamında morale deyimleri kullanılmaya başlandığı gibi Levy-Bruhl tarafından örf ve adet ilmi ortaya atılmıştır. Törebilimden ayırmak

için töreler bilim olarak karşılayabileceğimiz bu yeni bilim, bizzat Levy-Bruhl'ün de söylediği gibi, ahlakı da kapsamaktadır. Gerçekte Arapça ahlak deyimi, tümüyle, moeurs deyiminin karşılığıdır ve bir toplumda gelenek, görenek, aktöre ve alışkılarca belirlenmiş toplumsal kuralları dile getirir (Hançerlioğlu, 1993: 8).

Her toplumda, her insanda; doğru yada yanlış, iyi yada kötü, yapılması hoş karşılanabilen yada hiçbir şekilde kabul edilmeyen davranışların neler olduğuna ilişkin yargılar bulunmaktadır. Bu yargılar; bireyin kendi davranışlarını ve eylemlerini belirleyen, neleri yapıp neleri yapmaması gerektiği konusundaki, bireye özgü inançlar ve değerler sisteminden kaynaklanmaktadır (Şişman, 2000: 77). Bir arada yaşayan insanlar, sadece araçsal akla bağlı eylemlerde, yani teknik eylemlerde bulunmazlar. Onlar, eylemlerini, bir de başkalarını gözetken bir ilgi ve kaygıya bağlı olarak, iyi, kötü, doğru, yanlış gibi sözcükler aracılığıyla, bir şeyi değerli bulma veya değerli bulmama yoluyla yani değerlendirme yaparak da yönlendirilirler (Özlem, 2004: 15). Bu değerlendirme kişi tarafından küçük yaşlarda içselleştirilen toplumun kurallarıyla sağlanır ve toplumlarda bütünlüğü sağlamada önemli bir etkiye sahiptir.

Buraya kadar olan açıklamalardan da anlaşılacağı gibi ahlak, toplumsal birliğin davranışlarını düzenleyen birçok kurallarla oluşturulan toplumsal bir davranıştır. Burada davranış kelimesine, yalnızca apaçık bedensel hareketi değil aynı zamanda gözlem, derin düşünce, hayal, yargı ve gözlediğimiz ve düşündüğümüz şeylere verdiğimiz duygusal tepkileri de içerecek şekilde en geniş anlamda bakmak gerekir. Davranış, çağdaş hareket felsefesinde eylemden daha geniş bir kategoridir; çünkü içgüdü ve refleks sonucunda ortaya konan şeyler gibi bilinçsiz ve düşünce ürünü olmayan etkinliği de içerir.

Ahlak bir çok davranış kalıbıyla oluşturulur. Bu nedenle ahlak, çeşitli bilim alanlarında deneysel araştırmaların konusu olmuştur. Psikoloji bilimi, insanın ahlaksal davranışlarının psikolojik mekanizmalarını araştırır.

Antropoloji bilimi, ahlak sistemlerinin eskiden çeşitli topluluklarda nasıl olduğunu betimler ve açıklar. Sosyoloji bilimi, belirli bir ahlakın toplumsal koşullarını inceler. Tarih bilimi, belirli çağlarda belirli ahlaksal davranış biçimlerinin ortaya çıkışını, gelişimini ve yok oluşunu araştırır (Markoviç, 1998: 57).

Düşünce tarihine genel olarak baktığımızda, ahlakı hem teorik, hem de pratik bir konu olarak değerlendiren filozofların var olduğu görülür. Başka bir ifadeyle ahlak kavramının, hem teorik yanı, hem de pratik tarafı vardır. Mesela Platon'a göre, ahlak öğretisi, bilgi kuramının üzerine bina edilir ve bilgi kuramına dayanan idealist bir ahlak kuramı geliştirir. Diğer yandan öğrencisi Aristoteles, ahlakı pratik bilimler arasında siyaset ile birlikte ele alır; bu düşünce doğrultusunda mutluluğu hedef edinen bir ahlak teorisi geliştirir. Bu iki Grek filozofunun düşünceleriyle beslenen İslam düşünürlerinden Farabi ve İbn-i Sina'da da benzer bir yaklaşım görülmektedir (Özkul, 2009: 52).

Ahlakın bu iki görevini açıklayacak olursak, teorik görevi; ahlak dilinin temel kavramlarının açıklanması, ahlaksal anlaşmazlıkların çözüm yöntemleri için genel ölçütlerin saptanması, ahlakın diğer çeşitli toplumsal davranışlarla ilişkilerinin açıklanması, çeşitli ahlak öğretilerinin felsefi varsayımlarının ve uygulanma koşullarının araştırılmasıdır. Ahlakın pratik görevi ise; varolan ahlakın eleştirilmesi yoluyla insan yaşamının ahlaksal olarak iyileştirilmesine katkıda bulunmak ve söz konusu çağın insan toplumuna uygun düşen ahlaksal idealleri göstermektir.

Buraya kadar ahlakın tanımını yapmaya çalıştık buradan sonra ise ahlak ve felsefe ilişkisi üzerinde durulacaktır.

1.1. Ahlak Felsefesi

Ahlak kavramının Batı dillerinde moral ve etik olarak iki farklı dilde kullanıldığını önceki sayfalarda dile getirmiştik. Etik, felsefenin bir dalıdır.

Ahlaki sorunlar ve ahlaki yargılar hakkında felsefi bir düşünmedir, ahlak üzerine yapılan felsefedir (Frankena, 2007: 20).

Bu felsefi düşünme faaliyetine Sokrates'in Kriton'la yapmış olduğu diyalog güzel bir örnektir.

Platon'un Kriton adlı diyalogunu hatırlayacak olursak: Sokrates'in yakın dostu ve öğrencisi olan Kriton Sokrates'in ölüme mahkûm edilmesinden dolayı büyük üzüntü yaşamış ve Sokrates'in bunu hak etmediğini düşünmüştür. Arkadaşının idam kararını duyduktan hemen sonra Sokrates'in yanına hapisaneye gider ve onu hapisaneden kaçırmak, ölümden kurtarmak ister. Mahkemenin asıl amacı, Sokrates'i öldürmek değil susturmak olduğundan, Sokrates'in hapisane günleri fazlaca bir disiplin altında değil, aksine firarı oldukça kolay kılınabilecek bir ortamda geçer. Fakat Sokrates, hayatı boyunca erdem hakkındaki öğretilerinin ardında durarak, söylenenlerin ve uygulananların tutarlı olması gerektiğine işaret ederek, kaçma fikrini kabul etmemiştir. Devletle yaptığı anlaşmayı bozmayacağını da gerekçe göstererek erdem öğretisine bir örnek daha eklemiştir.

Sokrates bu davranışıyla; hapisten kaçarak yasalara karşı gelmemesi gerektiğini göstermek için üç yönlü bir düşünce ileri sürer, ilki, asla hiç kimseye zarar vermemeliyizdir. Sokrates'in kaçıışı, devletin yasalarının ihlali ve önemsenmemesi anlamına geleceği için devlete zarar verecektir, ikincisi, eğer, kişi, bir devletten ayrılabilceği halde orada yaşamayı sürdürüyorsa, gizli olarak yasalara itaat etmeyi kabul etmiş demektir; buna göre Sokrates, eğer kaçarsa bir sözleşmeye aykırı davranmış olur; bu da yapılmaması gereken bir şeydir. Üçüncüsü, kişinin toplumu ya da devleti, kişinin adeta ebeveyni ve öğretmenidir ve kişi ebeveynlerine ve öğretmenlerine itaat etmelidir.

Sokrates bu diyalogda ahlaki idealleri tespit ederken izlenmesi gereken yaklaşıma ilişkin bazı düşünsel belirlemeler yapar. Bunlar şöyledir; kararımızı duygularımızın belirlemesine izin vermemeliyiz, sorunu incelemeli

ve en iyi akıl yürütme yöntemini izlemeliyiz, olguları olduğu gibi algılamaya ve aklımızda bir soru işareti bırakmamaya gayret etmeliyiz. (Frankena, 2007: 16).

Sokrates'in uyguladığı ahlak anlayışı, davranışlarımızı değerlendirmede bize büyük ölçüde yol gösterir. Kişi, kendi uygulayacağı ahlak görüşünü, bu sorunda ya da benzer sorunlarda tek başına nasıl çözüm bulacağını düşünerek geliştirebilir. Ahlaki doğru ve yanlışları, iyi ve kötüyü bulmak için davranışlarımızı akıl süzgecinden geçirmek yeterli olacaktır.

Sokrates felsefesinin geneline bakıldığında zaman erdemin ne olduğu üzerinde durulduğu görülür. Bundan dolayı Sokrates felsefesi bir erdem felsefesidir. Sokrates'in felsefeyi gökten yere indirdiği söylenir (Akarsu, 1962: 59). Bununla şu anlatılmak istenir: Sokrates, kendinden önceki felsefede olduğu gibi doğa felsefesiyle ilgilenmemektedir, insan felsefesini kendine problem edinmektedir. Ksenophanes'e göre; Sokrates doğa üzerine o günkü spekülasyonları reddetmekte ve onları dogmatik ve yararsız bulmaktadır. Sokrates'in amacı iyi aramaktır. İyiyi ararken de; iyi olarak adlandırılabilen, her şey tarafından paylaşılan, iyiliğin tüm örneklerinin ortak olarak sahip oldukları şeyleri aramıştır (Versenyi, 1988: 107). Sokrates'e göre iyi, insanın gereksinimlerinde bulunmaktadır. Ancak insanlar gerçek gereksinimlerinin neler olduğu konusunda yanılgıya düşebilir. İyi, insanların gereksinimleri için düşündükleri şey olmayıp insanların doğaları gereği gerçekten gereksindikleri, gerçekten eksikliğini duydukları, insanlara doğal olarak ait olan ve kendisine sahip olunursa, onları tamamlayacak şeydir. İyi, insanın doğasını gerçekleştirip, tamamlayan, insanın kendisine özgü potansiyelini gerçekleştiren şeydir. Bu yüzden iyi insan yaşamının doğal hedefidir. (Versenyi, 1988: 111).

Tezimizin ana konuları olan ahlak ve ahlak felsefesini tanımladıktan sonra ahlak felsefesindeki temel sınıflandırmalar üzerinde genel bir açıklama yapmak, Fromm'un ahlak anlayışının anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Fromm var olan sınıflandırmalar üzerinden hareket ederek ahlak felsefesini

oluşturur. Bu durum Fromm'un metodunun bir sonucudur. Fromm'un metoduna göre bilim adamı, kendinden önceki kuramların bilgisiyle hareket eder; ancak, bu kuramlar tarafından aydınlatılmayan bölümleri inceler. Fromm kendi metoduna uygun olarak ahlakı geliştirmeye çalışmıştır.

1.1.1. Ahlak Felsefesinde Görecelilik ve Mutlaklık

Ahlak felsefesinde ilk sınıflandırma ilkçağdan beri rastlanılan ve günümüzde de sürüp giden görecelilik ve mutlaklıktır. Felsefe tarihinin erken dönemlerinden beri her dönemde karşımıza çıkan bu iki ana yönelimi başlıca temsilcilerini anarak kısaca şöyle betimleyebiliriz.

Ahlak felsefesi tarihinde göreceliğin ilk temsilcileri sofistlerdir. Protagoras, bireyin her şeyin ölçüsü olduğunu ve şeylerin de insana görüldüğü gibi olduğunu savunmuştur. Buna göre bilginin temeline algıları yerleştiren sofistler, mutlak ve değişmez bir hakikat olmadığına, bilgi ve hakikatin bireyin algılarına, toplumsal, kültürel ve kişisel eğilimlerine göre değişebileceğini söylerler (Cevizci, 2006: 150). Sofistler için iyi veya kötü insan eylemlerini değerlendirebileceğimiz, tek ve değişmez anlamda mutlak ölçütler değil, sadece insana ait, insana bağımlı, insan kaynaklı, kısacası insana göreli şeylerdir.

Ahlaksal göreceliği temsil eden sofistlerin karşısında, insanın ahlaksal yaşamının mutlak ilkelere göre düzenleyen ahlak felsefesi geliştirme konusundaki çalışmalarıyla Sokrates ve Platon mutlak ahlakın başta gelen temsilcileridir. Sokrates, ruhu akılla, insanın akli alışkanlık ya da yetileriyle özdeşleştirir. Buna göre, insanın gerçek benliği, onu insan yapan şey ruh olup, ruhun özü de akıldır. Her varlığın yerine getirmek durumunda olduğu bir fonksiyon, onun varoluşunun bir amacı bulunduğunu düşünen Sokrates işte bu noktada, meşhur arete, ya da erdem telakkisini geliştirir.

Erdem, yalnızca insanda bulunan, insana özgü ve akılla ilgili olandır. Bu açıdan bakıldığında, Sokrates, ahlaki failin keşfedilebileceğini, bu keşfe

müteakip kendisine uygun olarak yaşayabileceğini, kendisini mutlu kılacak mutlak ve nesnel bir ahlaki hakikat bulunduğunu; failin ahlaken özerk olması ve kendisine mal etmek durumunda olduğu ahlaki bilgiye uygun yaşaması gerektiğini savunur. O, her ne kadar göreceli ahlaki hakikatin içeriğini vermemiş, mutlak ve kendinden açık bir değerler silsilesi ve davranış kodunun unsurlarını açıklıkla ortaya koymamış olsa da, kastettiği ahlaki bilginin ne olduğu veya ne olabileceği, yine kendi yaşayışından ve mesajlarından çıkartılabilir (Cevizci, 2006: 221).

Sokrates'in mesajlarından ve yaşama tarzından çıkartacağımız sonucu şu şekilde özetleyebiliriz; Sokrates iyi ve kötünün ayırt edilebileceğini savunarak bilginin görelisi olduğu fikrine karşı çıkmıştır. Sokrates, insanların nasıl yaşamaları gerektiği üzerinde durmuş, erdem kavramını temel alarak insanın ancak bilgi ile erdem sahibi olabileceğini savunmuştur. Sokrates'e göre insanı kötülüğe sürükleyen bilgisizliktir. Kimse bilerek kötülük yapmaz.

Sokrates'in ahlaki reform amacının felsefesindeki kimi yetersizliklerden dolayı başarısızlığa mahkûm olduğunu düşünen Platon'un, Sokrates'in felsefesi üzerinden gerçekleştirdiği ilerlemelerden biri idealar kuramı, diğeri de üç parçalı ruh anlayışıdır. Platon'un, insan doğasının sadece akli boyutu üzerinde yoğunlaşan Sokrates'in akıldışı unsurlara hiç yer vermeyen psikolojisinden sonra geliştirmiş olduğu, ruhunun akıldışı unsurlarını da dikkate alan psikoloji anlayışının, bu yüzden onun etiği ve politika felsefesiyle yakın bir ilişkisi vardır.

Platonun söz konusu ruh görüşü, iştihâ, tin (gönül) ve akıldır. Platon, iştihâyı oldukça aşağı bir şey, bizim en aşağı parçamız olarak tanımlar. O, belli bir fizyolojik işlevle ilişkili bedensel ihtiyaçların karşılanması, bu bakımdan derinlere kök salmış dürtülerin tatmini yönünde bir arzudan ibadettir. Platon, ruhun en yüksek ve üstün parçası olan akli, işte bu noktada bireyin daha büyük veya bütünsel iyiliğini gözetmesi bakımından iştihâyı karşı karşıya getirir. Üçüncü parça, akıl ile iştihâyı aracılık eden öge olarak, tin ya da gönüldür. Platon Atinalıların çok önemli bir çoğunluğunun ruhlarına,

iştihanın egemen olduğunu, bu yüzden onların doğru ahlaki kararlar alamadıklarını, arzularının ve objelerinin gerçek olduğuna inanan bu insanların yanlış hesap yaptıklarını savunur. Platon, iştihanın bu hakimiyetini ortadan kaldırmanın, onların ruhlarında bir ahenk yaratmanın yolunun ise eğitimden geçtiğini düşünür (Cevizci, 2006: 223).

Platon'un çözümünü özetleyecek olursak, Platon eğitimle; neyin gerçekten iyi, neyin gerçekten kötü olduğunu bilen, peşinden koşulması gereken gerçek değerleri özümsemiş, insanın ve toplumun hayatının hangi ilkelere göre nasıl düzenlenmesi gerektiğini bilen insanlar yetiştirmeyi amaçlar. Platon'a göre, bilgi yönünden doğru olan ahlak yönünden de iyidir. Doğru bilgiye dayalı eylem, ahlak yönünden de doğrudur ve bu eyleme yön veren ilke, hem bilgi hem ahlak ilkesidir. Platon ahlakı, Sokrates'te de olduğu gibi iyi kavramı üzerine şekillenir. Erdeme sahip olmak ancak bilgiye yoğunlaşmakla ve zamanla gerçekleşir; iyi de insanın ona yönelmesinde kendini gösterir.

1.1.2. Ahlak Felsefesinde Temellendirme

Felsefe tarihinde ahlak kurallarının temelini göstermede  kaynağa başvurulmuştur. Bunlar: doğa, insan ve Tanrı'dır. Doğa olarak yapılan temellendirmede; sofistler, septikler, agnostikler dışındaki Grek filozofları doğadaki düzenle insan yaşamındaki düzen arasında bir farklılık görmüyorlardı. Bu bakımdan ahlaksal yaşam, evrenle insan arasındaki uyum ile açıklanmaktadır. Doğa yasası potansiyel bir ahlak yasası olarak düşünülmektedir. İnsan merkezli olarak yapılan temellendirmede; insandan yola çıkarak ahlaksal yaşam temellendirilir. Toplumsal varlık olarak insan, doğal ve toplumsal gereksinimlerini ancak toplum içerisinde karşılayabilir. Dolayısıyla iyi, insana diğer insanlarla ilişkisinde yarar getiren şeydir. Özellikle Orta ağda beliren Tanrı merkezli temellendirmede; Tanrı'nın iradesi mutlak iyilik, güzellik ve doğruluktur. En yüksek değer mutluluk değil, erdemdir. Erdem ise, Tanrı'ya boyun eğmektir. Çünkü sadece Tanrı, insanın

kurtarıcısıdır. Bu tür ahlak anlayışında insan için neyin iyi olduğunu söyleyen ve davranış kurallarını ve yasalarını koyan bir otorite vardır. İnsanın iyi ve kötüyü bilme yeteneği inkar edilir. Ahlaki kuralları koyan her zaman bireyin üstünde olan bir otoritedir ve otoriteye itaatsizlik en büyük suç, boyun eğmek ise en büyük erdemdir.

1.1.3. Ahlak Felsefesinde Temel Problemler

Felsefe tarihine bakıldığında, antikçağdan bu yana geliştirilmiş olan tüm ahlak teorilerinin başlıca üç ana problem etrafında dolanıp durduğu görülür: bunlardan birincisi iyi veya en yüksek iyi problemi, ikincisi doğru eylem problemi, üçüncüsü irade özgürlüğü problemidir.

Antikçağdan yeniçağda Kant'a kadar uzanan dönemde, ahlakta başat problemin "en yüksek iyi" problemi olarak kaldığı ve çözüm denemelerinin mutlulukçu bir çizgiyi izledikleri görülür. Mutluluk anlayışları, felsefe tarihi boyunca çeşitli biçimlerde ortaya çıkmış, kimi zaman hazcılık, kimi zamansa Hristiyanlık ve Müslümanlıkta da olduğu gibi, öteki dünya mutluluğu biçimine girmiştir. Mutluluğu temel alan ahlak anlayışlarının genelinde faydacılık vardır. En yüksek iyi'ye, yani mutluluğa ulaşabilmek için insanın istek ve eğilimlerinin, tutku ve güdülerinin tatmin olmasının yanı sıra, toplumu temel alan, toplumun iyiliğini düşünen görüşlerin de ortaya çıktığını görmek mümkündür.

Mutluluk ahlakı, Kant'la birlikte bir ödev ahlakı, bir gereklilik ahlakına yönelmiştir. Kant ve onu izleyenler, doğru eylemin, insanın kendi akıl ve iradesiyle kendisine koyduğu ilkelerin gerçekleştirilmesine yönelik eylem olduğunu belirtir. Pratik Aklın Eleştirisi adlı eserinde Kant, mutluluğun ahlakın temeli olamayacağını belirtir ve ahlakın temeli olarak koşulsuz buyruğu, yani ahlak yasasını öngörür. Fakat Kant'a göre bütün pratik ilkeler, geçerli bir yasa sağlayamazlar. Ahlak yasası ancak, akıllı varlıkların istemesini belirleyebilecek bir yasa olmalıdır. Ancak bu isteme içeriği bakımından değil,

yalnızca biçim bakımından olmalıdır (Kant, 1999: 28). Kant'ın ahlak kuramında yapmaya çalıştığı tıpkı bilimdeki gibi sentetik apriori önermelere ulaşmak, dolayısıyla ahlakı da tıpkı bilim gibi kurabilmektir. Kant'a göre en yüksek iynin gerçekleşmesi, Tanrı'ya bağlıdır. Onun gerçekleşme sebebi, Tanrı'dır. Bize düşen ödev, gücümüzün yettiği ölçüde en yüksek iyiye yaklaşmak, onun elde edilmesi için çaba harcamaktır. Üstelik bütün çabalara rağmen, en yüksek iyi bu dünyada değil, ancak öbür dünyada gerçekleşir.

İrade özgürlüğü terimi altında ifade edilmek istenen şey ise, çok kaba olarak, insanın eylemlerini yöneten ilkeleri, değerleri, normları kendisinin seçebileceği ve bunları değiştirebileceğidir. İrade özgürlüğünü savunanlar, savunularını, daima, ahlak felsefesi tarihinde belirlenimcilik (determinizm) denen bir temel ve yaygın görüş ve tavra tepki ve karşıtlık içinde yaparlar. Belirlenimcilikte, doğal olguları ayrıcasız belirleyen ve aynı nedenlerin aynı sonuçları doğurduğunu ifade eden nedensellik yasasına dayanılarak, insanın kendisi de bir organizma olarak bu yasaya bağlı olduğundan, onun ahlaksal yaşamda vereceği tüm kararların da (insan farkında olmasa da) yine bu yasaya göre verilmiş olacağı, kısacası, onun ahlaksal yaşamının da, doğal yaşamı gibi belirlenmiş olduğu ileri sürülür.

Yukarıda saydığımız ahlak sınıflandırması dikkate alındığında Fromm, mutlak ahlak anlayışı görüşünü savunmaktadır. Ahlakın temelinde ise dış otoritenin değil, insanın iyi ve kötüyü belirleyebileceğine ve kuralları koyabileceğine ve insanın merkeze alınması gerektiğine inanır. Fromm'a göre irade, bir insanın karakterinin ifadesidir. Kendi aklına güvenen ve hem kendisini hem de başkalarını sevme yeteneğine sahip olan bir insan, erdemli bir şekilde hareket etme iradesini gösterebilir. Fromm'un ahlak anlayışındaki sınıflandırmanın gerekçeleri üçüncü bölümde ayrıntılı olarak incelenecektir.

2. HÜMANİZM NEDİR?

Felsefi ve edebi bir düşünce olan hümanizm, İtalya'da on dördüncü yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış, modern kültürün önemli bir unsuru

olarak Avrupa'nın diğer şehirlerine yayılmıştır. Hümanizm insanın değerini kabul eden; onu her şeyin ölçütü olarak tanımlayan, insanın doğasını, yetilerini, sınırlarını ya da ilgilerini konu edinen Rönesans ülküsüdür (Kale, 1992: 763).

Hümanizmin temel özelliklerini ise kabaca şöyle sıralayabiliriz: Birincisi, her birimizde bulunmayan, hiçbir insani niteliği içermeyen, insan ırkının birliğine yönelik inanç; ikincisi, insanoğlunun değeri; üçüncüsü, insanın kendini geliştirme ve mükemmelleştirme yetisinin önemi; dördüncüsü, aklın, nesnelliğin ve barışın önemidir.

Merkezinde ve hedefinde, en önemli varlık olan insanın olduğu, insanı özgür olarak olgunlaştırmayı amaç edinen ve insan türünün temel ihtiyaçlarını ana ilke kabul eden hümanizmin tarihteki gelişimini çeşitli başlıklar altında incelememiz mümkündür. İlerleyen bölümlerde bu başlıklara değinilerek hümanizmin gelişimi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2.1. Hümanizmin Tarihsel Gelişimi

Hümanizm, İlkçağ (Yunan) hümanizmi, burjuva hümanizmi ve Marksçı hümanizm olma üzere birbirinden tümüyle farklı bulunan üç tarihsel gelişim biçimi gösterir (Hançerlioğlu, 2000: 106).

Yunan hümanizmi, tanrıları reddedip, egemenliklerine inanmayarak ve gökle insan arasındaki bağı kopararak insan merkezli bir evrene varmak, insanı doğrunun ve yanlıştın vurulduğu mihenk taşı yapmak, insanın şeklini güzelliğin ölçüsü kabul etmek ve yalnızca insanın gücünü ve hazlarını artıran yaşama araç-gereçlerine önem vermek için kavga vermiştir (Şeriati, 1985: 8).

Sofistler insana dönüşleriyle, fiziksel doğa ve tanrı yerine, insansal sorunlar üzerinde durmalarıyla ve insanın ıslah edilmesi ve eğitime duydukları ilgiyle ilk hümanistlerdendirler (Versenyi, 1988: 104). Sokrates, Sofistlerin kurmuş olduğu düşünce sistemine devam etmiş ancak onların görelilik üzerindeki düşüncelerine katılmamıştır. Sokrates iyilik anlayışında

olduğu gibi insanın doğasını gerçekleştirmesini, tamamlamasını ve potansiyelini ortaya çıkarmasını istemiştir. Bu yüzden hümanizm her ne kadar Rönesans ülküsü olarak tanımlanmış olsa da temelleri ilk çağda atılmıştır. Yunan ve Roma uygarlıklarında keşfedilen insani değerler Rönesans'ta birçok akımla tekrar canlandırılmıştır.

Orta Çağda ise kilisenin egemen olduğu her yerde, insanı insan yapan bütün niteliklerin yok edildiğini, Tanrı'ya ulaşmaya çalışıldığını, yani insanın Tanrı'nın hazlarının aracı olması gerektiği inancını görürüz. Bu Hristiyan Tanrı'sının eski Yunan tanrısı Zeus'a benzetildiği bir gerçektir. Yunan efsanelerindeki kutsal gökselliğin Orta Çağ Hristiyanlığının "gökselliğinden" hiç de farkı yoktur (Şeriatı, 1985: 14). O zamanki toplumda, din adamları ve ruhban sınıfı dışında bütün insanlar için tek kurtuluş yolu, neden ve ne içini sormadan kilisenin izinden gitmek ve Tanrı'nın resmen tanınmış emir ve yasaklarını yeryüzünde uygulamaktan geçmekteydi. Bu nedenle Orta Çağ boyunca hümanizm ortandan kalkmış, bilim ve kültürde, sanat ve estetik anlayışında, insana yer verilmemiş, Kutsal Ruh, Mesih, Melekler ve çeşitli mucizeler ön plana çıkartılmıştır.

Burjuva hümanizmi ise, Rönesans'la başlamıştır. Antikçağ yapıtlarını ortaya çıkararak bilimi kilise baskısına karşı savunma ve geliştirme ülküsü şeklinde belirir. Çağıyla sınırlı olarak çok ilerici bir karakter taşır; gericiliğe karşı insanın her türlü hakkını savunur, insanlığın her bakımdan ilerlemesini amaçlar. Eski Yunan ve Latin yapıtlarında keşfedilen insan sorunu, ortaçağın karanlığında insanlığını yitirme durumuna girmiş bulunan insanı kendi kendisini değerlendirmeye sürüklemiştir. Hümanizm, Rönesans'ın beşiği olan İtalya'da yeni bir insan tipi doğurmuştur. Bu yeni insan her türlü iç ve dış etkilerden kurtulmuş, kişiliğini bulmuş, insanlığına güvenen yepyeni bir varlıktır. Irk, parti, loca ve aile bağlarından kopmuştur. Giovanni Boccacio, Niccolo Macchiavelli, Michel de Montaigne, Didier Erasmus hümanizm akımının ünlü yol göstericilerindendir. Montaigne'in şu sözü dönemindeki hümanizm akımının bilimi nasıl etkilediğini özetler (Hançerlioğlu, 2000: 107):

“Her şeyden önce ben kendimi araştırıyorum, benim fiziğimde metafiziğimde bu...”

Montaigne'in bu sözlerinden de anlaşılacağı gibi Rönesans hümanizminin, modern bilimin doğuşunu hazırlayan şartlardan biri olduğu kabul edilir. Antikçağa dönüş olgusu, yüzyıllar boyu ihmal edilmiş olan, Pitagor'cuların (Pythagoreans) güneşin merkez olduğunu kabul eden felsefeleri ile birlikte Arckimedes, Hippocrates ve diğer Yunanlı fizikçilerin eserlerinin yeniden gündeme gelmesini sağlamıştır. Hümanist olan Leonardo, Copernicus ve Galileo yeniden canlılık kazanan Platonizm ve Pythagorizm'den etkilenmişler; doğa, matematik diliyle ifade edilmiş ve sonuçta doğayı anlamak için matematiğin dilini öğrenmek gerektiği ortaya çıkmıştır (Kale, 1992: 769). Bu durum bilime ivme kazandırmıştır.

Hümanizmin din ile ilgili görüşlerdeki temel hareket noktası ise, aklın ve insanın öneminin gereği olarak hoşgörü olmuştur. On altıncı yüzyıllardaki savaşlarından sonra modern dünyanın benimseyip, önem verdiği kavramlardan biri haline gelen hoşgörü kavramı, tek bir doğruya indirgenemeyecek şekilde birbirinden farklı olan çeşitli dinlerin barış içinde bir arada var olabilmesini sağlamıştır (Kale, 1992: 768). Rönesans'ın hümanist düşünürleri içinde başta hoşgörü olmak üzere akla değinilmesi önemlidir. Fakat o zamanlar, on yedinci yüzyılda Protestanlar ve Katolikler gibi iki grubun arasında oluşan fanatik atmosfere şahit olan düşünürler, akıldışılığı görmüşler ama Avrupa için maddi ve manevi bir yıkım olan Otuz Yıl Savaşlarına engel olamamışlardır (Fromm, 1987a: 57).

On yedinci ve on dokuzuncu yüzyıllar arasındaki aydınlanma çağı hümanistleri ise; Spinoza, Locke, Freud ve Marx'tır. Ama en büyük Avrupalı hümanist ise Goethe'dir. 1814'te Goethe şöyle yazmıştır (Fromm, 1987a: 60):

“Alman ırkı bir şey demek değildir ama tek bir Alman, bir şey demektir. Oysa onlar bunun aksinin doğru olduğunu sanırlar. Almanlar, insanların yararına içlerinde bulunan iyiyi tümüyle değiştirebilmek adına dünyanın çeşitli yerlerine dağılmalıdırlar.”

Hümanizmin özü, yani insanlığın her birimizin içinde olduğu düşüncesi, Rönesans'ın içinde de vardı, ama Goethe bunu en açık biçimde formüle etmiştir (Fromm, 1987a: 61):

“İnsan kendisinde yalnızca bireyselliğini değil, aynı zamanda tüm olanaklarıyla insanlığının tümünü de taşır.”

Yüzyılının bir diğer büyük hümanistti de Marx'tır. Marx felsefe yazılarında şöyle yazmıştır (Fromm, 1987a: 61):

“İnsan kendinin efendisi olmadıkça, kendini bağımsız olarak kabul edemez ve ancak kendi varoluşunu kendine borçlu olduğunda kendi efendisi olabilir. Başkasının desteği ile yaşayan insan kendini bağımlı varlık olarak görür.”

Marksçı hümanizm, tarihin nesnel yasalarına dayanır, insanlık öncesi çağdan, insanın özgürce gelişebileceği ve bütün insanlığın hızla ilerleyebileceği insanlık çağına geçişin maddi koşullarını sergiler ve yasalarını açıklar. Özel mülkiyeti değil, özel mülkiyetin anamalcı biçimini (üretim araçları üstündeki özel mülkiyeti) ortadan kaldırır. İnsanın, insanı sömürmesine son verir. Bunları gerçekleştirecek sınıfın, eş deyişle emekçi sınıfının ideolojisini saptar (Hançerlioğlu, 2000: 112).

Marksizm, geçmiş dönemin hümanist ideallerini, özellikle, burjuva hümanizminde ve eğitiminde olduğu gibi, ütöpik sosyalizmle de desteklenen ideallerini almıştır. Ancak, Marksist emekçi hümanizmi eski dönemin hümanist ideallerine ve anlayışlarına göre, nitelikçe yeni ve daha yüksek aşamadır. Marx ve Engels'in ilk dönem hümanizmden farklı olarak hümanizm görüşlerinde yaptıkları devrimci dönüşümün özü şudur: Hümanizm, sağlam, bilimsel temele dayandırılmıştır; ilkeleri gerçekçi içerik kazanmış ve emekçinin kurtuluş savaşımının araçlarına dönüşmüşlerdir (Popov, 1979: 9).

Marx'ın 1884'de yayınladığı “Ekonomik Felsefi Müsveddeler”, bilimsel hümanizmin doğuşunda önemli bir adım olmuştur. Bu eser Marx'ın

hümanizm duygularıyla doludur ve Feuerbach'ın etkisinin sezilmesine karşın, buradaki hümanizm artık emekçilerin hümanizmi ve gelecek komünist toplumun hümanizmin tohumlarını taşımaktadır (Popov, 1979: 19). "Ekonomik Felsefi Müsveddeler" in temel kavramı "yabancılaşma" kavramıdır. Bu kavram o yıllarda Marx'ın burjuva toplumunu incelemesinde, başlıca yöntem, bilimsel araç, düzenleyici odak noktasıdır (Popov, 1979: 15).

Marx'a göre sanayideki çalışma biçimleri, emekçiye sakatlayarak parçalanmış bir insana çevirir, insanı bir makinenin eklentisi düzeyine getirir, insanın içindeki her türlü çekicilik kalıntısını yok eder ve onu nefret edilen bir angaryaya dönüştürür. Bu insanın yabancılaşmasıdır. Marx, var olan koşullar altında çalışma biçimlerinin çoğunun yabancılaştırıcı ve insani açıdan yıkıcı olduğunu her zaman vurgulamıştır. O, çalışmanın salt angarya olduğu ve insan soyunun çalışmaya karşı doğal ve yapısal bir tiksinti duyduğu biçimindeki görüşü bütünüyle reddeder. Ona göre, gerekli koşullar oluştuğunda, emek "özgürleştirici bir etkinlik" olabilir, "çekici çalışma, bireyin kendini gerçekleştirme haline gelebilir" (Sayers, 2008: 69). Marksizm'de yabancılaşma, bütünüyle kendini gerçekleştirmenin karşıtı olarak anlaşılır ve kapitalist toplumsal ilişkiler, içerdikleri yabancılaşma nedeniyle eleştirilir.

Marksist hümanizmin gelişmesinde Lenin büyük rol oynamıştır. Leninizmin temelinde, emekçi hümanizmi, sosyalist hümanizm, yatmaktadır; Marksist dünya görüşünün hümanist işlevi, Lenin'de daha da geliştirilmiş ve somutlaştırılmıştır. (Popov, 1979: 42).

Buraya kadar anlatılan hümanizmin bir değerlendirmesini yapacak olursak; hümanizm, insana yönelik tehditlere karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. İnsanı insan yapan değerlerin yok olmasını önlemek ve insanın tabiatına uygun bir yaşamı ortaya koymak için verilen uğraşın adıdır hümanizm. Bugün içinde bulunduğumuz dönem, insanın varoluşuna yönelik tehdidin boyutunun en ciddi olduğu dönemdir. Öncelikli ve aşikar olan tehdit, savaş hazırlıklarının artırılarak insanın fiziksel varoluşuna yönelen tehdittir. Günümüzde yaşanan bir çok savaş hala anlamsızlığını korumaktadır.

Endüstriyel toplumda kapitalist ya da komünist toplumda, hangisi olduğu fark etmez, insan gün geçtikçe daha çok nesneye, tüketici insana, daimi müşteriye dönüşmektedir. İnsanlara yapay amaçlar, ihtiyaçlar verilmekte bunların giderilmesi için de yine yapay imkanlar yaratılmaktadır. Her şey tüketim nesnesi haline dönüşmektedir. Heidegger'in deyişiyle insan, yabancılaşmış ve giderek daha çok kendi yerine birine dönüşmektedir. İnsan, gün geçtikçe daha çok düzen adamı, bir şey olmakta ve her gün biraz daha az canlı olabilmekte, insanlığının özünü kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya gelmektedir. Bu da hümanizmin önemini arttıran bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

3. ERICH FROMM'UN HAYATI

Fromm, 23 Mart 1900 yılında Almanya'nın Frankfurt eyaletinde doğmuştur. Batı dünyasının bir "Toplumsal Düşünür" olarak oldukça yaygın biçimde tanındığı Fromm, meslekten bir psikiyatrist ve sosyologdur.

Dindar bir Yahudi ortamında büyüyen Fromm'un, Tevrat'tan okuduğu hikâyeler, üzerinde büyük bir etki yaratmış ve küçük yaşlarda dünya barışını arzu eden bir görüşü benimsemiştir. Bununla birlikte dini geleneklerle büyümesine rağmen, dindar bir anlayış sergilemez ve Tanrı kavramının tarihsel koşullardan doğduğuna inanır (Fromm, 1999: 72).

1914 yılında insanları savaşa götüren toplumsal histeri, ortaokul yıllarını yaşayan Fromm'u çok etkilemiştir. Aynı yıllarda hayatını etkileyen ikinci bir olay da aile dostları olan sanatçı genç bir kadının babasının ölümünden sonra intihar etmesidir. Fromm'un yaşamış olduğu bu iki olaydan birincisi hümanizmi içerdiği ve modern dönem öncesi insanı ele aldığı için Marksizm'i ve ikincisi ise insan davranışları arkasındaki motivasyonu araştırmak için Psikanalizimi seçmesinde önemli bir rol oynamıştır (Fromm, 2004a: 146).

Fromm, Heidelberg, Frankfurt ve Münih üniversitelerinde sosyoloji okumuş, 1922 de Heidelberg üniversitesinde felsefe dalında 22 yaşında doktora almıştır. Münih'te sürdürdüğü psikoloji çalışmaları sonrasında, Berlin Psikanaliz Enstitüsü'nde Hans Sachs tarafından analiz edilerek ve Theodor Reik gibi ünlü Freudçu analistlerin eğitimden geçmiş 1931'de psikiyatrist olmuş ve meslek yaşamını uzun yıllar bu alanda sürdürmüştür.

Fromm'un ilk yazılarında gençliğindeki dinsel eğitimin etkisi görülür. "İsa Doğması" adlı ilk yapıtında (1931) Freudçu yanlarını Marksçı görüşlerle desteklemeye çalışarak başlattığı Mark - Freud birleşimi çabaları sonucu "Frankfurt Okulu" olarak bilinen Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün 1931'de üyesi olmuştur. Bir ayağını Kant'ın diğer ayağını Marx'ın eleştirelliğinden alarak bir eleştirel kuram ve yöntembilim yaratma savıyla 1923'te kurulan Frankfurt Okulunun bu bilinen niteliği içinde Fromm, Marx-Freud birleşimi çabasını artan bir ilgiyle sürdürmüş, okulun bu alandaki sözcüsü durumuna geçmiştir. Frankfurt okulunun görece az bilinen bir üyesi olan Friede Fromm Reichmann'la evlenen Fromm, bu yıllarda Karl Abraham ve Ernest Jones'un kişilik üstüne kavramlarından, Bachofen'in anaerkillik kuramından, Georg Groddeck ve Sandor Ferenczi'nin iyileştirici yeniliklerinden oldukça etkilenmiştir.

Fromm, Chicago Psikanaliz Enstitüsü'nün çağrısı ve Nazilerin iktidara gelmesi üzerine 1934'te A.B.D.'ye gitmiştir. 1934'ten, 1938'e kadar kadrosunda bir uzman olarak görev aldığı Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü'yle birlikte New York'a taşınmış, özel çalışmalarını sürdürmüş ve Columbia Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Frankfurt Okulu üyeleriyle birlikte 1936'da "Aile ve Yetke Üstüne Bir Çalışma" adlı esere katkıda bulunmuştur. 1939'da okuldan, üyelerin anaerkil-ataerkil ayrımını benimsemeleri, Freud'u daha devrimci bulmaları gibi başlayıp giderek kişisel tartışmalara varan anlaşmazlıklar sonucu ayrılmıştır (Fromm, 1993a: 7). Yale'de, New York Üniversitesi'nde, Bennington Koleji'nde ve Michigan Eyalet Üniversitesi'nde de öğretim görevlisi olarak çalışmıştır (Fromm, 1995a: 1).

Otuz beş yılı aşkın bir süre uygulamacı ruh hekimi, psikanalist olarak çalışan Fromm, 1939'dan 1946'ya dek özel çalışıp, o yıl William Alonson White Psikoloji ve Psikanaliz Kurumu'nun kurucuları arasına katılmıştır. Bu dönemde Karen Horney ve Harry Stack Sullivan ile kültüre verdikleri önem ve Freud'un libido kuramına karşı çıkışlarıyla “Revizyonist Neo Freudian” Yeni Freudcular kanadında değerlendirilmiştir. Fakat Fromm, Yeni Freudculuk diye adlandırılan yeni psikanaliz okuluna bağlıymış gibi sınıflandırılmayı hiçbir zaman kabul etmemiştir (Fromm, 1990: 10).

A.B.D.'deki değişik üniversitelerde öğretim üyeliği yapan Fromm, 1949'da Meksika Üniversitesindeki Tıp Fakültesi'nde Psikanaliz bölümünü kurmak üzere Meksika'ya gitmiştir. 1965'te emekli oluşunda kendisine Meksika Ulusal Özgür Üniversite tarafından onursal profesör unvanı verilmiştir.

Fromm, 1950'lerde bir sosyal partiye katılmış, fakat çok geçmeden bu partinin görüşlerini yeterince radikal bulmadığı için ayrılmıştır (Fromm, 2004a: 147). Fromm politik konulara çok fazla ilgi duymuş, Amerika başkanlığına aday olan Eugene McCarty'yi felsefi ve edebi bir yönünün olması ve halk arasında bir umut ışığı uyandırmasından dolayı Umut Devrimi; İnsancıllaştırılmış Bir Teknolojiye Doğru (The Revolution of Hope) adlı eseriyle desteklemiştir.

Fromm ayrıca, dünya barışı için aktif bir biçimde çalışmış olup, Amerika'nın en önemli barış derneklerinden birisi olan SANE'in kurucusudur. Nükleer silahlanmaya karşı savaş açmış ve Vietnam Savaşı aleyhine yürütülen kampanyaların liderlerinden olmuştur (Fromm, 2004a: 147).

Ölümüne dek İsviçre'de yaşayan Fromm, son yıllarında Doğu düşüncesine, özellikle Zen Budizm'e ilgi duymuştur (Fromm, 1993a: 7). Yetmişli yaşlarındayken bile uygulayıcı ruh hekimi ve çok verimli bir yazar olarak çalışmalarını sürdüren Fromm Mart 1980'de İsviçre'de ölmüştür.

4. ERICH FROMM'UN ESERLERİ

Kendi ana ödevlerinden birini, “Dünyayı demokratik faşizmden koruyacak bir tinsel ve bilimsel değerler bireşimi ortaya çıkarmaya çalışmak” (Arat, 1984: 7) diye niteleyen Fromm, eserlerinin birçoğunda Freud ve Marx'ın kuramlarının benzeyen ve ayrılan yanlarını ele almıştır. Psikanalitik kuramı Marksist kuramla birleştirerek Freud'un kuramını hümanist ve sosyal açıdan yeniden değerlendirmiş, psikanalitik bir yaklaşımla insan ve toplum sorunlarına eğilmiştir.

Fromm, bir psikanalizci olarak klinik deneyimleri yazmak ve çalışmalarına klinik örnekler vererek zenginleştirmek istemiş ve bu amaçla emekli olduktan sonra değişik vakıflardan bağış temin etmiştir. Temin ettiği bu parayla “Hümanist Psikanaliz Üzerine Sistemik Bir Çalışma” konulu araştırmasına başlamış ve araştırmasının üç veya dört cilt olmasını planlamıştır. Fakat Fromm, amacından saparak çalışmalarını saldırgan davranışlara uygun psikanaliz kuramı bulmaya yöneltmiş ve bu alanda “İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri” (The Anatomy of Human Destructiveness 1973) adı altında kapsamlı bir çalışma ortaya koymuştur. Esas projesiyle ilgili düşüncelerini ise “Psikanalizin Bunalımını” adlı eseri haricinde gerçekleştirememiştir. Çalışmalarının çoğu ise müsvedde olarak kalmıştır. Bu yüzden ölümünden sonra bir çok Fromm takipçisi tarafından bu müsveddeler birleştirilerek kitap haline getirilmeye çalışılmıştır (Fromm, 1998a: 9).

Fromm, eserlerini Almanca ve İngilizce olarak yazmıştır. Bu yüzden eserleri dilimize farklı farklı adlar altında çevrilmiştir. Fromm'un eserlerine ilişkin çalışmamız sonucunda hazırlanan aşağıdaki tablo oluşturulurken; mevcut kaynaklar, Fromm felsefesi, hayatı ve eserlerinin yer aldığı Almanya kaynaklı Uluslararası Erich Fromm Topluluğu adlı resmi internet sitesi* ve Fromm ölümünden sonra onun eserlerini kaleme alan yazarların kitaplarının kaynakçalarından yararlanılmıştır.

* İnternet sitesinin resmi adı Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft olup adresi www.erich-fromm.de/d/index.htm ve erişim tarihi 21.08.2011'dir.

Tablo 1: Erich Fromm'un Eserleri

Tarih	Eserin Orijinal Adı	Eserin Türkçe Adı/Adları
1941	Escape from Freedom	Özgürlükten Kaçış - Hürriyetten Kaçış -Özgürlük Korkusu
1947	Man for Himself	Erdem ve Mutluluk - Kendini Savunan İnsan
1950	Psychoanalysis and Religion	Psikanaliz ve Din
1951	The Forgotten Language. An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths	Unutulmuş Dil: Rüya, Masallar ve Mitoslar
1954	The Pathology of Normalcy	(Türkçeye çevrilmemiş)
1955	The Sane Society	Sağlıklı Toplum
1956	The Art of Loving	Sevme Sanatı
1959	Sigmund Freud's Mission	Sigmund Freud'un Misyonu
1960	Psychoanalysis and Zen Buddhism	Psikanalizim ve Zen Budizm
1961	May Man Prevail?: An Inquiry into the Fact and Fiction of Foreign Policy	(Türkçeye çevrilmemiş)
1961	Marx's Concept of Man	Marx'ın İnsan Anlayışı
1962	Beyond The Chains of Illusion: My Encounter With Marx And Freud	Yanılsama Zincirinin Ötesinde - Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum - Çağımızda Kişilik Sorunu, İnsan Davranışlarının Kökenleri
1963	The Dogma of Christ	(Türkçeye çevrilmemiş)
1964	The Heart of Man Its Genius for Good and Evil	Sevginin ve Şiddetin Kaynağı
1965	Socialist Humanism	Sosyal Hümanizm
1966	You Shall Be As Gods	(Türkçeye çevrilmemiş)
1968	The Revolution of Hope	Umut Devrimi; İnsancillaştırılmış Bir Teknolojiye Doğru
1968	Sexualität Und Sexuelle Perversionen	Cinsellik ve Cinsel Sapmalar
1970	The Crisis of Psychoanalysis	Psikanalizin Bunalımı - İnsan Bilgisi ve Hümanist Planlama
1970	Social Character In A Mexican Village	(Türkçeye çevrilmemiş)
1973	The Anatomy of Human Destructiveness	İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri
1976	To Have Or To Be?	Sahip Olmak yada Olmamak
1979	Greatness and limit. of Freud's Thought	Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları
1980	Arbeiter und Angestellte	(Türkçeye çevrilmemiş)
Erich Fromm'un Ölümünden Sonra Yayınlanan Eserleri		
1981	On Disobedience and Other Essays	İtaatsizlik Üzerine
1983	For the Love of Life	Hayatı Sevmek
1989	Das Jüdische Gesetz	(Türkçeye çevrilmemiş)
1989	Schriften über Sigmund Freud	(Türkçeye çevrilmemiş)
1990	The Revision of Psychoanalysis	Toplumsal Bilinçaltının Araştırılması
1990	Ethics and Politics	(Türkçeye çevrilmemiş)
1990	Wege zur Befreiung die Kunst des Lebens	Yaşama Sanatı
1991	The Art of Listen	(Türkçeye çevrilmemiş)
1992	Society and Psyche	(Türkçeye çevrilmemiş)
1992	On Being Human	(Türkçeye çevrilmemiş)
1992	Worte wie Wege	(Türkçeye çevrilmemiş)
1993	Die Gesellschaft als Gegenstand	(Türkçeye çevrilmemiş)
1994	Love, Sexuality and Matriarchy	(Türkçeye çevrilmemiş)
2000	Was anzieht, ist immer das Lebendige	(Türkçeye çevrilmemiş)
2000	Authentisch leben	(Türkçeye çevrilmemiş)

5. ERICH FROMM'UN FELSEFESİ

Fromm'un düşünce sistemini ortaya koyabilmek için, onun felsefesinin temelini oluşturan yapı taşlarını açıklamak gerekir. Bu yapının başında kuşkusuz Sigmund Freud ve onun kurmuş olduğu psikanalist kuram yer alır. Daha sonra hümanizm ve sosyalizm düşüncesinde etkili olan Marksist sistem gelir.

Fromm, her iki düşünceye yönelişinin nedenini, yaptığı bir radyo programında dile getirmiştir. Bu programı özetleyecek olursak Fromm; on iki yaşındayken komşusu olan genç bir kadının babasının ölümünden hemen sonra intihar etmesinin ardındaki gerçekleri, psikanalist ekolün oedipus kompleksiyle anlamlandırmış ve psikanalize daha derin bir ilgi duymuştur. Marx'ın düşüncelerine duyduğu ilginin ise birkaç artalanı vardır. Tevrat'ta "Günlerin Sonu" adlı bölümde yer alan, tüm ulusların barış içerisinde yaşayacağı ve dostluğun vurgulandığı vaatlerin etkisi, Birinci Dünya Savaşında sırasında yaşanan katliam ve Hristiyan bir çevrede, bir klan içinde yaşayan biri olması, Marx'ın öğretilerine ilgi duymasına sebep olmuştur (Fromm, 1984: 9).

Fromm daha sonra, Freud ve Marx'a olan bu eğilimini, Frankfurt Okulu (Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü)'nda eleştirel bir yaklaşımla birleştirmeye çalışmıştır. Fromm'un bilimsel anlayışı temelde bu üç düşünce sistemine dayanmakla beraber; Johann Jacob Bachofen ve onun anaerik toplum anlayışı, Zen Budizm anlayışı ve toplumların insanlar üzerinde oynadığı rolü araştırdığı Yeni Freudculuk anlayışları da önemli bir yer tutar.

5.1. Sigmund Freud ve Psikanalist Ekol Etkisi

Fromm'un düşünce sisteminde en önemli rol hiç kuşkusuz Freud ve onun ekolüdür. Bu nedenle Freud ve geliştirmiş olduğu Psikanalist ekolün önemli özelliklerini gözden geçirmekte fayda vardır.

Freud, Mayıs 1856'da Moravya'da doğmuş ve 1939 yılında Londra'da çene kanserinden ölmüştür. Beş çocuklu kalabalık bir ailenin en büyük çocuğu olarak büyümüştür. Doksan beş yaşında ölen annesine hep bağlı kalmıştır. Babası Jacob açık görüşlü bir Yahudi'dir ve Freud için otorite ve disiplin simgesi olmuştur. Freud'un entelektüel eğilimleri çocukluk döneminde başlamış ve o yıllarda birçok yapıtı yaşıtlarından çok erken yaşlarda okumuştur. Başarılı bir öğrenci olan Freud uzun düşünme sürecinin ardından tıbbi seçmiş ama bu seçim diğer alanların hiçbirinden hoşlanmadığı için verilen bir karar olmuştur. 1873 yılında Freud fizyoloji alanında uzmanlaşmaya karar vermiştir. Bu dönem Freud üzerinde önemli izler bırakmış ve sonraki görüşlerinin temelini oluşturmuştur (Geçtan, 2004: 11).

On dokuzuncu yüzyıl, Avrupa'da anatomi, fizyoloji, nöroloji, kimya gibi alanlarda gelişmelerin başladığı ve bunların sonucunda ruhsal hastalıkların beyin işlevlerindeki bozukluklardan kaynaklanabileceğinin araştırıldığı bir dönemdir. Yirminci yüzyılın başlarında psikanaliz, beyin patolojisinin davranış bozukluklarının tek nedeni olduğu görüşüne karşı çıkan yeni ve devrimci bir düşünce olarak belirmeye başlamıştır. Freud ruhsal bozuklukların organik kökenli olmayıp psikolojik nedenlerle oluştuğu görüşünü savunmuştur. Ona göre günlük yaşamda olağan nitelikteki bazı engellemeler ve çatışmalar bazen kişiye aşılmaz görünmekte ve böyle bir kişi, içinde bulunduğu durumlara uyum sağlama çabalarında sağlıklı yollara başvurabilmektedir (Geçtan, 2004: 13).

Viyana'nın seçkin ve tanınmış bir hekimi olan Breuer'le Brücke'nin Fizyoloji Enstitüsü'nde tanışan Freud, Breuer'in çoğu kadın olan hastaları üzerinde hipnozu kullandığını ve bu hastaların hipnoz altında sorunlarını baskısız ve açıkça anlatabildiğini, hipnozdan uyandıklarında rahatlık duyduklarını görmüştür. Bunun üzerine Freud, Breuer'le çalışmaya başlamış bu çalışma 1893'te ilk ürününü vermiş ve iki araştırmacının birlikte yazdıkları "Ön İletişim" aynı yıl yayımlanmıştır. Bunu 1895'te yayımlanan "Histeri Üzerine İncelemeler" başlıklı ikinci bir ortak yapıt izlemiştir. Bu yapıtlarda

Freud ve Breuer psikodinamik kavramının temelini atmışlardır (Geçtan, 2004: 16).

Breuer, histeri belirtilerinin oluşumunda cinsel etmenlerin oynadığı role Freud'un verdiği önemi kabul edemediği için iki hekim bir süre sonra ortak çalışmalarına son vermişlerdir. Çalışmalarını tek başına sürdüren Freud, giderek hipnozdan vazgeçmiş ve hastalarını uyanırken, düşünce düzenini ve ahlak kurallarını gözetmeksizin özgürce konuşmaya yönelmiş ve bu yeni yönetime serbest çağrışım ve bu yöntem aracılığıyla hastaların içsel dünyalarına inerek kendilerini daha iyi tanımalarına ve daha sağlıklı bir uyum düzeyine erişmelerine olanak sağlayan ilkelere de psikanaliz adını vermiştir (Geçtan, 2004: 19).

İlk zamanlar fobi, zorlantılar ve histeri gibi psikotik olmayan ruhsal bozuklarla ilgilenen psikanaliz, daha sonraları giderek yöntemini, geleneksel açıdan hasta olarak değerlendirilemeyecek kişileri de içerecek kadar genişletmiştir. Hastalar, varoluşlarına bir anlam bulamamaktan, yaşama sevinci yetersizliğinden, mutsuz evliliklerinden, yaygın ve genel bunaltılardan, yalnızlığın verdiği rahatsızlıktan çalışma yetilerindeki düşüklükten vb. olaylardan dolayı psikanalistlere başvurmaya başlamışlardır. Toplumsal yaşamdaki değerini yitirmiş din, boşluğu ve uydurukluğu iyice anlaşılmış olan politika, tümüyle yabancılaşmış sistem adamının ortaya çıkışı, kentlerde yaşayan orta sınıf insanlarına, bu saçma dünyada bir anlam ve güvenlik vermekten uzak oluşu psikanalizin yıldızının parlamasına büyük etken olmuştur. Analist, bir bakıma din, politika ve felsefeden boşalan yeri doldurabilecek bir seçenek olmuştur (Fromm 1982b: 18).

Psikanaliz kuramı, içgüdüler üzerine kurulmuş, biyolojik nitelikli bir psikoloji kuramıdır. Freud, doğuştan varolan, değişmez biyolojik içgüdülere ve her canlı organizmada bulunduğunu varsaydığı yaşam ile ölüm arasındaki uzlaşmaz çelişkiye dayanarak, insanın psikolojik etkinliğinin kökenini araştırmıştır. Ona göre; ruh biyolojik bir niteliğe sahiptir ve hiçbir şekilde dış dünyaya, toplumsal gerçeğe bağlı değildir. Freud insanın davranışlarını,

insanın içgüdüsel yapısının belirlediği anlayışını benimsediği için, çevrenin, kişinin psikolojik yapısı üzerinde etkisi olabileceğini kabul etmemiştir. İnsanın psikolojik etkinliğinin nedenlerini, içgüdüler kuramına dayanarak açıklamaya çalışan Freud, insan davranışlarının itici gücünü “bastırma kuramı” ile açıklar. Freud'un rüya kuramı ile psikolojik kuramı, aynı prensibe dayanmaktadır. Buna göre, davranışlarımızın kökeninde, genellikle bilincinde olmadığımız arzularımız, duygularımız ve düşüncelerimiz yatmaktadır. Freud bunları, "bilinç dışı" olarak isimlendirmiştir (Fromm, 1995b: 83). Freud'a göre kişi, kendi varlığını sürdürmek için içgüdülerini bastırmaya ve gücünü toplumca benimsenmiş yollardan harcamaya zorunludur. Freud daha sonra şöyle bir sonuca varır (Dobrenkov, 2008: 18):

“Uygarlığımız; genel anlamı ile içgüdülerin bastırılması üzerine kurulmuştur ve zihin enerjisi, özgün amacı olan cinsel amaçtan kaydırılarak çeşitli toplumsal kökenli gereksinimleri karşılamak için harcanmaktadır. Bu kaynakların yardımı ile uygarlığın maddi ve manevi zenginlikleri arttırılmaktadır.”

İnsanın, toplumsal istemlerin baskısı yüzünden cinsel dürtülerini yeniden yönlendirmesini, Freud, sublimation olarak tanımlamaktadır. Dürtülerin kültürel alana kaydırılması kültürel gelişmenin çarpıcı bir özelliğidir. Sublimation uygar yaşamda önemli yeri olan, ruhsal, bilimsel, sanatsal ya da ideolojik etkinliklerin daha yoğun şekilde gerçekleştirilmesine olanak sağlar. Dönüştürmenin derecesini temelde etkinliğe dönüşecek cinsel dürtünün gücüne bağlı olarak, kişinin yetenekleri belirler. Uygarlığın taleplerinin, kişinin cinsel dürtüyü dönüştürme yeteneğinin üstüne çıkması da, Freud'a göre, suçluların ve nevrotiklerin ortaya çıkmasına neden olur.

Freud'a göre, toplum içinde güçlü içgüdülerin doyurulması için insanın önünde üç yol vardır. İçgüdüler hiçbir şekilde denetim altında tutulmazsa, kişi suç işler; baskı altında tutulursa nevrotik olur; ve ancak toplumsal açıdan yararlı eylemlerle kişi içinde bulunduğu toplum ile sürtüşmeden yaşayabilir. Toplumsal yaşantıda huzursuzluğa neden olan ilk iki ihtimali yok etmek için,

Freud'un önerdiği iki tedavi yöntemi şöyledir. Birincisi; toplum hangi yoldan olursa olsun, bireyden beklediği taleplerini azaltmak zorundadır. Ancak böylelikle kişi, içgüdülerinin ve dürtülerinin güçlü baskısından bir derece kurtulabilir. İkincisi; insanın içgüdüleri ve dürtüleriyle olan mücadelesinin bilincine varması ve geliştirilmiş akılcı denetim mekanizmaları yardımıyla dürtüsünü kültürel etkinliğe dönüştürme yeteneğidir. Freud'a göre esasen, insanın biyolojik yapısı ile toplum arasındaki çelişkiyi çözmek için tek çıkar yolu kişinin toplumsal taleplere uyumunun en iyi biçimde sağlanmasıdır. Freud, insan davranışlarındaki nitelik ayrılıklarının ise, içgüdülerin ve dürtülerin bastırılmasına ya da insanın biyolojik yapısı ile toplumsal çevresi arasındaki çeşitli tipteki çelişkilere bağlanabileceğine inanıyordu.

Ayrıca Freud, insanın iç ve dış dünya arasındaki ilişkisini de durağan, değişmez bir ilişki olarak nitelemiştir. Freud insan doğası ile toplum arasındaki çelişkiyi, etkileşim içindeki karşıtların diyalektik bütünü olarak değil, birbirine bağlı olmayan iki ayrı ögenin karşılaşması olarak tanımlamıştır (Dobrenkov, 2008: 20). Freud, dış toplumsal koşulların, kişinin zihinsel, ruhsal etkinliğini belirlediğini dikkate almadan, kişinin bu etkinliğinin gerçekleşmesini engellediğine inanmaktadır.

Freud, ahlak konusunda ise insan tabiatının kötü olduğunu öne süren geleneksel anlayışa bağlı kalmıştır. Bunun içindir ki, insan tabiatının değiştirilemeyeceğini ve kötülüğün yeryüzünden silinemeyeceğini, olsa olsa denetlenebileceğini kabul eden karamsar bir görüşün temsilcisidir. Başka bir deyimle “asli günah” kavramını benimsemiş olan yani insan tabiatının ta başından lanetlenmiş olduğunu, kötü olduğunu, kendi başına kurtuluşa ulaşmasının mümkün olamayacağını öne süren kötümser bir dinsel görüşün din dışı alandaki temsilcisidir. Freud, bu konudaki haklılığını İkinci Dünya Savaşı'nın o korkunç ve insana dehşet veren acı sonuçlarında bulmuş ve bunu kendi kuramının doğruluğunun birer kanıtı olarak görmüştür (Fromm, 1997a: 28). Bunun için Freud'un dünyasında akıl çok önemlidir. Akıl, yaşamı anlaşılır kılmak, yanlış görüşlerin üstesinden gelmek köstekleyici

otoritelerden bağımsızlaşmak ve böylece kendi otoritemizi kurmak için elimizdeki tek araç ya da silahtır (Fromm, 2000: 10).

Freudcu kuramın, birey ile toplum arasındaki etkileşim sorununu çözmede yetersiz kaldığını ilk belirten Fromm olmuştur. Fromm, Freud'un düşüncelerinin eleştirisini ve oluşumunu şu şekilde anlatır (Fromm, 2004a: 158):

...Freud'u derinlemesine öğrendim, ama o zamanlar Freud'un görüşlerini kabul etmemiz için üzerimizde çok büyük bir baskı vardı. Ama bir kaç sene içinde, bende bazı şüpheler oluşmaya başladı. Giderek hastalarımın ortaya koydukları şeylerde, bulmam gereken malzemeleri bulamadığımı ve bunun yerine Freud'un teorilerini yorumlayarak, bu malzemeleri değerlendirdiğimi fark ediyordum. Gözlemlediğim diğer bir şey de, Freud'un teorisinin benim hastaya ve onun gerçek problemlerine ulaşmamı sağlayamadığıydı. Burada Freud'un teorisine, ayrıntılı bir biçimde girmek istemiyorum, çünkü bu, oldukça karmaşık bir konu. Ama şu kadarını söyleyebilirim ki, bir Freudcu olarak bana, her türlü sorunu oidipus kompleksi, hadım edilme korkusu, kısaca genelde cinsellik ve buna bağlı korkular açısından görmem öğretilmişti. Ama benim uygulamalarım bana, bu teorisinin hastalarımın uygun olmadığını gösterdi... Fakat bu tutumdan vazgeçip, dikkatimi beni gerçekten etkileyen ve yaptığım işin özünü teşkil eden noktaya, yani bir insanın diğer bir insanla olan ilişkisine, özellikle de insanda bir güdü olarak değil de, onun bir insan olarak temel yapısında var olan duygu ve hislerine çevirdikçe, her şeyi daha iyi görmeye ve anlamaya başladım. Böyle yapınca, psikanaliz uyguladığım kişiler de söylediklerimin ne olduğunu ve ne manaya geldiklerini anlamaya başladılar. Artık kendimi yorgun hissetmiyordum. Seanslarım gayet canlı geçiyordu. Hatta psikanaliz tedavisinin hastaya rahatlık getirmediği zamanlarda bile, onların en azından hayatlarının en canlı saatlerini yaşadıklarını söyleyebilirim.

Fromm, Freud'un görüşlerinin aksine, psikiyatrinin temel sorununun, aslında şu ya da bu içgüdüsel ihtiyacın doyum bulması ya da engellenmesi değil, insanın dış dünyasıyla ilişkilerini anlayabilmek olduğu görüşünü savunur. Ona göre insanla toplum arasındaki ilişki de durağan değildir. Açlık, susuzluk, cinsellik gibi tüm insanlarda ortak olan belirli ihtiyaçlar fizyolojik kökenlidir. Buna karşılık sevgi ve kin, güçlü olma tutkusu ve boyun eğme isteği gibi insanda karakter farklılıklarına neden olan etmenlerin tümü toplumsal sürecin, kültürün ürünleridir (Geçtan, 2004: 284). Burada kastedilen kültür, sahip olduğu üretim tarzının ve en önemli üretim güçlerinin oluşturduğu yaşam tarzıdır.

Fromm, Freud'un oedipus kompleksi, narsisizm ve ölüm-öldürme dürtüsü gibi büyük buluşlarının onun felsefi öncüllerince (mekanikçi materyalizm) kösteklendiğini ve bu nedenle bunlardan bağımsız olarak Freud'un bulgularının yeni bir temele oturtularak yorumlanmasının daha anlamlı olacağını söylemektedir (Fromm, 1983: 14 - Dobrenkov, 2008: 20).

Fromm, insan davranışına yön veren itkiler ve çeşitli etkenler içerisinde en etkin gücün cinsellik değil sevgi olduğuna inanmaktadır. Ayrıca uygarlığın taleplerinin yerine getirilmesini, cinsel dürtülerin yeniden yönlendirilmesi olarak değil de, başkalarına yönelmek, başkalarıyla sevgiye ve işbirliğine dayanan ilişkiler kurmak, kendini kendi dışındaki bir şeye, bir fikre, bir davaya yöneltmek, başka insanlarla ve dış dünya ile birleşmek, vb. ihtiyaçların insan varlığına sıkı sıkı bağlı olan ihtiyaçlar olarak görmektedir. Freud'un insan tabiatı ve insanlığın geleceği konusunda karamsar bir görüşün temsilcisi olmasına karşı, Fromm insana ve insanlığın geleceğine de umutla bakan iyimser bir yaklaşımın temsilcisidir (Fromm, 1997a: 29).

Kısacası Fromm, psikanalizin hümanist ruhla yeniden eleştirel ve uyarıcı bir kuram olabileceğine, bilinçdışı dünyanın derinliklerinde yol almayı sürdürerek; insanı bozan, çarpıtan toplumsal düzenlenmeleri eleştirebileceğine ve insanın topluma uyumu yerine toplumun insanın gereksinmelerine uydurulması sürecinde yer alabileceğine, çağdaş toplumun

hastalıklarını oluşturan tinsel olguları, yabancılaşma, bunaltı, yalnızlık, derin duygulardan korkma, etkinlik yoksunluğu, sevinç yoksunluğu, gibi olguları inceleyebileceğine ve aydınatabileceğine inanır (Fromm, 1982b: 45). Fromm kendi hümanizm felsefesinin Freud'un eksikliklerini tamamladığına inanmakta ve bu açıdan, benim görüşlerim, Freud'unkilerden temelde ayrılmaktadır; ancak yine de Freud'un temel bulgularına dayanmaktadır diyerek Freud'a bağlılığını da vurgulamaktadır.

5.2. Karl Heinrich Marx Etkisi

Fromm'un düşünce sisteminde ikinci önemli etkiye sahip olan isim Marx'tır. Fromm Marx'ın düşüncelerinin biçimlenmesinde Sipiinoza, Fransız ve Alman aydınlanma çağı düşünürleri ile Goethe ve Hegel gibi, Batı'nın hümanist felsefe geleneğini savunanların, önemli bir yer tuttuğuna inanır (Fromm, 1992: 26) ve Marx'ın daha çok insan anlayışı ile ilgilenerek Marksizmi şu şekilde ele alır (Fromm 1987a: 17):

“Marksizm hümanizmdir, ilgi alanı insandır. Ele aldığı insan; düşüncelerinden, bilincinden soyutlanmış olan değil, bedeni ve bedensel güçleriyle birlikte, bir fanus yerine sosyal yapı içinde yer alan, yaşamak için üretmek zorunda olan insandır. Amacı insanın tüm potansiyelini ortaya çıkarmak, insanı maddi çıkarların egemenliğinden, kendi düzeni ve eylemlerinin kısıtlayıcılığından kurtarmaktır. Marx'ın en büyük başarısı ise, insana ilişkin ekonomik ve felsefi kategorileri soyut ve yabancılaşmış anlatımlardan kurtarıp, felsefeyi ve ekonomiyi insana uygulamasıdır.”

Marx insanlık tarihini, insanlığın sürekli gelişmesi ve aynı anda da giderek hem kendine ve hem de dış dünyaya karşı yabancılaşması olarak görür. Yabancılaşma, insanın dünya ile olan ilişkisi sırasında ortaya çıkar. Eğer insan, bu ilişki ve etkileme aşamasında kendisini yaratıcı bir güç olarak göremiyorsa, dünya (doğası, diğer insanları ve kendisi ile) ona hep yabancı

kaliyorsa, bu insan “yabancılaşmıştır” (Fromm, 1992: 124). Marx’ın amacı ekonomik eşitsizliği ortadan kaldırmak değil, insanlığın bu yabancılaşmadan kurtulması, yani insanlığın kendi özüne dönmesi ve kendisini gerçekleştirmesidir.

Yabancılaşma, tüm değerlerin sapmasına yol açar. İnsanlar, ekonomiyi ve ekonomik değerleri; yani kazancı, işi, tasarrufu ve uyanıklığı hayatın en önemli hedefi haline getirirse, “derin bilgelikler, erdemler ve benzeri şeylerdeki zenginlikleri, yani gerçek ahlaki değerleri hasıraltı edecektir. Böyle durumlarda, ekonomi ve ahlak, yabancılaşmış olan hayatın kopuk yansımaları haline gelir. Bu durumda iki yabancılaşmış öğenin, birbirlerine de yabancılaşması söz konusudur (Fromm, 1992: 145).

Fromm yabancılaşmayı bu şekilde açıkladıktan sonra içinde bulunduğu yüzyılın yabancılaşma şeklini şu şekilde anlamlandırır (Fromm, 1992: 125):

“Batı düşünce sisteminde ‘yabancılaşma’ fikrinin ilk kez ortaya atılması, Eski Ahit’te sözü edilen putperestlik kurumu çerçevesinde olmuştur. ‘Putperestlik’ olarak adlandırdıkları şeyin özünde, tek Tanrı yerine birçok Tanrı’ya tapma olayı değil, tapılan putların insan elinden çıkma birer nesne olmaları yatmaktadır.”

Fromm’a göre din sahip olduğu kudreti kaybetmesine rağmen, putperestlik ne zayıflamış ne de ortadan kaybolmuştur. Gelişen toplumsal yapı ile birlikte ulus, toplumsal sınıf, ırk, devlet, ekonomi gibi faktörler, yeni idoller yani putlar oluşturmuşlardır (Fromm, 1998a: 100).

Fromm’a göre, Marx’ın felsefesi de, tıpkı varoluşçu felsefe akımında olduğu gibi insanın kendisine ve dünyaya karşı yabancılaşmasına, benliğini kaybetmesine ve bir nesne haline gelmesine karşı yürütülen bir mücadeledir (Fromm, 1992: 25). Bir başkaldırı felsefesidir. Bu başkaldırının temelinde ise insana, insanın yeteneklerine ve potansiyeline duyulan güven yatmaktadır. İnsanlığın karşılaşılabilecek maddi ve manevi felakete karşı Marx’ın felsefesi,

çare olabilecek bir kaynaktır (Fromm, 1992: 29). Ona göre Marksizm'in amacı insanın özgürleşmesidir; ekonomi çarkının içinde sıkıştırılıp yabancılaştırılan insanın, yeniden o eski haline, yani diğer insanlar ve doğayla yeni, doyurucu ve bütünleştirici bir ilişkiye giren insana dönmesidir.

5.3. Psikanalizin Marksizm'e Uygulanması

Fromm, psikanalizin Marksizm'e uygulanması kapsamındaki projesinin ana hatlarını "Yöntem ve Analitik Toplumsal Psikolojinin İşlevleri" makalesinin "Psikanaliz ve Tarihsel Materyalizm Üstüne Notlar" alt başlığında ortaya koymuştur (Bağce, 2006: 359). Bu makaleye Fromm, psikanalizin temel ilkelerini tartışarak başlar ve ondan sonra kendisinin neden Freud'un kuramının, uygun şekilde yorumlanıp yeniden yapılandırıldığında, tarihsel materyalizmle uyumlu olduğunu düşündüğünü belirtir.

Fromm'a göre psikanaliz, insan davranışının hareket ettirici güçleri olarak içgüdüsel dürtüleri ve ihtiyaçları çözümleyen materyalist bir psikolojidir. Psikanaliz, temel içgüdülerin bir envanterini çıkarır ve kimi zaman insan davranışını denetleyen bilinçsiz güçleri ve mekanizmaları inceden inceye araştırır. Aynı zamanda belirli yaşam deneyimlerinin kalıtsal içgüdüsel oluşumu üzerindeki etkilerini de çözümler. Böylece, Fromm'un görüşüne göre, Freud'un kuramı güçlü bir şekilde tarihseldir.

Fromm'a göre, Marx'ın çalışmaları psikolojik bir kuram içermez. Ayrıca, kimi noktalardan da anlaşıldığı üzere sabit dürtüler (açlık ve cinsellik gibi) ve sosyal kaynaklı değişken dürtüler ayrımının dışında, Marx'ın ve kendinden sonrakilerin çalışmalarında psikolojik konulara yer verilmez. Bu eksikliğin nedeni, ilgisizlik ya da psikolojik olguların analiz edilememesinden değil, Marx'ın yaşadığı dönemde uygulanabilecek dinamik bir psikolojinin olmamasındandır. Aslında Marx'ın analizlerine ek olabilecek psikolojik çözümlemeler, birçok düzeltmeye gerek duysa da Freud'un ortaya çıkardıkları ile aynıdır. Psikanaliz, her şeyden önce dinamik psikolojidir. İnsanın davranışını, hareketini, duygularını, ideallerini motive eden psişik

güçlerle ilgilidir. Marksist düşünceye yararlı olmak için bir psikoloji, aynı zamanda insanın gereksinimleriyle, içinde yer aldığı sosyal ve tarihsel gerçekliğin karşılıklı etkileşim süreci olarak psişik güçlerin evrimini ele almalıdır (Fromm 1987a: 18). Freud'un psikanalizi, Marksist düşünce ile uyumları birçok Freudcu ve Marksist tarafından kavranmasa bile, bu ana koşulları yerine getirmektedir. Bu bağlantıyı kuramamalarının nedeni açıkça iki tarafta da görülmektedir. Marksistler psikolojiyi göz ardı etme geleneğini sürdürdüler. Freud ve onu izleyenler ise, tarihsel materyalizmle birbirine karşıt olmasına rağmen ve Freud'un büyük bulgularının gelişmesinde kısıtlayıcı bir durum yaratsa da, düşüncelerini mekanik materyalizm çerçevesi içinde geliştirmeyi sürdürmüşlerdir (Fromm 1987a: 19).

Psikanaliz özellikle toplumsal yaşamdaki dinde, gelenekte, siyasette ve eğitimdeki bariz bilinçsiz davranış kalıplarının gizli kaynaklarını keşfetmeyi amaçladığından toplumsal psikoloji için değerlidir. Fromm, analitik bir toplumsal psikolojinin tarihsel materyalizmle tamamen uyumlu olduğuna inanır, çünkü her ikisi de idealardan değil, dünyevi yaşamdan ve ihtiyaçlardan kaynaklanan materyalist bilimlerdir. Her ne kadar psikanalitik odak, içgüdüsel ve psikolojik güçler üzerindeyken, tarihsel materyalizm bireysel ve toplumsal yaşamda ekonomik güçlerin ve çıkarların önceliğini varsaysa da, Fromm her ikisinin sonuç getirecek biçimde sentezlenebileceğine inanır. Özellikle, analitik bir toplumsal psikolojinin sosyo-ekonomik yapının hem birey hem de grup içgüdüsel aygıtını etkileme ve şekillendirme yollarını inceleyebileceğini düşünür. İnsan gelişiminde ailenin önceliği üzerindeki psikanalitik vurguya tarihsel materyalist bir anlam yüklenebileceğine inanır. Fromm, psikanalizin belirli bir noktada tarihsel materyalizm kavrayışını baştan başa zenginleştirdiğini; onun toplumsal süreçte etkili olan faktörlerden birine, insanın doğasına dair daha kapsamlı bir bilgi sağladığına inanır. Ayrıca Fromm, psikanalizin aynı zamanda sosyo-ekonomik ilgilerin ve yapıların ideolojilere nasıl dönüştüğünü ve ideolojilerin insan düşüncesini ve davranışını nasıl şekillendirdiğini ve etkilediğini açıklamaya yardımcı olabileceğini ileri sürer. Marx ve Freud'un böyle bir birleşimi, Fromm'un

görüşüne göre, süje ile toplumun etkileşmesini ve karşılıklı olarak birbirini şekillendirme yollarını çözümleyerek, paha biçilmez ölçüde materyalist toplum kuramını zenginleştirir (Bağce, 2006: 360).

5.4. Frankfurt Okulu Etkisi

Frankfurt Okulu veya resmi adıyla Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü 1923 yılında Frankfurt Üniversitesi'ndeki bir grup entelektüel akademisyen tarafından kurulmuştur. Okulun finansmanı, sosyalizm üzerine araştırmalar yapan Felix Weil tarafından sağlanmıştır. Weil, Marksizm'deki farklı eğilimleri bir araya getirmek amacıyla 1922 yılında bir sempozyum düzenlemiş ve bu sempozyuma Georg Lukacs, Kari Korsch, Kari August Wittfogel, Friedrich Pollock gibi isimler katılmıştır. Sempozyum sırasında, ele alınan konuları sistematik bir biçimde incelemek amacıyla bir enstitü kurma fikri ortaya çıkmış; Enstitü binasını Weil inşa ettirmiş, Frankfurt Üniversitesi ve Eğitim Bakanlığı ile yapılan görüşmeler sonucunda Enstitüye yasal bir kimlik kazandırılmış ve Enstitü'nün ilk yöneticiliğini Cari Grünberg üstlenmiştir (Bağce, 2006: 7).

Frankfurt Okulu, Marx'ın düşüncelerini gözden geçirmeyi, yeniden yorumlamayı ve kendilerini kapitalizm eleştirisine adanmış muhalif Marksistleri bir araya toplamayı amaçlıyordu; çünkü özellikle I. Dünya Savaşı sonrasında Batı Avrupa'da işçi sınıfı hareketlerinin başarısızlığa uğraması Marx'ın ihmal ettiği toplumsal koşulları yeniden ele alma ve açıklama ihtiyacını doğurmuştu. Frankfurt Okulu'nun önemli uğraklarından biri, 1930'lu yılların başında gerçekleşti. Frankfurt Üniversitesinde faaliyet gösteren Psikanaliz Enstitüsü'nden bir grup psikanalizci 1931–1932 yıllarında Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'ne katıldı. Bu kişiler arasında Erich Fromm, Franz Borkenau, Wilhelm Reich, Karl Landauer ve Heinrich Meng gibi isimler yer alıyordu. Bu dönemden sonra Frankfurt Okulu çalışmalarında esas olarak Hegelci Marksizm'i ve Freud'un psikanalizini sentezleyen birçok girişim

gözlendi; kapitalizm ve cinsel özgürlük konuları üzerinde özellikle duruldu (Bağce, 2006: 8).

Frankfurt Okulu'nun başat tartışmalarından ilki uygulayacakları kuramın niteliği üzerine olmuş ve geleneksel pozitivist anlayışa karşı eleştirel kuram kavramını geliştirmişlerdir. Frankfurt Okulu'nun, kuramın eleştirel boyutunun vurgulaması gerçeklik tartışmalarına yeniden dönmelerine yol açmış; yadsıma ve çelişkilere yoğunlaşmaları Kant'ın eleştirel felsefesine ve onun Alman idealizmindeki takipçilerine, esas olarak da Hegel'e dönmelerine neden olmuştur. Böylece pozitivism, kaba materyalizmin ve fenomenolojinin sınırlarını aşmıştır (Bağce, 2006: 9).

Eleştirel kuram terimi ayrıca birkaç amaca da hizmet etmiştir. Öncelikle eleştirel nitelemesinin kullanılması Frankfurt Okulu'na siyasal açıdan “Marksist” etiketinden korunma olanağı sağlamıştır. Bunun dışında, özellikle eleştirel terimi aracılığıyla kuramın genelde pozitivist ya da geleneksel bilimsel düşüncenin dışında hatta onun karşısında bir işlevinin olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Eleştirel kuram dogmatik pozitivism, bilimcilik ve dogmatik bilimsel sosyalizme karşı eleştirel yaklaşım yoluyla kendi içinde bir amaç olarak görülen özneye işaret etmiş; özneye hak ettiği değeri yeniden kazandırmayı amaçlamıştır (Bağce, 2006: 10).

Fromm'un toplumsal felsefi görüşlerinin biçimlenmesinde, üyesi olduğu Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün etkisi büyük olmuştur. Fromm'un toplumsal felsefesinde bu okulun daha önceki temsilcilerinin (Max Horkheimer, Theodor Adorno ve Herbert Marcuse) yaptığı felsefe araştırmalarının yansımaları görülmektedir. Bu düşünürler, Marksizm'i, Yeni Hegelcilik, Varoluşçuluk ve Freudculukla birleştirerek, liberalleştirmeye girişmişler, felsefede bir üçüncü yol, bir “orta yol” bulmaya çabalamışlardır (Dobrenkov, 2008: 14).

Fromm'un enstitü içindeki çalışmaları psikanalize sosyal ve Marksist bir yorum getirmeye yöneliktir. Freud'un birey psikolojisi ile ilgilendiğini ve sosyal psikolojiyi ihmal ettiğini belirten Fromm, bilinçdışının insanın

ideolojileri ve davranış kalıplarının kaynağı olduğu görülünce psikanalistlerin birey sorunundan toplum sorununa, birey psikolojisinden sosyal psikolojiye geçmelerinin zorunlu olduğunu vurgular (Fromm 1982b: 134).

Fromm ayrıca okulda sosyalist bir hümanizmin açılımını yapmıştır. Fromm, “Feminizm ve Frankfurt Okulu” başlıklı makalesiyle Frankfurt Okulu ile çağdaş feminist hareket ve kuram arasındaki bağlantıların kurulmasına bir zemin hazırlamıştır (Bağce, 2006: 360). Fromm, 1939'da okul üyelerinin anaerkil-ataerkil ayrımını benimsemeleri, Freud'u daha devrimci bulmaları gibi başlayıp giderek kişisel tartışmalara varan anlaşmazlıklar sonucu bu okuldan ayrılmıştır (Fromm, 1993a: 7).

5.5. Johann Jacob Bachofen Etkisi

Bachofen, anaerkil toplumu derinlemesine inceleyen ilk düşünürüdür. Fromm'a göre Bachofen, ataerkil toplumdan önce, anaerkil toplumun var olduğunu keşfetmiş, bu iki toplum arasındaki farklara işaret ederek anaerkil bir toplumda şartsız ve karşılıksız insan sevgisi olduğunu ortaya koymuştur (Fromm, 2004a: 156). Bachofen'e göre anaerkil ilke; hayat, birlik ve huzurdur. Çocuklarıyla ilgilenirken kadın, sevgisini kendi benliğinden başka insanlara taşırır ve tüm yetenek ve imajinasyonlarını başka insanların varlığını korumaya ve güzelleştirmeye yansıtır. Anaerkilliğin ilkesi evrenselliştir, oysa ataerkil sistem, sınırlamalar getirir. İnsanlığın evrensel kardeşlik ideali, annelik ilkesinden kaynaklanır ve bu ilke, ataerkil toplumun gelişimiyle birlikte kaybolur (Fromm, 2004c: 12).

Bachofen'in bu tespiti, Fromm'un tarihi anlamlandırmasında ve sevginin bir şeye karşılık olduğu ataerkil toplumundaki bir çok şeyi yeniden değerlendirmesine sebep olmuştur. Bu değerlendirmelerinin başında Freud'un oedipus kompleksi yer alır. Ona göre, anneye olan ilginin cinsel bir mahiyeti yoktur. Annenin çocuğuna sağladığı hayat boyu koruma, çocukta anneye karşı bir bağımlılığa yol açmaktadır (Fromm, 2004a: 157). Fromm'a

göre anne sevgisi koşullara bağlı değildir, koruyucudur, sıcak bir sığınaktır. Koşulsuz olduğu için denetlenemez ya da yeniden yaratılamaz. Bu sevginin varlığı sevilen kişiye mutluluk duygusu verir. Yokluğu ise yitirilmişlik duygusu ve derin bir mutsuzluk duygusu yaratır. Anne, çocuklarının, iyi, akıllı oldukları ya da isteklerini ve buyruklarını yerine getirdikleri için değil, kendi çocukları olduğu için sever. Bu nedenle anne sevgisi eşitlik temeli üzerine kurulmuştur. Tüm insanlar eşittir, çünkü bir tek annenin, Toprak Ana'nın çocuklarıdır (Fromm, 1999: 65).

Annelik prensibinin egemen olduğu ülkelerde, bu özellikler derin bir saygıya sahiptirler. Hatta hukuki yönden bile kabul görmüştür. Anaerkil toplumlarda sıkça rastlayacağımız genel özgürlük ve eşitlik kavramları, bu nedene dayanmaktadırlar. İnsanların içsel huzura sahip olmaları ve barışçıl bir mizaç göstermeleri de, yine aynı nedenden kaynaklanmaktadır. Eski Mısır resimlerinde de görebileceğimiz gibi, anaerkil toplumlarda, huzur veren bir hümanizmcilik sezinlenebilir (Fromm, 1995b: 266).

Anaerkilliğin; barış, eşitlik, kardeşlik gibi evrensel ve hümanist öğeler içermesi, gücünü sevgiden alması Fromm'un düşünce sistemini oldukça etkilemiştir. Fromm için maddi refah ve dünyevi mutluluğa yönelik ilkeli bir tasarımın için anaerkillik bir temeldir ve ataerkil otoriter sistemler kendi işlevini yerine getirmede başarısızdır. Ayrıca Fromm, tüm erdemlerin gelişimini, içimizdeki iyi tarafın ortaya çıkarılmasını anneliğin sihrinde aramamız gerektiğine inanır.

5.6. Zen Budizm Etkisi

Fromm, Zen Budizm'le 1923 tanışmış ve Tanrı'sız bir din olabileceği ve böyle bir din anlayışının var olduğu düşüncesini Budizm'den almıştır (Fromm, 2004a: 157). Fromm'a göre Zen Budizm'in amacı; insanın kendi öz yaratılışını tanımasıdır. Kendi kendini tanımanın bir araştırmasıdır. Burada amaçlanan bilgi ileri çağdaş psikologun bilimsel bilgisi değildir. Zen Budizm zihinsel hiç bir yanı olmayan, kendi kendinden yabancılaşmayan, bilenle

bilinenin bir olduğu, insanın bütünlüğüyle gerçekleştirdiği bir yaşantıdır. (Fromm, 1981: 75).

Zen Budizm görüşüne göre, kurtuluşun değişmez koşulu karakteri değiştirmektir. Mal mülk tutkusu ya da başka şeylerin tutkusu, kendini beğenmişlik, kendini yücelmiş görmek, bütün bunlar geride bırakılmalıdır. Geçmişe bakış açısı şükran, şimdiye hizmet, geleceğe de sorumluluk olmalıdır. Zen Budizm'i yaşantı durumuna getirmek hem kendine, hem dünyaya en büyük sevgiyi duyan, en büyük değeri veren bir zihinsel tutum izlemekle olabilir (Fromm, 1981: 80).

Fromm'a göre psikanalizin de amacı Zen Budizm'den farklı değildir. Öyle ki Psikanaliz; bir kimseye kendi içyapısı konusunda içgörü kazandırması, özgürlüğe, mutluluğa ve sevgiye ulaşmayı sağlayan enerjinin ortaya çıkabilmesine olanak sağlanması gibi amaçları bakımından Zen Budizm'le benzer amaçları paylaşmaktadır (Fromm, 1981: 82). Akılcı olmayan içgüdülerle sürüklenen insan, kendisi ve dünya hakkında yetersiz bilgilere sahiptir. Yani yanılgılar içinde yaşar. Aklına uyarak yaşayan insanlar ise, duyuların aldatmacalarına kapılmaktan kendilerini koruyabilirler (Fromm, 1983: 2). Spinoza'ya göre iç doyum yani hoşnutluk akıldan gelir ve akıldan gelecek bu tatmin, sahip olunabilecek tatminlerin en büyüğüdür (Ülken, 1947: 68). Fromm'a göre Zen Budizm, Spinoza'nın öğretileriyle bu yönleri açısından benzerlik göstermektedir.

Fromm'un benimsediği düşünceler olan; kendini gerçekleştirme, insanın kendi potansiyelini bilmesi, gelişen ekonomik yapı içersinde insanın yabancılaşması, otoriteye karşı olan tutum, psikanalizin temel amaçları Zen Budizm'e konu edilen kavramlardır ve Fromm'un düşünce sistemini önemli derecede etkilemiştir. Özellikle Zen Budizm'deki karakter değişikliği Fromm'un üçüncü bölümde ele alacağımız yaratıcı karakter kavramına denk gelmektedir. Fromm'un Zen Budizm'den etkilenmesi orada daha açık bir şekilde görülecektir.

5.7. Yeni Freudcular (Kültüralistler) Ekollü

Freudcu kuramın kendi ilkeleri içindeki çelişkileri, deneysel psikolojide antropolojide ve sosyolojideki yeni bulgular, 1930'larda, psikanaliz alanında toplumsal felsefe sorunlarına verdiği özel önemle belirginleşen ve dikkatleri üzerine çeken Yeni Freudcu eğilimin doğuşuna neden olmuştur. Yeni Freudcu eğilim, çok sayıda psikanalizci antropolog tarafından savunulmuştur. Bunlar arasında özellikle dikkati çekenler Fromm, Karen Horney, Harry Stack Sullivan, Abram Kardiner ve bir ölçüde de Franz Alexander, H. D. Lasswel ve Margaret Mead'dir. Yeni Freudcuların çoğu, insan davranışlarının özünün yalnızca insanın evrensel biyolojik yapısına bakılarak değerlendirilemeyeceğini, aynı zamanda toplumsal etmenlerin ve bunların kişiliğin ve karakterin oluşması üzerindeki etkilerinin de incelenmesi gerektiğini belirtmişlerdir (Dobrenkov, 2008: 26).

Fromm'un bu ekole bağlı olup olmadığı konusunda çeşitli tereddütler vardır. Bu tereddütte neden olan en önemli unsur Fromm'un şu sözleridir (Fromm, 1990:10):

“Kültür okulu ya da Yeni Freudculuk diye adlandırılan yeni ruh çözümleme okuluna bağlıymış gibi sınıflandırılmayı hiçbir zaman kabul etmedim. Bence, bu yeni okulların çoğu değerli görüşler geliştirirken Freud'un önemli bulgularından çok şey yitirmişlerdir. Ben, kesinlikle Ortodoks bir Freudcu değilim. Aslında altmış yıl içinde hiçbir değişikliğe uğramayan her kuram, değişmediğinden, kuramcının ilk ortaya koyduğu kuramla aynı olamaz artık; köhneleşmiş bir yineleme olup çıkar, yinelenip durduğu için de bozulur. Freud'un temel bulguları, belli bir düşünsel görüş çerçevesi içinde, yüzyılın başında birçok doğa bilimcinin kabul ettiği mekanik bir maddecilik akımı içinde benimsenmişti. Buna göre Freud'un düşüncesinin geliştirilmesi bambaşka bir düşünsel görüş çerçevesini, diyalektik hümanizm görüşünü gerektirir.”

Fromm diğer eserleri incelendiğinde aslında Yeni Freudcu ekolde yer aldığı ancak karşı çıktığı noktanın Yeni Freudcuların, Freud'un biyolojik yaklaşımını terk ederek yeni bir ekol kurmaya çalıştıkları savıdır. Fromm'un bu ekole bağlı olduğu şu sözlerinden anlaşılmaktadır (Fromm, 1998a: 47):

“Yeni Freudcu olarak tanımlanan kişiler, üzerinde ortak anlaşma olmuş herhangi bir yaklaşımın temsilcisi değildirler. Aralarında müşterek olan tek husus, Freudcular’ da zaten dile gelmiş olan kültürel ve toplumsal faktörlerin daha fazla vurgulanmasıdır. Sullivan cinselliğe daha az yer vermiş, daha çok korku ve güvensizlik duygularından sakınmayı ele almıştır. Horney ise korkunun, endişenin ve amansız ben idealinin oynadığı rolü vurgulamış ve de Freud psikolojisini hatırlatır biçimde kadındaki temel değişiklikleri ortaya atmıştır.

Bana gelince, ben libido teorisine giderek daha fazla kuşkuyla baktım ve merkezinde insanın var olma şartlarından kaynağını alan ihtiyaçların bulunduğu bir teori geliştirdim. Ben, toplumun oynadığı rolü vurgulamaktayım. Burada toplum tanımlamasıyla bir "kültür"ü kastetmiyorum; onun yerine, sahip olduğu üretim tarzının ve en önemli üretim güçlerinin oluşturduğu yaşam tarzına uygun bir şekilde yapılanmış olan belirli bir toplumdan bahsediyorum.”

Ayrıca Fromm, Freud'un düşüncesini incelediği ve yorumladığı eseri olan “Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları” (Greatness and Limit of Freud's Thought) adlı eserinde, eseri yazma amacını şu şekilde açıklar (Fromm, 1983: 40):

“Belirtelim ki, bu çalışma ne Freud'a getirilen bir revizyon ne de bir Yeni Freudculuk deneyi değildir. Bu araştırmamda daha çok, Freud düşüncesinin özünü (onun zamanının burjuva materyalizmin yerine) tarihsel açıdan eleştirmek ve yeni klinik bulgular ışığında geliştirip, gerçek yerine oturtmak hedefini güttüm.”

Görüldüğü gibi Fromm'un yaklaşımı, Freud'un yaklaşımını kökten değiştirmeyi hedeflememekte, aksine başka bir noktasını yani karakter

oluşumunda toplumsal etkenleri ortaya koyarak sosyo-biyolojik bir bakış açısı kazandırmaktadır.

5.8. Fromm'un Metodu

Fromm'a göre her yeni kuram, düşünce sistemi ve buluş hatalı olmak zorundadır. Bunun nedeni her yeni düşüncenin daha önce hiç düşünülmemiş ve söylenmemiş bazı şeyleri yaratıcı bir şekilde açıklamak istemesine rağmen açıklamalarını çağın ruhuna uygun bir tarzla dile getirmesinden kaynaklanır. Bu dile getiriş düşüncelerin yaratıcılığını sınırlandırır. Dil toplumun yapısına uymayan bazı deneyleri bastırır bir süzgeçten geçirir. Düşünür, kendi yaratıcı, yeni ve özgür kılıcı fikirlerini anlatacak, açıklayacak yeterli ve gerekli sözcükleri bulamaz. Fromm'un bu anlayışına göre yaratıcı düşünce ancak içinde bulunduğu kültürün izin verdiği düşünce modelleri ve mantık içerisinde hareket edebilir. Böylece yaratıcı düşünce, geleneksel düşüncelerin tekrarından başka bir şey olmaz. Yapılacak en iyi şey ise eski düşüncelerin yanlışlardan kurtarılacak, eleştirel bir gözle yeniden incelenmesidir. Bunun gerçekleşmesi ise insan aklının tam olarak kullanıldığı bir toplumda mümkündür (Fromm, 1983: 11).

Fromm, bilim adamlarının kendisinden önceki düşünce kalıplarından etkilendiğini savunur. Öyle ki Fromm'a göre Freud, kendisinden önceki maddesiz güç ve güçsüz madde olmayacağına inanılan materyalist görüşten etkilenmiş ve insanda fizyolojik kaynağı olmayan ruhsal güçlerin bulunabileceğine inanmamıştır. Freud, kuramını bu amaca uygun şekilde doğrulamak için cinselliğin insana özgü tüm tutkuların kaynağı olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Freud'un ikinci olarak geçmişinden aldığı miras ise ataerkil toplum anlayışıdır. Bu anlayış Freud için kadın ve erkeğin eşitliğini düşünülemez kılmıştır (Fromm, 1983: 14).

Fromm'a göre bilimsel yöntemin geçtiği aşamalar şu şekildedir (Fromm, 1983: 24):

1. Bilim adamı, kendinden önceki kuramların bilgisiyle hareket eder; ancak, bu kuramlar tarafından aydınlatılmayan bölümleri inceler. Yani işe sıfırdan başlamaz.

2. Objektifliğin ön koşulu, olayları titiz ve ayrıntılı bir biçimde incelemekten geçer. Olayların hiç biri küçümsenmez ve abartılmaz.

3. Bilim adamı önceden bildiği kuramlar ve kendi bilgileriyle bir hipotez formüle eder. Hipotezin görevi incelenen konuya ve elde edilen verilere bir düzen getirmek ve yapılacak deneylere anlamlı bir yön vermektir.

4. Yukarıda söylenenleri uygulayabilmek için araştırmacı bilim adamının narsisizmden ve bazı tutkulu düşüncelerden arınmış olması temel koşuldur. Gerçekleri kendi hipotezinin doğruluğunu gösterecek biçimde çarpıtan bir bilim adamının kuramına güvenilemez.

Fromm'a göre, bilimsel yöntemin her nesne için aynı oran ve biçimde uygulanacağını söylemek, yanıltıcı olur. Örneğin bir insanı, bütünlüğü ve canlılığı içinde gözlemlemek ile, kişiliğinin bazı bölümlerini onun toplam kişiliğinden ayırarak tek başına incelemek arasında büyük fark vardır (Fromm, 1983: 25). Fromm'a göre, psikoloji ve sosyoloji kendilerine konu olarak aldıkları insanı bir nesne gibi ele alabilir. Bilim adamı objesinin karşısında durarak, onu gözlemleyebilir, anlayabilir ve ölçebilir. Fakat bilim adamının inceleme objesi insan olduğu için, onların objelerinin karşısında durarak, onu yeterli bir biçimde anlamaları mümkün olmaz. İnsanın bir nesne gibi ele alınması bilim adamını sınırlandırmaktadır. Bu sınırlar ancak, bilim adamının insanı anlamak için onunla ilişkiye geçmesi ile kalkabilir (Fromm, 1984: 173).

BİRİNCİ BÖLÜM

ERICH FROMM'UN İNSAN ANLAYIŞI

Fromm'un insan anlayışı, ahlak anlayışının temelini oluşturduğu için onun insan anlayışına kısaca bakmamız gerekir. Fromm, psikolojinin ve özellikle psikanalizin bulgularına dayanarak insanı incelemiş, ahlak probleminin tüm kişiliğin gelişmesindeki önemini vurgulamıştır. Fromm'a göre, ahlaki normların ve değerlerin, insanın kendisini gerçekleştirmesinde hayati bir önemi vardır. Bu nedenle ahlak sorunları tüm kişiliğin incelenmesinden ayrılamaz. Kişiliği inceleyebilmek içinde öncelikli olarak insanın içinde bulunduğu duruma bakmak gerekir. Bu amaçla çalışmamızda sırayla önce Fromm'un insanın içinde bulunduğu duruma bakışı daha sonrada kişiliğe bakışı incelenmeye çalışılacaktır.

1. İNSANIN İÇİNDE BULUNDUĞU DURUM

Fromm insanı konu edip, insanın içinde bulunduğu durumu ortaya koymaya çalışırken, insanla ilgili iki tür sorun olduğunu tespit eder ve öncelikle bunları açıklayıp ortaya koyar. Bu sorunlardan birincisi insanın varoluşsal sorunları ikinci ise insanın tarihsel sorunlarıdır.

İnsan, varoluşundan* kaynaklanan bir takım zorluklar içindedir. Bu zorluklardan ilki insanın biyolojik zayıflığıdır. İnsanda, kendisini çevreleyen dünyaya uyma süreci içerisinde içgüdüsel bir düzenlemenin yok denecek kadar az oluşu onu, hayvanlardan ayıran olumsuz bir özelliktir. Hayvanlar iç güdülerini sayesinde kendi dünyasıyla hep uyum içinde kalmaktadır. İnsan, hayvanların en zayıfı ve en güçsüzdür. Fakat bu güçsüzlük aynı zamanda

*Fromm, varoluş kelimesini, "varoluşçuluk" anlamında kullanmadığını ancak Sartre'la uzlaştığı noktaların olduğunu kabul etmekle beraber Sartre'ın belli başlı eserlerini okumadığı için kesin bir yargıda bulunamayacağını özellikle belirtir (Fromm, 1997a: 60).

insanın kuvvetinin temelini de meydana getirir (Fromm, 1997a: 58). Varoluşla ilgili ikinci sorun ise insanın öleceğini bile bile yaşamasıdır. Ölüm sorunu insana tam olarak kendini gerçekleştirme fırsatı tanımaz çünkü insan hayatı rastgele bir noktada bitebilir (Fromm, 1997a: 58). İnsan, kendi varlığı kendisine problem olan, bu problemi çözmek zorunda olan ve bu probleminden kaçıp kurtulması mümkün olmayan tek hayvandır. İnsan tabiatın ve kendisinin efendisi oluncaya kadar aklını geliştirmek zorundadır. İnsan akıl ve hayal gücüne sahip olmakla yalnızlığının, ayrılığının, güçsüzlüğünün, bilgisizliğinin, doğumunun ve ölümünün tesadüf oluşunun farkına varır. İnsan aklı ve yetenekleriyle hayvanların içgüdüleriyle doldurdukları bağılılıklara, yeni bağılılık yolları bularak kurtulur. Bu bağılılıklar insanın doğasından kaynaklanır ve sağlıklı yaşayabilmesi için gereklidir.

Bu bağılılıklardan ilki bir yere ya da bir şeye bağlı olma ihtiyacıdır. Fromm'a göre insan, kökeninden ayrılmışlık, yardımsızlık ve yalıtılmışlığın bir sonucu olarak delirmeyi önleyebilmek için bir yönelime ve bağlanma nesnesine ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç, insan oluştaki enerjinin en güçlü kaynakları arasındadır ve çeşitli yollardan karşılanabilir. Bu yönelim ihtiyacına dönük en yaygın karşılık, güçlü bir lidere, rahibe yahut Tanrı'ya boyun eğme şeklindedir. İnsanüstü güçlere sahip olduğu düşünülen liderin grup için en iyisini bildiğine ve yapma niyetinde olduğuna inanır. Bir nesneye bağlanma ihtiyacını karşılarken insan, daha da gerilerindeki dünyayla ilişki kurmak amacıyla, çocukluktaki (anne-babaya, ruha, atalara, daha kompleks toplumlarda dine, millete ve sınıfa) ilkel bağlanmalarını pekiştirir. Kendi doğasına dönmek ve kendini yuvasında hissedebilmek için insan, bir otorite figürüne bağlanarak itaat etme suretiyle büyük bir bedel öder. Bu bedel aklı kullanmak, sevmek ve üretmek gibi insan kapasitesinin gelişiminin tümüyle tıkanmasıdır (Wulff, 2005: 243). Öteki canlı varlıklarla bütünleşmek ve onlarla bağılılık içinde olmak insanın akıl sağlığının gerçekleşmesi için zaruri bir ihtiyaçtır. İnsan bir kişiye, bir gruba, bir kuruma veya Tanrı'ya boyun eğerek dünya ile bir olur. İnsan böylece kendi bireysel varlığının ayrılığını, kendinden daha büyük alan bir kişi ya da bir şeyin parçası haline gelerek

aşar ve kendi kimliğini teslim olduğu güçle ilişkili olarak yaşayıp, algılamaya başlar (Fromm, 2004b: 16).

İnsan yaratılışının edilgin ve tesadüfe bağlı oluşu, insanda ikinci olarak yaratıcı olma ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bir çocuk dünyaya getirerek insan bu yaratma ihtiyacını karşılayabilir. Yaratmak etkinlik ve ilgilenmeyi gerektirir, ön koşulu sevgidir. Bu ihtiyacın karşıtı olan yok etmek de bu ihtiyacın karşılanmasını sağlar (Fromm, 2004b: 18). Yaratma ve yıkıp yok etme, sevgi ve nefret bağımsız olan iki ayrı içgüdü değildir. İkisi de aynı ihtiyacı cevaplandırır ve yok etme isteğinin, ancak yaratma isteği karşılanamayınca ortaya çıkması gerekir. Oysa yaratma ihtiyacının tatmini mutluluğa, yıkmanınkiyse acı çekilmesine yol açar.

İnsanın yine varoluş koşullarından kaynaklanan üçüncü bir ihtiyacı ise köklere sahip olmaktır. İnsan doğal köklerini yitirirse tek başına, yersiz yurtsuz ve köksüz kalıverecektir. Bu durumun insan tecrit edilmişliğine ve zavallı kılınışına da dayanamayacaktır. Bu durumda da insanda, doğal bağlarını koparmamak için derin bir özlem ve doğadan, anadan, kan ve topraktan koparılmamaya karşı mücadele için şiddetli bir arzu doğuracaktır (Fromm, 2004b: 20).

Dördüncü olarak, insan bir kimlik duygusuna sahip olma ihtiyacı içerisinde. İnsan, "ben" diyebilen ve kendisinin ayrı bir öz olduğunu ayırt edebilen bir canlı olarak tanımlanabilir. İnsan, doğadan koparılıp atıldığı, aynı zamanda da akıl ve hayal gücüyle donatılmış olduğu için, kendi hakkında bir kavram oluşturma gereği duyar. "Ben, benim" demeye ve bunu hissetmeye ihtiyacı vardır. İnsanın kimlik bilinci, onu anaya ve doğaya bağlayan ilkel bağlantılardan sıyrılma süreci içinde gelişir. Hala kendini annesiyle bir hisseden bebek ben diyemediği gibi, buna gerek de duymaz. Ancak dış dünyayı kendisinden ayrı ve farklı olarak kavradıktan sonra, kendisinin bağımsız bir varlık olduğu bilincine varır ve kendisini anlatmak için kullanmayı öğrendiği en son kelimelerden biridir "ben" (Fromm, 2004b: 22). Burada Fromm'un "ben" kavramıyla Schelling'in "ben" kavramları arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Schelling'deki ben, ben olmayanla

sınırlandırılmıştır. Ben, bu sınırları aşmaya çalışan benin özgür ifadesidir. Benin özü özgürlüktür. Fromm'daki ben, kendisini doğaya bağlayan ilkel bağlantılardan sıyrılma sürecinde, benin özgür olmaya yönelmesidir. Her iki düşünürde de kendisini ben olarak onaylayan insan, kendine özgü dünyasını ve hakikatini oluşturur.

İnsanın bu bağılıkları ve ihtiyaçları onun amacını belirlemektedir. Bu amaçlar insanı durağanlığa değil etkinliğe zorlar. Fiziksel bir organizmanın kendine özgü güçlerinin varlığı, onların geliştirilmesini zorunlu kılar. Aslında Fromm'da bu varoluş ile gelişim dediğimiz olgu, bir ve aynı şeydir. Her organizma, kendindeki bu potansiyel imkanları değerlendirme, açma, geliştirme ve serpilme yönünde bir eğilim gösterir. Bu nedenle, insanca bir hayatın amacı, insanın kendi içsel güçlerini, insanın doğasına uygun olan bir biçimde geliştirmesidir. İnsanın bu ihtiyaçlarını gerçekleştirmeye uygun toplumlar, insana en uygun toplumlardır.

Fromm'a göre insanın varoluşundan kaynaklanan sorunlarından başka birde tarihsel sorunları vardır. Tarihsel sorunlar insan tarafından yaratılmıştır. İnsan varlığının zorunlu bir parçası değildir. İnsan tarihsel sorunlar karşısında, bu sorunları yok edebilecek şekilde tepki gösterebilir oysa varoluştan ileri gelen sorunlar farklı tepkiler gösterilse de yok edilemez. Tarihsel sorunlar ve varoluşsal sorunlar bu özelliğiyle birbirinden ayırt edilmek zorundadır. Çünkü tarihsel sorunlardan menfaati olanlar bunu kullanarak, bu sorunların varoluşsal olduğunu bu yüzden değiştirilemeyeceğini, katlanılması ve acı çekilmesi gerektiğini öne sürebilirler. Örneğin Eski Yunandaki kölelik durumu (Fromm, 1997a: 62) veya Hristiyanlıktaki asli günah (ilk günah) gibi durumlar bu türdendir.

Fromm'a göre insan içinde bulunduğu durumu, kendi varlığına sıkı sıkıya bağlı olan sorunlarını, kendi güçlerini geliştirme yeteneğini kabul ettiği zaman başarılı olabilir. Kendi yeteneklerini tam olarak geliştirerek mutluluğa ulaşabilir (Fromm, 1997a: 64).

Fromm bu sorunları ve çözümünü ortaya koyduktan sonra, insan davranışlarındaki en belirgin özelliğin, insanın çabalarının ve tutkularının şiddetini, kaynağını ele alır. Fromm'a göre Freud bu gerçeği herkesten önce görmüştür ve bunu kendi çağının düşüncesiyle açıklamaya çalışmıştır (Fromm, 1997a: 65). Freud, on dokuzuncu yüzyılda materyalist hava içerisinde bir insan tabiatı modeli oluşturmuştur (Fromm, 1984: 42). Buna göre bütün insanlarda temelde iki içgüdü vardır. Bunlardan birincisi cinsel içgüdü ikincisi ise kendini koruma ve ölüm içgüdüsüdür (Fromm, 1993b: 35).

Freud'un bu kuramına göre insan, libido olarak adlandırılan ve göreceli olarak sabit miktardaki bir cinsel enerji tarafından yönetilen bir makine olarak düşünülür (Fromm, 1984: 42). Freud'un böyle düşünmesinde hocası olan Von Brücke, Helmholtz, Büchner ve diğerlerinin mekanik - materyalist bilimsel görüşlere sahip olmalarının etkisi büyüktür (Fromm, 1983: 157). Libido kuramına ilişkin anlayışında Freud hidrolik bir tasarım kullanmıştır. Cinsel arzu artar, gerilim yükselir, hoşnutsuzluk artar; cinsel hareket, gerilimi ve hoşnutsuzluğu, gerilim yeniden yükselmeye başlayıncaya kadar azaltır (Fromm, 1993b: 34). Fromm'a göre Freud, katıksız bir fizyolojik-mekanik yaklaşımdan, organizmayı bir bütün olarak ele alan ve sevgiyle nefretin biyolojik kaynaklarını çözümleyen biyolojik bir yaklaşıma geçerek ileriye doğru önemli bir adım atmıştır. Bununla birlikte, kuramının önemli eksiklikleri bulunmaktadır. Bu kuram, oldukça soyut yorumlara dayanmakta ve yeter derecede inandırıcı nesnel kanıt ortaya koyamamaktadır (Fromm, 1993b: 36).

Marx ise ilk zamanlar, insanın kavranabilir ve belirlenebilir bir büyüklüğünün olduğuna inanır. Ona göre bir insan yalnızca biyolojik, anatomik ve fizyolojik değil aynı zamanda psikolojik olarak da tanımlanabilir bir özellik taşır (Fromm, 1992: 82). Marx daha sonra genel insan doğası ile tarihsel süreç içerisinde ve tarih tarafından değiştirilen insan doğası arasında bir ayırım yaparak tarihsel yöne daha ağırlık vermiştir. Marx, genel insan doğası ile her kültür çevresinde belirli ve değişik bir biçim bulan insan doğası ayırımına uygun olarak, iki tür insani güdü ve hırsı birbirinden ayırt

etmektedir. Bunlardan birincisi, insan doğasının önemli bir ögesi olan ve çeşitli kültürler içinde yalnızca biçim ve yön açısından değişen, açlık duygusu ve cinsel dürtüler gibi sabit ya da değişmeyen güdülerdir. İkincisi ise, göreceli güdü ve hırslardır (Fromm, 1992: 84).

Fromm'a göre bütün insanlık kavramları, Freud ve Marx'ta olduğu gibi her insanın paylaştığı bir insan doğası üstünde temellendirilmiştir. Çağdaş psikolog ve sosyologlar insanı, üstüne her kültürün kendi metnini yazabileceği boş bir kağıt olarak düşünme eğilimindedirler (Fromm, 1984: 39). Bu durumda insanın kültürler tarafından şekillendiği sonucu çıkmaktadır. Eğer insan kültürel kalıpların bir yansımasından başka bir şey değilse, hiçbir sosyal düzeni insanın rahatı ve mutluluğu açısından eleştirmek ya da yargılamak mümkün olmazdı; çünkü, bu durumda insan kavramı diye bir şey olmazdı (Fromm, 1997a: 33). İnsanın tabiatı değişmez değildir, böylece kültür de değişmeyen insani içgüdülerin sonucunda ortaya çıkıyor olarak açıklanamaz; kültür, insan tabiatının tam olarak ve pasif bir şekilde kendini uydurduğu değişmez bir etken de değildir. İnsanın yetersiz ve elverişsiz şartlara bile ayak uydurabildiği doğrudur, ama bu uyma sürecinde kendi tabiatının belirgin özelliklerinden ileri gelen birtakım ruhsal ve duygusal tepkiler de göstermektedir. Hepimiz belirli sosyal, ahlaki ve psikolojik yönelmelere göre hareket ederiz. Bir kimsenin tuttuğu yolun sürekli olup olmadığını ya da güçlü bir tecrübenin onun bu yönünü değiştirip değiştirmeyeceğini bilmek de mümkün değildir (Fromm, 2004a: 208). Fromm tek bir insanın, insan soyunun simgesi olduğuna inanır. İnsan, insan türünün belirgin bir örneğidir. Hem “kendisi”dir, hem de “hepsi”dir; kendi özellikleri olan bir bireydir ve bu anlamda tektir, biriciktir, ama aynı zamanda insan soyunun bütün ayırt edici niteliklerini de kendinde toplamaktadır (Fromm, 1997a: 57). Fromm'un insanın, insan soyunun bir simgesi olduğuna vurgu yapmasındaki neden, insanın sürekli olarak toplumun baskısı altında tutulamayacağını göstermek içindir. İnsan, kendi toplumunun ve grubunun dışında kalmaktan korktuğu kadar, insan soyundan kopmaktan da korkar. Fromm, bu korkudan hareket ederek toplumun, insana tümüyle boyun

eğdirmeyi başaramayacağına inanır (Dobrenkov, 2008: 97). Ayrıca Fromm, toplumsal amaçlar ile tüm insanlığın evrensel amaçları arasındaki çelişkiye de dikkat çekerek, hümanist amaçların önemini ortaya koymaya çalışır. Fromm'a göre toplumlar, bu evrenselliğin görünürlüğünü engellemek için, çeşitli aldatmacalarla insanları yanıltmaktadır. Fromm, kendi aklına göre davranma yeteneği olan kişinin, kendi toplumun sınırlarını aşıp, insanlık amaçlarını kendisi için geçerli kılabileceğine inanır. Bu açıdan bakıldığında Sokrates ve Fromm'un düşüncelerindeki benzerlik dikkat çeker. Sokrates de bilgiyle ahlaki gerçeklerin keşfedilebileceğini, bu keşfe müteakip insanın kendisine uygun olarak yaşayabileceğini, insanın kendisini mutlu kılacak evrensel ve objektif bir ahlak hakikatinin bulunduğunu savunur.

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi Fromm'a göre insan olmanın ne anlama geldiği konusunda kesin bir şey söylemek olanaksızdır. O, bu soruya yanıt vermek yönünde yapılan her girişimin en iyi olasılıkla gerçeküstü bir spekülasyondan ya da belki şiirsel bir spekülasyondan başka bir şey olamayacağını, ne olursa olsun, kesinliği ve doğruluğu araştırılmaya açık bir gerçekliği dile getiren sözler değil de öznel bir tercihi dile getiren sözler olacağı görüşüyle karşı karşıya gelineceğini belirtir (Fromm, 1995a: 72).

Ama insanın doğası konusunda kesin bir sonuca ulaşma olasılığına kuşkuyla bakmak, bilimsel yargılara varılamayacağı, yani olguları gözlemleyerek sonuçlar çıkarılamayacağı anlamına da gelmez. Eğer insan olmanın ne anlama geldiğini bilmek istiyorsak; insanbilimin, tarihin, çocuk psikolojinin, bireysel ve toplumsal psikopatolojinin (ruh hastalıkları biliminin) verilerinin incelenmesi gerekir (Fromm, 1995a: 73).

Sonuç olarak Fromm'a göre insan bir "şey" değildir. O, sürekli bir gelişme süreci içinde olan bir canlıdır; hayatının her anında gelişir ve değişir. İnsan hakkında onun bir "şey" değil de, yaşayan bir canlı süreç olduğundan daha fazla şeyler de söyleyebiliriz (Fromm, 2004a: 207). İnsan, içinde olabilecek tüm kültürleri barındıran bir bütünlüktür. Bir yanıyla; ilkel insan, yırtıcı hayvan, yamyam, puta tapıcı, ama öteki yanıyla da; akıl, sevgi ve

adalet güçlerine sahip ve bunları geliştirip, kullanabilen bir varlıktır (Fromm, 1997b: 21).

Fromm günümüzdeki insanın durumuna da değinmiş günümüz insanını şu şekilde betimlemiştir: İnsandaki kendi bilincine varma, akıl ve hayal gücü, hayvansal varlığı belirleyen uyumu bozmuştur. Bütün bunların ortaya çıkışı insanı anormalleştirmiştir, bir tabiat garibesi, bir ucube haline getirmiştir. Günümüzde insanlar akılcılığı öyle bir noktaya kadar getirdiler ki akılcılığın o derecesi akılsızlığın en aşırı biçimi durumuna denk olmuştur. Düşünce yeteneğinin yardımıyla doğa denetim altına alınabilmiş ve daha çok, daha değişik şeyler üretilebilmiş olması sanki yaşamdaki en önemli amaçmış gibi ele alınmıştır. İnsan bu süreç içinde kendini bir eşya durumuna dönüştürmüş, yabancılaşmıştır (Fromm, 1981: 17).

Modern endüstri toplumu, kendisine ve çevresine yabancılaşan, robot haline gelen insanı meydana getirmiştir. İnsan öylesine bir yabancılaşma içine girmiştir ki kendi davranışları ve kendi güçleri ona yabancı olmuştur. Bu güçler artık onu aşmış ve kendisi ona hükmedeceği yerde onlar insana hükmeder hale gelmiştir. Çağdaş insan enerjisini nesnelere ve toplumsal kurumlara vermektedir ve bunlar, onun için adeta birer güç sembolü olmuştur. Bu dışlanmış nesneler artık insanın kendi çabalarının bir sonucu olmaktan çıkmış, ondan ayrılmış, taptığı ve boyunduruğu altına girdiği nesneler haline gelmiştir. Yabancılaşan insan, kendi elleriyle yarattığı nesnenin önünde diz çökme çelişkisini yaşamaktadır. İnsan artık kendi güçlerinin ve servetinin faal yaratıcısı durumunda değildir. O şimdi hayatını kendi dışındaki nesnelere bağlı olarak tasarlayan ve düzenleyen zavallı bir “yaratık” haline gelmiştir (Fromm, 1996: 17). Ancak, insanın kendi sınırlarını ve güçlerini tanıması ile, bağımlılık içinde rahatına bakması ve bağımlı olduğu güçlere tapınması ayrı şeylerdir. Uyanık ve gerçekçi bir biçimde gücümüzün sınırlarını görüp tanımak, bilgeliğin ve olgunluğun bir işaretidir, alçakgönüllülüktür. Ama bu kadere tapınmak mazoşistliktir. İnsanın kendine acıması, kendini alçaltmasıdır, yüreksizce ve korkak bir davranıştır (Fromm, 1991: 75).

İlkel insan doğa güçlerine karşı nasıl çaresiz kaldıysa, modern insan da kendi yarattığı toplumsal ve ekonomik güçler karşısında zor durumda kalmıştır (Fromm, 1996: 24). On dokuzuncu yüzyılın sorunu: “Tanrı öldü” olmuşken, yirminci yüzyılın sorunu ise: “insan öldü” şeklinde ifade edilebilir (Fromm, 1996: 22). Batı tam anlamıyla bir bunalım çağı yaşamaktadır. “Huzursuzluk”, “bıkkınlık”, “çağın hastalığı”, “hayatın donuklaşması”, “insanın otomatikleşmesi”, “insanın kendinden, çevresinden ve doğadan yabancılaşması” olarak nitelendirilerek anlatılmaya çalışılan işte bu bunalımdır (Fromm, 1981: 16).

2. KİŞİLİK

Fromm kişiliği, tek bir bireyin ayırt edici niteliği olan, onu tek ve biricik hale getiren kazanılmış ve kalıtımla geçen ruhsal özelliklerin tümü olarak tanımlar. İnsan kişiliğinin sonsuz derecede çeşitli oluşu, insan varlığının ayırt edici özelliğidir. Kişiliğin iki önemli unsuru mizaç ve karakterdir. Mizaç ve karakter arasında açık seçik bir ayırım yapmak gerekir. Mizaç farklarının ahlaki bir değeri olmadığı halde, karakter farkları gerçek ahlak problemini oluşturmaktadır (Fromm, 1997a: 72).

Mizaç tepki biçimi ile ilgilidir, yapısaldır ve değişmez; karakter ise daha çok bir insanın yaşantıları ile, özellikle ilk çocukluk günlerindeki yaşantıları ile oluşmuştur; gerçeği kavramak ve yeni yaşantılar edinmekle bir dereceye kadar değişebilir. Sözgelisi, bir insanın öfkeli bir mizacı varsa eğer, tepki biçimi “hızlı ve kuvvetlidir”. Ama hangi konuda hızlı ve kuvvetli olduğu, ilişki kurma biçimine, yani karakterine bağlıdır. Yaratıcı, dürüst, sevgi dolu bir insansa, sevdiği zaman, bir haksızlıktan ötürü öfkelenildiği zaman, yeni bir fikirden etkilendiği zaman hızlı ve kuvvetli (şiddetli) bir tepki gösterecektir. Yıkıcı ya da sadist bir karakteri varsa, yıkıcılığında ya da zalimliğinde hızlı ve kuvvetli (şiddetli) olacaktır.

Karakter kavramı hem ahlaki yargının konusu, hem de insanın ahlaki gelişmesinin objesi yani hedefidir. Bu yüzden mizaca göre ayrıntılı bir şekilde açıklanması gerekir.

Davranışçı psikologlar için karakter özellikleri, davranış özellikleriyle aynı anlama gelmektedir. Bu açıdan karakter belirli bir bireyin ayırt edici özelliği olan davranış kalıbıdır. McDougall davranışta değişik deneyimlerin ve kültürel kazanımların biçimlendirici etkisinin farkında olarak içgüdüye önem vermiş ve bir içgüdü'nün özünde doğal eğilim ve arzuların yattığına inanmıştır (Fromm, 1993b: 33). Davranışçı psikologlara göre de davranışların amacı dürtülerin meydana getirdiği gerilimi azaltmaktır. Başlangıçta açlık, susuzluk gibi birincil fizyolojik dürtüler bireyi davranışa yöneltirler. Zamanla öğrenme yolu ile kazanılan başarıma, üstünlük gibi toplumsal güdüler de davranışların nedeni olmaya başlar. Gerilimi azaltmada başarılı olan davranışların ileride tekrarlanma olasılığı artar. Yetişkinler pekiştirme ve ceza yolu ile istenilen davranışları geliştirip istenmeyenleri söndürerek bireyi toplumsal bir varlık yapmaya çalışırlar.

Freud, davranışın temelinde bulunan ama davranışla aynı anlama gelmeyen bir çabalar sistemi ortaya koymuştur. Freud'un geliştirmiş olduğu dinamik karakter kavramını değerlendirebilmek için davranış özellikleriyle karakter özellikleri arasında bir karşılaştırma yapmak yararlı olacaktır. Davranış özellikleri, üçüncü bir kişi tarafından gözlenebilen eylemlerdir. Bununla birlikte, bu gibi davranışların temelinde itkileri, özellikle bilinçdışı itkileri araştırarak olursak, belli bir davranış özelliği birbirinden farklı birçok karakter özelliğini kapsamış olabilir. Cesur davranan bir insan, hırs gibi bir itkiyle harekete geçmiş olabilir, böylece başkalarını kendine hayran bırakmak için duyduğu şiddetli isteği tatmin etmek amacıyla belli durumlarda hayatını tehlikeye atabilir; intihar itkisiyle harekete geçmiş olabilir, böylece bilinçli ya da bilinçdışı olarak hayatına değer vermediği ve kendini yok etmek istediği için tehlikeye atılmış olabilir (Fromm, 1997a: 75). Freud'a göre davranışın altında yatan nedenler çok değişik olabilir.

Fromm karakterin temel unsurları konusunda Freud'u izlemekte olup, Freud'tan ayrıldığı noktayı şu şekilde dile getirmektedir (Fromm, 1997a: 79):

“Karakterin temel yapısı libido'nun çeşitli şekillerinden değil, bir insanın dünya ile olan özel ilişkilerinden kaynaklanır. Yaşama süreci içerisinde insan dış dünya ile kendisi arasında şu şekilde bağlantı kurar: (1) Nesneleri elde ederek ve kendine mal ederek; (2) Kendisini başka insanlar (ve kendisi) ile ilişkili hale getirerek. Birincisi “kendine mal etme” süreci, ikincisi ise “sosyalleşme” sürecidir.”

Ayrıca Fromm davranışçılara, refleksler ve yarı otomatik davranışlar konusunda kısmen katılmakta ve davranışçıların, alışkanlıklar konusunda karakterin özelliklerini yadsıdıklarını iddia etmekte, insanın karakterinin hayvandaki içgüdüsel aygıtın yerini tuttuğuna inanmaktadır (Fromm, 1997a: 80). Fromm'a göre içgüdücü ve davranışçı kuramlar arasındaki büyük ayrılıklara karşın, bu kuramlar ortak bir temel yönelime sahiptir. Her ikisinde de kişi, iplerle (içgüdüyle ya da koşullandırmayla) denetlenen bir kukladır (Fromm, 1993b: 104).

Karakter, insanın topluma uyması için gereken temeli sağlar. Anababanın karakteri, çocuğun karakterine şekil verir ve ortalama bir aile, toplumun ruhsal aracısıdır ve çocuk ailesine ayak uydurmakla, daha ileride sosyal hayatta üzerine alması gereken görevlere uymasını sağlayacak karakter yapısını kazanmış olur. Karakterin oluşmasında sosyal ve kişisel etkenlerin her ikisi de rol oynar. Fromm, karakter oluşumundaki kişisel etkenlere bireysel karakter, sosyal etkenlere ise sosyal karakter adını verir. Bireysel karakter, bireysel yaşantılarla, kültürel yaşantıların mizaç ve beden yapısı üzerindeki etkisidir ve sosyal karaktere göre değişmesi daha zordur (Fromm, 1997a: 81). Sosyal karakter belirli bir toplumsal yapının üyelerinin çoğu tarafından paylaşılan özellik ve yeteneklerin çoğunu kapsar (Arıkan, 1995: 86). Sosyal karakter ile toplum yapısı arasındaki ilişkiler hiçbir zaman durağan değildir. Çünkü bu her iki öge de, sonuçlanmış bir şey olmak yerine,

sürekli gelişen ve değişen birer süreç olma özelliğini taşırlar. İkisinden birinin değişmesi, her ikisinin birden değişmesine yol açar (Fromm, 2003: 180).

Ayrıca Fromm, insanın davranışlarının denetleyen bir toplumsal bilinçdışından bahseder. Toplumsal bilinçdışı, kısaca toplumsal süzgeç diye adlandırılabilir. Bu süzgeç, belli bir toplum için geçerli olan dil, mantık ve yasaklamalar olarak adlandırılan üç tabakayı içermektedir. Bu üç tabaka, birlikte çeşitli düşüncelerin bilince ulaşmasını engellemektedirler. Fromm Böylece insanların çoğunun, düzmece bilinçleriyle yaşadığını iddia eder. Fromm'a göre insanlar, toplum dışına atılmaktan, yalnız kalmaktan korktukları için toplumsal çıkarlarla uyuşmayan düşünce ve yaşantıların bilinçlerine ulaşmasına olanak tanımazlar (Arıkan, 1995: 87). Fromm'un toplumsal bilinçdışı kavramı, Freud'un süperegosa karşılık gelir. Süpereo da insan davranışının toplumsal şartlara, ahlak vs. gibi değerlere uygunluğunu belirleyerek, insan davranışlarını topluma uygun hale getirir.

Fromm'un savunduğu hümanist düşüncenin temelinde, insan tabiatının iyi olduğu varsayılır ve elverişli ortamlarda gelişme göstereceği savunulur. Hümanist anlayışta insanın gelişmesi için kendi içinden gelen kuvvetli bir ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç insanın kendini gerçekleştirmesi olup, varoluşundan kaynaklanmaktadır. Psikanaliz ve davranışçı kuramlarda olduğu gibi gerilimi azaltmanın bir sonucu değildir. Fromm yapmış olduğu ve ilerleyen satırlarda anlatılacak olan karakterolojisini hümanist anlayış üzerine kurar ve bağımsız, topluma pasif uyum sağlamayan, toplumla çatışmayan yaratıcı yöneliş yani karakteri yüceltir.

2.1. Karakter Tipleri

Fromm karakter tiplerini belirlenirken insanın yaratıcı olan ve olmayan yönelişlerini (karakterini) temel almış ve bunların ayrıntılarına inmiştir. Burada Fromm'un yaratıcı olan yönelişi Freud'un genital karakter kavramına, yaratıcı olmayan yönelişi ise pregenital karakterine benzemektedir. Fromm'a göre Freud'un genital karakteri, cinsel ve sosyal fonksiyonunu gerektiği şekilde

yerine getirebilen bir insanın karakter yapısını dile getirmekten öteye gidemediği gibi pregenital tanımı da insanın cinselliğe geçemeyişini ve çocuklukta kalmasını ifade etmekle kalmıştır (Fromm, 1997a: 105). Fromm ise bunu daha da zenginleştirmiş ve sosyal ilişkilere uyarlamıştır.

Ayrıca Fromm, bu ayrıştırmayı anlam kolaylığı sağlamak için yaptığını ve bu karakter tiplerinin hepsinin veya bazı karışımlarının insanlarda olabileceğini özellikle vurgulamaktadır. Fromm'a göre bütün bu yönelişler insan donatımının bir parçasıdır ve belli bir yönelişin ötekilerden daha belirgin olmasının geniş ölçüde bireyin içerisinde yaşamış olduğu kültürün özel niteliğine bağlıdır. Fromm'un özellikle üzerinde durduğu bir diğer nokta ise toplumla birey arasındaki ilişki yalnızca kültürel kalıpların ve sosyal kurumların bireyi "etkilemesi" şeklinde anlaşılmamasıdır. Karşılıklı etki çok daha derindir; ortalama insanın tüm kişiliği insanlar arasındaki ilişkilerle yoğrulmuştur ve toplumun sosyo-ekonomik ve politik yapısı ile belirlenmiştir. Öyle ki, prensip olarak, herhangi bir bireyin analizinden, içerisinde yaşamakta olduğu sosyal yapının çıkarsaması yapılabilir. Örneğin ilerleyen satırlarda anlatılacak olan alıcı yöneliş çoğu zaman, bir grubun öteki grubu sömürme hakkının sağlam bir şekilde yerleşmiş olduğu toplumlarda karşımıza çıkar. Sömürülen grup, durumunu değiştirme gücüne sahip olmadığı için, ya da nasıl değiştireceğini bilmediği için, efendilerini kendi ihtiyaçlarını sağlayan kimseler olarak görme, hayatın verebileceği her şeyi onlardan bekleme eğilimini gösterir (Fromm 1997a: 100).

2.1.1. Yaratıcı Olmayan Yöneliş (Karakter)

Yaratıcı olmayan yöneliş, gelişmeye ve kendini gerçekleştirmeye önem vermeyen karakter tipini belirlemektedir. Bunlar; alıcı yöneliş, sömürücü yöneliş, biriktirici yöneliş ve pazarlayıcı yöneliştir. Bu yöneliş tarzları Fromm'un arzu etmediği, hümanist anlayışın beklediği davranışı sergilemeyen yöneliş tarzlarıdır.

2.1.1.1. Alıcı Yöneliş (Karakter)

Alıcı yönelişte insan, her türlü iyi şeyin kaynağının kendisinin dışında olduğunu hisseder ve ister maddi bir şey olsun, isterse sevgi, aşk, bilgi ya da haz olsun, istediği şeyi elde etmenin tek yolunun onu bu dış kaynaktan almak olduğuna inanır. Bu yönelişte sevgi problemi, sevmek değil de, yalnızca “sevilmek”tir. Bu gibi kimselerin ayırt edici niteliği, kendi başlarına en ufak bir çaba gösterecek yerde, ihtiyaç duydukları bilgiyi kendilerine verecek birini bulmaktır; ilk düşündükleri şey budur. “Hayır” demekte güçlük çekerler ve birbiriyle çatışan bağılıklar ve verilen sözler arasında kolayca sıkışıp kalırlar. “Hayır” diyemedikleri için, her şeye ve herkese “evet” demekten hoşlanırlar, bunun sonucu olarak da eleştiri yeteneklerinin felce uğratar ve onları gitgide başkalarına daha çok bağımlı hale getirir (Fromm, 1997a: 83).

Fromm bu kişilerin diğer özelliklerini de şöyle sıralar: Bu alıcı tip, yemekten ve içmekten büyük bir haz duyar. Bu gibi kimseler endişelerini ve ruh çöküntülerini yemek ya da içmekle gidermeye çalışırlar. Ağız özellikle dikkati çeken, çoğu zaman en anlamlı olan organlarıdır; dudakları hiç durmadan beslenmek istiyormuş gibi yarı açık durmaktadır. Rüyalarında, beslenmek ve sevilme ihtiyacı sık sık karşımıza çıkan bir simgesidir; açlıksa, engellenmenin ya da hayal kırıklığına uğramanın ifadesidir. Bu alıcı tipten olan kimselerin görünüşü genellikle iyimser ve dostçadır; hayata ve hayatın kendilerine vermiş olduğu şeylere güven duymakla birlikte, onları besleyen kaynak tehlikeye girdiği zaman endişeli ve ne yapacağını şaşırmış bir hale gelirler (Fromm, 1997a: 84). Alıcı tipten olan bir kimsenin el hareketleri davet edici ve sanki yuvarlakmış gibi görünür (Fromm, 1997a: 87).

2.1.1.2. Sömürücü Yöneliş (Karakter)

Sömürücü yönelişin temel ilkesi, tıpkı alıcı yönelişte olduğu gibi, her türlü iyi şeyin kaynağının dışarıda olduğu, insanın elde etmek istediği şeyi orada araması gerektiği ve insanın kendi başına hiçbir şey yaratamayacağı

duygusudur. Bununla birlikte, bu iki yöneliş arasında bir fark da vardır: Sömürücü tip, başkalarından alacağı şeyleri kendisine armağan etmelerini bekleyecek yerde, onlardan zorla ya da hileyle almak ister. Bu yöneliş, her türlü etkinlik alanını kapsamaktadır. Alıcı tipi belirleyen güven ve iyimserliğin yerini, burada şüphe, küçümseyici bir alaycılık, haset ve kıskançlık almıştır (Fromm, 1997a: 86).

Bu gibi kimseler kendi başlarına birtakım fikirlere ulaşacak yerde, başkalarının fikirlerini çalma eğilimi gösterirler. Oldukça zeki kimselerin çoğu zaman bu şekilde davrandığı dikkati çekmektedir. İnsanları kullanmak ve sömürmek istedikleri için, açık ya da üstü kapalı bir şekilde sömürü objesi olma umudu veren kimseleri “severler”; sıkıp suyunu çıkaracak kadar sömürdükleri kimselerle “beslenirler”: Bunun aşırı bir örneği, satın alacak parası olduğu halde ancak çaldığı şeylerden hoşlanan kleptomanlardır (Fromm, 1997a: 85). Sömürücü tipin el hareketleri ise saldırgan ve sanki karşısındakine batacakmış gibi sivridir (Fromm, 1997a: 87).

2.1.1.3. Biriktirici Yöneliş (Karakter)

Alıcı ve sömürücü tipin tersine dış dünyadan bir şey beklemezler. Bu yönelişteki insanlar dış dünyadan yeni bir şey alabileceklerine pek inanmazlar; ancak biriktirdikleri ve tutumlu davranıp artırebildikleri zaman kendilerini güvenli hissederler; harcamayı ise tehlikeli bir şey olarak görürler. Cimrilikleri para ve maddi şeylerle ilgili olduğu kadar, duygular ve düşüncelerle de ilgilidir. Sevgi, tam anlamı ile, bir sahip olmadır; kendilerinden bir şeyler verecek yerde, “sevilen” kişiye sahip olarak sevgiye ulaşmaya çalışırlar. Biriktirici tipten olan bir kimse insanlara, hatta hatıralara karşı çoğu zaman özel bir bağlılık gösterir. Duygusal oluşları yüzünden, geçmişini bir altın çağ olarak görürler (Fromm, 1997a: 86).

İnsan bu gibi kimseleri yüz ifadelerinden ve hareketlerinden tanıyabilir. Ağzıları sıkı sıkıya kapanmıştır; hareketleri her şeyden el çekme tavırlarına

uygundur. Biriktirici tipin el hareketleri kendisiyle dış dünya arasındaki sınırları belirtmek istermiş gibi köşelidir. Bu yönelişteki başka bir ayırt edici nitelik de ukalaca bir düzenliliktir. Biriktirici tip, nesnelerde, düşüncelerde ve duygularda düzenli olmak ister, ama tıpkı hatıralarda olduğu gibi, bu düzenlilik katı, yani esnekliği olmayan ve hiçbir olumlu sonuç vermeyen bir düzenliliktir. Titiz oluşu, dış dünya ile teması kesmek ihtiyacının başka bir ifadesidir (Fromm, 1997a: 87).

2.1.1.4. Pazarlayıcı Yöneliş (Karakter)

Pazarlama yönelişi, bir insanın kendini bir mal olarak görmesinden ve kendisini alım-satım değeri açısından değerlendirmiş olmasından kaynaklanan kişilik yöneliştir. Pazarlama yönelişi, çağdaş dönemin belirgin bir özelliği olarak ortaya çıkmıştır. Çağdaş toplumlarda insanlar işlerine ihtiyaç duyanlara yada iş verenlere kendilerini kabul ettirmek zorundadırlar. Değerlendirme ilkesi, mal pazarında olduğu gibidir: Satış için önerilen şey, birinde kişilik, ötekinde ise maldır (Fromm, 1997a: 90). Başarı, geniş ölçüde, bir insanın kendini nasıl sattığına, nasıl gösterdiğine, nasıl bir ambalajla sunduğuna bağlıdır; neşeli, sağlam, saldırgan, güvenilir, haris olup olmamasına bağlıdır; dahası, nasıl bir aileden geldiğine, hangi kulüplere üye olduğuna, uygun kişileri tanıyıp tanımamasına bağlıdır. İstenilen kişilik tipi, bir insanın çalıştığı özel alana göre az çok değişmektedir (Fromm, 1997a: 91).

Pazarlama yönelişinin ayırt edici bir niteliği de bugünün eşitlik anlayışının değiş-tokuş edilebilirlik anlamına gelmesi ve bireyselliğin inkar edilmesidir. Eşitlik, her insanın kendine özgü bir biçimde gelişmesinin şartı olacak yerde, bireyselliğin ortadan kalkmasını ve benliğin yitirilmesini dile getirir; bu ise pazarlama yönelişinin ayırt edici önemli bir niteliğidir (Fromm, 1997a: 95).

Pazarlama yönelişinde; alıcı, sömürücü ve biriktirici karakter özelliğinden farklı olarak sürekli bir ilişki söz konusu değildir. Süreklilik

gösteren, tavırların değişken olması, pazara göre şekillenmesi, yani uygun rol edinilmesidir (Fromm, 1997a: 98). Değişme pazarın istediği bir şeydir. Çünkü değişmeye karşı koyan herhangi bir karakter özelliği bir gün gelir pazarın istekleri ile çatışabilir. Bazı roller kişinin özelliklerine uygun düşmeyebilir; bunun için onları yok etmek gerekir. Pazarlama kişiliğine sahip olan bir insan serbest olmak, her türlü bireysellikten kurtulmak zorundadır (Fromm, 1997a: 99).

Buraya kadar olan bölümde anlatılanlar, hümanist anlayışın benimsemediği karakter özellikleridir. Bu karakterdeki insanlar davranışlarının temel gücünü kendisinden değil dışarıdan alır. Bu karakterdeki insanlar mükemmelliğe ulaşma ve kendini gerçekleştirme çabası içinde değildirler. Bu da hümanist anlayışla taban tabana zıttır.

2.1.2. Yaratıcı Yöneliş (Karakter)

Fromm'a göre insanın doğa karşında üstün olabilmek, zayıflığından kurtulabilmek için yaratıcı olması gerekmektedir. Yaratıcı yöneliş, gelişmeyi ve tüm imkanlarını gerçekleştirmeyi amaç edinen ve bütün öteki etkinliklere ikinci derecede önem veren karakter tipini belirlemektedir. Sıradan, vasat insan, iradesini ortaya koyamadığı için başarısızlığa mahkumdur; fakat, yaratıcı insan kendini gerçekleştirme ile bağımsız ve bir kimliğe sahip olabilir.

Yaratıcı yöneliş, sadece maddi şeyler yaratmayı değil, insan yaşantısının her alanında bir ilişki kurma biçimini ifade eder. Yaratıcılık, insanın kendi güçlerini kullanma ve kendisinde var olan imkanları gerçekleştirme yeteneğidir. İnsanın yaratıcı olabilmesi için özgür olması, kimseye bağımlı olmaması ve aklın ona yol göstermesi gerekir (Fromm, 1997a: 106).

Yaratıcılık, etkinlikle (Aristoteles'in etkilik kavramında olduğu gibi) aynı anlama gelmektedir. Yaratıcılık, Aristoteles'in ahlak sistemindeki ana

kavramlardan biridir. İnsanın fonksiyonunu anlamakla erdemini ne olduğunu belirleyebiliriz, der Aristoteles. Flüt çalan birinin, bir heykeltıraşın, bir sanatçının durumu söz konusu olduğu zaman iyilik nasıl bu gibi kimseleri ötekilerden ayıran ve onları oldukları gibi yapan özel fonksiyonlara bağlıysa, insanın iyiliği de onu başka türlerden ayıran ve onu “o” yapan özel fonksiyona bağlıdır. Böyle bir fonksiyon akla uygun bir ilkeyi izleyen ya da akla uygun bir ilkeyi içeren ruhun bir etkinliğidir. Aristoteles için iyi insan, etkinliğinin sayesinde, aklın önderliği altında, insana özgü imkanlarını gerçekleştiren insandır (Fromm, 1997a: 114). Etkinliğin en güçlü kaynakları arasında akıldışı tutkular da vardır. Cimrilik, mazoşizm, haset, kıskançlık ve her çeşit açgözlülükle harekete geçen bir insan, etkinlik göstermek zorundadır; ama hareketleri özgür ve akla uygun olacak yerde, akla karşı ve bir insan olarak da kendi menfaatlerine karşıdır. Bu şekilde bir şeye saplanıp kalmış olan bir kimse kendi kendini tekrarlar, gitgide daha katı, daha kalıplaşmış bir hal alır. Etkin olmasına etkindir, ama yaratıcı değildir (Fromm, 1997a: 109).

Spinoza, güç ve erdemden aynı şeyi anlar. Ona göre, özgürlük ve mutluluk, insanın kendi kendisini anlamasından ve kendisinde imkan olarak var olan şeyi gerçekleştirme çabasından, insan tabiatı örneğine gittikçe daha fazla yaklaşmasından başka bir şey değildir. Spinoza'ya göre erdem, insanın kendi güçlerini kullanması, kötülük ise güçlerini kullanmayı başaramamasıdır; Spinoza için kötülüğün temeli güçsüzlüktür (Fromm, 1997a: 114).

Fromm, yaratıcı düşüncenin kaynağını sevgiden aldığına inanır. Ona göre, insan dünyayı akıl ve sevgiyle kavrar. Akıl gücü, insana yüzeyin altında kalan şeyleri anlamak ve objesiyle etkin bir ilişki kurarak objenin özünü kavramak imkanını verir. Sevme gücü ise, kendisini bir başkasından ayıran duvarı aşmasını ve onu anlamasını mümkün kılar. Sevgi, kişinin kendi bütünlüğünü, bireyselliğini yitirmeden doğayla birleşmesidir. Kişi de etken bir güçtür. Sevgi, kişinin ayrılık, yalnızlık duygusunu yenmesine yardımcı olur, kendisi olmasını, bütünlüğünü yitirmemesini sağlar (Fromm, 1999: 24). Sevgi edilgen bir olay değil, etkinliktir, bir şeye kapılmak değil, o şeyin içinde olmaktır.

Fromm'a göre sevdiğimiz şeyin yaşaması ve gelişmesi için duyduğumuz etken güç ilgidir. Bu etken ilginin olmadığı yerde, sevgi olmaz. Kişi, uğrunda emek harcadığı şeyleri sever, sevdiği şeyler için de emek harcar. İlgı sevginin bir başka yönünü, sorumluluğu ortaya çıkarır. Sorumlu olmak demek karşılıklı vermeye hazır olmak demektir. Sorumluluk saygıyla birlikte değilse çabucak zorbalığa dönüşür. Saygı, insanı olduğu gibi görebilmek, onun kendine özgü bireyselliğinin ayırımına varabilmektir. Saygı duyabilmek içinse bir insanı tanımak gerekir. Bilgi olmazsa, ilgi ve sorumluluk körü körüne olur (Fromm, 1999: 31).

2.1.3. Sosyalleşme Sürecindeki Yönelişler (Karakterler)

Fromm sosyalleşme süreci içerisinde insanın yalıtılmış ve güvensiz olduğunu, yetkeci yöneliş, yıkıcı yöneliş, robotsu yöneliş yapılarıyla bunları telafi etmeye çalıştığını varsayar (Fromm, 1987b: 140).

2.1.3.1. Yetkeci (Ortak Yaşarlık) Yöneliş (Karakter)

Bu yönelişte insan, bireysel özden yoksundur. İçsel güce ulaşmak için, kişi kendi bireysel özünün bağımsızlığından vazgeçerek, bir insanla ya da bir şeyle kaynaşma eğilimindedir. Bu yönelişin daha belirgin biçimleri, boyun eğme ve egemenlik çabasında, ya da daha iyi bir deyişle, sırasıyla normal ve hasta insanlarda değişen ölçülerde bulunan mazoşizm ve sadizmde görülür.

Mazoşizm çabalarının en sık görülen biçimleri, aşağılık, güçsüzlük ve bireysel önemsizlik duygularıdır. Oldukça düzenli bir şekilde, kendi dışlarındaki güçlere, öteki insanlara ya da kurumlara, veya doğaya yönelik belirgin bir bağımlılık sergilerler. Bir bütün olarak yaşamı, egemen olamayacakları ya da denetleyemeyecekleri ezici bir güce sahip bir şey olarak algırlar. Sadizm ise mazoşizmin tam karşıtıdır. Üç türlü sadizm vardır. Bunlardan birincisi; başkalarını kendine bağımlı kılmak ve onlar

üzerinde mutlak ve sınırsız bir güç uygulayarak insanları araçsallaştıran sadizm, ikincisi; sadece mutlak anlamda başkalarını yönetmeyle yetinmeyip onları sömürmek olan sadizm, üçüncüsü; başkalarına acı çektirme ya da onların acı çektiğini görme arzusunda olan sadizm (Fromm, 1987b: 141).

Yetkeci düşüncenin tamamında ortak olan özellik, yaşamın, kişinin kendi özünün, ilgilerinin, arzularının dışındaki güçler tarafından belirlendiği inancıdır. Tek mutluluk olasılığı, bu güçlere boyun eğmekte yatar (Fromm, 1987b: 166).

2.1.3.2. Uzaklaşma ve Yıkıcı Yöneliş (Karakter)

Uzaklaşma, bireysel güçsüzlük duygusuyla, bir tehlike olarak görülen kimselerden uzaklaşmak ya da el çekmektir. Uzaklaşma temel bir ilişki biçimidir; başkaları ile olumsuz bir ilişki kurmak demektir. Bunun duygusal alandaki yankısı, başkaları karşısında gösterilen ilgisizliktir ve bu ilgisizlik çoğu zaman bir telafi mekanizması olarak kendine aşırı bir değer verme duygusu ile birlikte gitmektedir (Fromm, 1997a: 133).

Yıkıcılık ise uzaklaşmanın aktif şeklidir; başkalarını yok etme itkisi, onlar tarafından yok edilme korkusundan ileri gelir. Yaratıcılığın, uzaklaşma durumunda olduğundan daha tam ve daha şiddetli bir şekilde engellenmesi yıkıcılığa yol açmaktadır. Yıkıcılık, yaşama itkisinin yolundan sapmış olmasıdır; yaşanmamış bir hayatın enerjisinin, hayatı yok etme enerjisine dönüşmesidir (Fromm, 1997a: 134).

2.1.3.3. Robotsu Yöneliş (Karakter)

Bireyin kendisi olmaktan çıktığı ve kendini kültürel yapıların ona sunduğu kişilik tipine tam anlamıyla uyarladığı; ve böylece tıpkı başkaları gibi ve onların ondan olmasını bekledikleri gibi olduğu yöneliştir. Birey kendisi ve dünya arasındaki tutarsızlıkları ve bununla birlikte bilinçli yalnızlığını ve

güçsüzlüğünü ortadan kaldırır. Bu yöneliş, çağdaş toplumdaki normal bireylerin çoğunun bulduğu bir çözümdür (Fromm, 1987b: 178).

2.1.4. Çeşitli Yönelişlerin (Karakterlerin) Karışımları

Kendine mal etme ve sosyalleşme sürecindeki davranışlar incelendiğinde bazı yakınlıkların olduğu sonucu çıkmaktadır. Aşağıda bu yakınlıkların bir tablosu verilmektedir.

Tablo 2: Kendine mal etme ve sosyalleşme sürecindeki yakınlıklar

Kendine Mal Etme Süreci	Sosyalleşme Süreci	
Yaratıcı Olmayan Yöneliş (Karakter)		
Alıcı Yöneliş (Karakter)	Mazoşist	Yetkeci Yöneliş (Karakter)
Sömürücü Yöneliş (Karakter)	Sadist	
Biriktirici Yöneliş (Karakter)	Yıkıcı	
Pazarlayıcı Yöneliş (Karakter)	İlgisiz	Robotsu Yöneliş (Karakteri)
Yaratıcı Olan Yöneliş (Karakter)		
Çalışan	Seven, Düşünen	

(Fromm, 1997a: 135)

Fromm'a göre yönelişi tamamen olumlu veya tamamen olumsuz olan bir insan yoktur. Yaratıcı olan ve olmayan yönelişlerin biri diğerine göre daha ağır basar ve bu da yaratıcı olmayan yönelişin niteliğini belirler. Yaratıcı olmayan özellikler yaratıcı olan karakter yapısı içerisinde yer alabilir. Her insan, hayatta kalabilmek için, başkalarının verdiği şeyleri alabilmek, biriktirmek ve değiş-tokuş etmeyi bilmek zorundadır. Otoriteye boyun eğmeyi, başkalarına önderlik etmeyi, yalnız başına kalabilmeyi ve kendini göstermeyi de bilmek zorundadır. Ancak nesneleri elde etme ve kendisi ile başkaları arasında ilişki kurma biçimi büyük ölçüde yaratıcı olmayan türden olduğu zamandır ki, kabul etme, alma, biriktirme ve değiş-tokuş etme yetenekleri, zorla alma, sömürme, biriktirme ve pazarlama ihtiyacını duyma ve istediği şeyi bu gibi yollara başvurarak elde etme eğilimine dönüşür (Fromm, 1997a: 137).

Bu bakımdan insan yapısı incelendiğinde, yaratıcı olmayan yönelişlerden her birinin, karakter yapısının bütünü içerisindeki yaratıcılık derecesine göre, bir olumlu bir de olumsuz görünüşü vardır. Çeşitli yönelişlerin olumlu ve olumsuz görünüşlerinin bazılarını gösteren aşağıdaki tablo, bu ilkeyi aydınlatacak bir yöntem olabilir (Fromm, 1997a: 137).

Tablo 3: Yaratıcı olmayan yönelişlerin (karakterlerin) olumlu ve olumsuz görünüşleri

Alıcı Yöneliş (Karakter)	
Olumlu Görünüşü	Olumsuz Görünüşü
- kabul etmeye hazır - cevap vermeye hazır - gönülden bağlı	- pasif, girişim gücü yok - belli bir kanısı yok, tutarlı bir karakteri yok - boyun eğer
Sömürücü Yöneliş (Karakter)	
Olumlu Görünüşü	Olumsuz Görünüşü
- etkin - girişim gücü var - gururlu	- sömürücü - saldırgan - kendini beğenmiş
Biriktirici Yöneliş (Karakter)	
Olumlu Görünüşü	Olumsuz Görünüşü
- tutumlu - dikkatli ya da ihtiyatlı - mesafeli	- cimri - kuşkucu - soğuk
Pazarlayıcı Yöneliş (Karakter)	
Olumlu Görünüşü	Olumsuz Görünüşü
- belirli bir amaca yönelik - değişebilir - genç ve dinç	- fırsat düşkünü - tutarsız - çocuksu

(Fromm, 1997a: 137)

İKİNCİ BÖLÜM

ERICH FROMM'UN AHLAK ANLAYIŞI

Aydınlanma Çağının “kendi bilgine güven” anlamına gelen “bilmek cesaretini göster” şeklindeki davranış ilkesi insana, sağlam ahlak normları koyabilmek için bir yol gösterici olarak akla güvenebileceğini ve iyiyi, kötüyü bilmek için ne Tanrı vergisi bir sezgiye ne de kilise otoritesine ihtiyaç duymaksızın kendine güvenebileceğini öğretmişti. Bunun sonucunda ise göreceli anlayış önem kazanmıştı (Fromm: 1997a: 13). Bu anlayış şekli ahlak alanında da objektifliğin olamayacağı görüşünü beraberinde getirmiştir.

Fromm, hümanist ahlaki düşünce geleneğinin, insanın hem özerkliği hem de aklına dayanan bir değerler sistemi için gerekli alt yapıya sahip olduğuna, insanın akıl tarafından üretilen diğer yargılarda olduğu gibi, ahlaki yargılarda bulunma ve bunu diğerlerinden ayırt etme konusunda da kabiliyetli olduğuna, modern psikolojinin ve özellikle de psikanalizin ahlakın gelişmesinde büyük faydasının olacağına inanır.

Fromm'un uygulamalı psikanaliz deneyimleri ona ahlak problemlerinin, gerek kuramsal bakımdan gerekse tedavi bakımından kişilikle ilgili incelemelerden ayrılamayacağını göstermiştir. Ona göre, değerlerin ve ahlaki çatışmaların tabiatının anlaşılması, insanların heyecanlarının ve zihin bozukluklarının anlaşılmasını da sağlayacaktır.

Hümanist ahlak anlayışı insanı, kendi fiziksel ve ruhsal bütünlüğü içinde ele alır. Bu anlayışa göre, insan kendi kendisinin hedefi ve amacı olabilmek için önce kendisini bilmek ve kendisi olmak kararını almalıdır. Hümanist ahlak şöyle söyler: İnsan eğer canlıysa, neleri yapması gerektiğini iyi bilir. Canlı olmak; çalışkan ve üretici olmak, ayrıca kendi insanca güçlerini soyut bir takım hedefler yerine, kendisi, insan ve varoluş amacı doğrultusunda kullanması demektir. Eğer bir kişi kendi ideallerinin ve varoluş

amacının, kendisinin dışında (göklerde, geçmişte ya da gelecekte) olduğuna inanıyorsa, o kişi kendini ve gerçekliği dışarıda arar ve hiçbir zaman da onu bulamaz (Fromm, 1997b: 17).

Hümanist ahlaki anlayış, ahlaki tavır ve hareketlerimiz için geçerli olan normların kaynağının insanın tabiatında bulunduğunu, ahlaki normların insanın kalıtım yoluyla kazandığı nitelikler üzerine bina edildiğini, bu normların ihlal edilmiş olması halinde insanda birtakım zihni problemlere neden olacağını göstermeye çalışmaktadır. Hümanist ahlakın benimsediği yüksek değerler, kendinden feragat etmeyi ve bencillik etmeyi değil; kendi kendini sevmeyi, bireyin kendi kendisini inkar etmesini değil, gerçek insani benliğini kabul ve benimsemiş olmasını onaylar. Hümanist anlayışa göre sağlıklı insan, içinde bulunmuş olduğu bu çatışmaları gören ve akla uygun olarak bütünleştiren insandır.

1. HÜMANİST AHLAK GELENEĞİ

Hümanist ahlak anlayışının geleneğinde, davranış kurallarının ve değerlerin temelinde “insan bilgisinin” bulunduğu görüşü yaygındır. Bu nedenle Fromm için, Aristoteles’in, Spinoza’nın ve Dewey’in ahlak konusundaki incelemeleri insan bilimi üzerine kurulu olduğu için önemlidir.

Aristoteles’in teleolojik olan etiğinde, ahlak “insan olmanın anlamı ve amaçları” yoluyla tanımlanır. Aristoteles’e göre, insanların birtakım amaçları vardır; bunlar kısa vadeli veya yakın amaçlar değildir. İnsanların, nihai ve doğal amaçları da vardır. Aristoteles bu amaçların, tıpkı Sokrates ve Platon’da olduğu gibi, mutluluk ya da kendinden hoşnutsuluk olduğunu öne sürer. Aristoteles bu yüzden etiği akıl ve erdem gibi temel öğelerle ilgili bir inceleme üzerine bina eder. Aristoteles, işte bu çerçevede içinde, mutluluğu, başka hiçbir şey değil de, insanın kendine özgü işlevlerini yerine getirdiği, doğal hedeflerine eriştiği bir yaşamın adı olarak tanımlar (Cevizci, 2006: 417).

Aristoteles'e göre ahlak insan bilimi üzerine kurulmuştur. O insan tabiatından hareket ederek şöyle bir sonuca ulaşmıştır. "Erdem" (kusursuzluk) "etkinliktir" ve etkinlik de insana özgü olan fonksiyonların ve yeteneklerin kullanılmış ve istenmiş olmasıdır. İnsanın amacı olan mutluluk "etkinlik" ve "kullanımın" sonucudur; mutluluk bir ruh hali değildir. Aristoteles, "etkinlik" kavramını açıklamak için olimpiyat oyunları ile ilgili bir benzetme yapmaktadır. "Olimpiyat oyunlarında en güzel ve en güçlü olanlar taç kazananlar değil yarışanlardır; çünkü, bunlardan yalnızca birkaçı başarı kazanmıştır; tıpkı bunun gibi, hayattaki yüce ve iyi şeyleri kazananlar ve hak ederek kazananlar da etkinlik gösterenlerdir. Özgür, akıllı ve etkin olan (derin bir şekilde düşünmesini bilen) insan iyi bir kişi, dolayısıyla mutlu bir kişidir. İnsanı merkez olarak kabul eden ya da hümanist dediğimiz önermeler, Aristoteles'te objektif bir değer kazanmış olur; ve bu objektif değer önermeleri, aynı zamanda, insan tabiatını ve insanın fonksiyonunu anlamış olmamızın sonucu olarak ortaya çıkar (Fromm, 1997a: 38).

Spinoza'nın etiği ise bir özgürlük ve kendini gerçekleştirme etiğidir. Spinoza, yerine getirilmesi ahlaken iyi, göz ardı edilmeleri veya ihmal edilmeleri ahlaken kötü olan bir dizi eylem tarzı ve ödevler belirlememiştir. Spinoza'nın etiğinde erdem düşüncesi korunmakla birlikte, büyük ölçüde anlam değişikliğine uğrar; nitekim erdem, onda, insanın kendi varlığını koruma ve geliştirme istek ve gücü olarak anlaşılan konatüs öğretisine paralel bir biçimde, güç anlamına gelir. Ahlaki iyi de, doğallıkla insanın gücünün artması açısından yararlı, kötü de bu amaç açısından zararlı olanla özdeşleştirilir (Cevizci, 2007: 202).

Sipinoz'a "Etika" adlı eserinde iyi ve kötüyü şu şekilde tanımlamaktadır (Ülken, 1947: 8):

"İyi deyince, kesin olarak bize faydalı olduğunu bildiğimiz şeyi anlıyorum. Kötü deyince bir şeyin tadını almakta bize engel olacağını bildiğimiz şeyi anlıyorum."

Spinoza'nın şu ayrımı ise dikkat çekicidir (Ülken, 1947: 7):

“Vakaa, tek ve aynı şey aynı zamanda iyi ve kötü ve ikisiyle de ilgisiz olabilir. Mesela musiki bir melankolik için iyidir, sıkıntı içinde bulunan bir insan için kötüdür. Bir sağır için ne iyi ne kötüdür. Fakat ne kadar böyle olursa olsun biz yine bu terimleri saklamalıyız. Çünkü, gözümüz önünde bulunan insan tabiatının modeli olarak insan fikrini teşkil etmek istediğimiz için, ona vermiş olduğumuz anlamda bu kelimeleri saklamamız lazımdır. İyi deyince o halde ben bundan sonraki kısımlarda, kabul etmiş olduğumuz insan tabiatı modeline gittikçe daha ziyade yaklaştığını bildiğimiz şeyi anlıyorum. Kötü deyince bizi ondan uzaklaştıran şeyi anlayacağım. Bundan sonra insanların bu modele az veya çok yaklaşmış olmalarına göre, onlara daha yetkin veya daha az yetkin diyeceğiz.”

Spinoza genel bir kuralın insan varlığına uygulanması demek olan erdemi ise şu şekilde yapmaktadır (Ülken, 1947: 34):

“Mutlak bir tarzda erdemle işlemek, bizde aklın emrettiği kaidelere göre işlemek, yaşamak ve kendi varlığını korumaktan (bu üç şey müteradiftirler) başka bir şey değildir ve erdemin bu temeline göre onun kendi faydasını araştırması lazımdır.”

İnsanın gerçekten kendisi olabilmesi için ne yapması gerektiğini gösteren ve böylece ona iyinin ne olduğunu öğreten akıl olmakla birlikte, erdeme ulaşmanın yolu insanın kendi güçlerini etkin bir biçimde kullanmış olmasıdır. Kendi varlığını korumak ya da sürdürmek derken Spinoza, bir insanın kendi güçlerini ve imkanlarını gerçekleştirmesini anlatmaktadır. Erdem her organizmanın sahip olduğu özel imkanların açılıp geliştirilmesidir. İnsani niteliklerin en fazla geliştirildiği bir duruma ulaşmış olmak demektir. Spinoza'nın anlayışında yalnızca insana ve insanın menfaatlerine uygulanabilir. Şu var ki bu gibi değer yargıları yalnızca tek tek insanların hoşlandıkları ve hoşlanmadıkları şeylerle ilgili önermeler değildir. Çünkü insanın özellikleri insan türünün tabiatında vardır ve bütün insanlar için ortak olan özelliklerdir. Spinoza'nın ahlak anlayışı objektif niteliği, birçok bireysel

değişikliğe imkan tanımakla birlikte, özü bakımından bütün insanlar için aynı olan insan tabiatı örneğinin objektif niteliğine dayanır (Fromm, 1997a: 39).

Dewey ise, değer yargılarının işlevinin insan davranışını yönetmek olduğunu savunur. Dewey'in etiği, bir etik değerlendirme ölçütü olarak hizmet görebilecek üstün bir ilke ya da temel bir gaye belirleme amacını, değer yargılarımızı geliştirmeye uygun bir yöntem belirleme amacıyla değiştirir. Çünkü değer yargıları, alışkanlık davranışının insanı yönetmeye yeterli gelmediğinde, davranışın tatmin edici bir şekilde yeniden yönlendirilmesini mümkün kılan araçlardır. Değer yargılarını sonuna kadar yaşamamanın herkes açısından en geniş sonuçlarını dikkate alarak, derin düşünerek, gözden geçirme alışkanlığı edindiğimiz ölçüde, ahlaki ilerlemeye erişiriz. Bunun içinde değer yargılarımızın gerçekleşme koşullarını, Tanrı'nın emirleri, Platonik biçimler, salt akıl, ya da doğa gibi insanlara değişmez bir gaye verdiği düşünülen, davranış dışında, deney öncesi (apriori) sabit bir başvuru noktasında değil bizzat insan davranışında saptamamız gerekir (Anderson, 2011: 224).

Spinoza gibi Dewey'de objektif olarak geçerli olan değer önermelerine insanın aklının gücü ile ulaşılabileceğini öne sürmektedir. Fakat Dewey'de ampirik temelli olarak amaçlar (daha uzak bir aşamada gerçekleşeceği düşünülen bir dizi eylem) ve araçlar (bir önceki aşamada göz önünde bulundurulmuş bir dizi eylem) arasındaki ilişki, Spinoza' da öne çıkan insan tabiatı kavramından vaz geçmesine neden olmuştur (Fromm, 1997a: 41).

2. PSİKANALİZ VE AHLAK

Fromm açısından psikanaliz kuramı, ahlak kuramıyla ilgili önemli katkılarda bulunmuştur. En önemli katkısı insanların ayrı ayrı görüşlerini değil de, bütün kişiliğini ele alan ilk çağdaş psikoloji sistemi olmasıdır. Freud tüm kişiliği incelemek ve insanın niçin bu şekilde davrandığını anlamak imkanını veren yeni bir yöntem bulmuştur. Psikanalist yöntem serbest çağrışımların, rüyaların, hataların, aktarma olayının analizinden oluşur. Psikanalitik yöntem,

böylece, başka türlü gözlenmesi mümkün olmayan olayları inceleyebilme imkanını vermiştir. Aynı zamanda, baskı altına alınmış oldukları ve bilinçdışına itildikleri için iç gözlemle bile kavranılamayan birçok duygusal yaşantıyı da açığa çıkarmıştır (Fromm, 1997a: 47).

Psikanaliz alanındaki bilinçdışı itki kavramı da ahlak için aynı derecede önemlidir. Bu kavram, ana hatlarıyla, Leibniz ve Spinoza'ya kadar geri götürülebilirse de, bilinçdışı çabaları gözlem ve deneyimlere dayanarak ve ince ayrıntılarına varıncaya kadar inceleyen, böylece insan itkilerini bir kurama bağlayan temelleri atan ilk defa Freud olmuştur (Fromm, 1997a: 49). Doğal davranışlar ve bedensel dışa vurumlar, kişinin mutlu mu, mutsuz mu olduğunu gayet güzel açıklar. Bir insanın gergin yüzü, yorgun hali, hastalıklı oluşu, sinirsel baş ağrıları ve bazen de hiçbir şeyi umursamaması, mutsuzluğun belirtileri olarak dikkatleri çeker. Ruhsal huzur ve bunun dışa yansıyan rahatlığı, sevecenliği ve sakinliği ise, mutluluğun göstergeleridir. Bedenimiz, mutluluk durumu konusunda, bilincimizden çok daha duyarlıdır. Bu konuda bilincimizi çeşitli biçimlerde ikna edip, kandırabilmek mümkün olsa bile, bedenimizi aldatmak asla söz konusu olamaz (Fromm, 1997b: 32).

Psikanalizin bir diğer önemli getirisi de, nevrotik bir belirtinin, kişinin içersinde yer aldığı karakter yapısını anladığımız taktirde anlaşılabileceğini ortaya çıkartmasıdır. Bu durum ahlak kuramının gelişmesi için zorunludur. Çünkü ahlakın konusu karakterdir.

Psikanalitik karakter biliminin genel esası, doğası gereği cinsel özellik taşıyan bazı içgüdülerin, tepki oluşumu ya da başka yöne yansıtma şeklinde ortaya çıkan kişilik özelliklerini incelemektedir. Ruhsal olayların, libidosal kaynaklara ve ilk çocukluk tecrübelerine kadar geri götürülmesi, psikanalitik karakterolojinin nevroz teorisiyle paylaştığı özel analitik bir ilkedir (Fromm, 2004c: 86). Freud cinsel dürtülerle erotik bölgeler arasında yakın bir ilişki kurar ve cinsel dürtülerin bu erotik bölgelerin tahrik edilmesiyle ortaya çıktığını varsayar. Yaşamın ilk aşamasında, oral (ağız) bölge ve onunla ilgili olan emme ve ısırma işlevleri cinselliğin merkezidir. Bebeklik aşamasından

sonra, bu ilgi anal (popo) bölgeye ve ilgili işlevleri olan dışkı boşaltma ve dışkı tutmaya kayar. Sonra üç ila beş yaş arasında, genital bölge önem kazanır. Freud, genital cinselliğin bu ilk anına fallik dönem adını verir (Fromm, 1998b: 44).

Freud'un ruhsal bir örgütlenişin soyut anlatımı olan benlik tasarımı ahlak konusunda yine önemli katkılarda bulunmuştur. Bu yapı "id" (altbenlik), "ego" (benlik) ve "süperego" (üstbenlik) dan oluşmaktadır. Freud'un deyişiyle id, ruhsal aygıtın en eski parçasıdır ve kalıtımla geçen, doğuştan var olan, yapıda yerleşmiş bulunan her şeyi içerir. Bedenden kaynağını alan içgüdüsel dürtüler ruhsal anlatımlarını ilk olarak altbenlikte bulurlar. İd ruhsal aygıtın ilk güç kaynağıdır; tümünden bilinçdışıdır ve bilinçdışı süreçlerdeki kurallar, daha doğrusu kuralsızlıklar geçerlidir. Dış dünya ile bağlantısı yoktur, zaman ve yer kavramı tanımaz. Birbirine karşıt dürtü ve eğilimler yan yana bulunabilirler. Bu dürtülerin boşalımı ancak benliğin yardımı ile sağlanabilir. Freud daha sonra gerçek dış dünyanın etkisi altında id'in bir parçasının özel bir gelişme gösterdiğini, dış uyaranları algılayan ve aşırı uyaranlara karşı ruhsal yapıyı koruyan bir dış tabakadan, giderek, özel bir yapı geliştiğini ve bu yapının "id ile dış dünya arasında bir arabulucu" görevini yüklendiğini ileri sürmüş ve gelişen bu yapıya da "ego" adını vermiştir. Süperego ise bireyin uzun çocukluk yıllarında, benliğin bir parçasının, giderek daha çok ana-baba ve toplumsal değer yargılarını içeren özel bir yapıya bürünmesidir. Süperego, bireyin kendi içine sindirmiş, benimsemiş olduğu yanlış-doğru, iyi-kötü biçimindeki değer yargıları ile bireyin içinde bir yargılama, ceza verme dizgesi olarak onun davranışlarını frenler (Öztürk, 2004: 42).

Özetleyecek olursak: Freud'a göre davranışın asıl altında yatan faktörler farklı olabilir. Psikanalitik kuramda toplumun yasakları ve kuralları ana, baba ve yakın çevre bakımından küçük yaşta çocuğa iletilir. Zamanla içselleştirilen bu yasaklar, süperegoyu meydana getirip, ego aracılığı ile id'in muhtevasını teşkil eden kaba dürtüleri ya tamamen bastırmak yahut biçim değiştirilerek ortaya çıkmasına izin vermek suretiyle kontrol altında tutarlar. İnsanın tüm psikolojik gelişimi, yani zekası, düşünme süreci ve realite algısı,

itkilerin kısmen engellenmesi ve yüceltilmesi sürecinden oluşur. Bu yapılar ise davranışın temelini açıklanması ve ahlakın toplumdan etkilenmesi açısından önemlidir.

Freud, yöntem ve tekniklerini ahlak alanında verimli olarak kullanamamıştır. Bu da göreceli bir tavır takınmasından ileri gelmektedir. Freud, psikolojinin, değer yargılarının temelinde bulunan itkileri anlama konusunda bize yardımcı olabileceği, ama bu değer yargılarının mutlaklığını sağlamada yardımcı olamayacağı görüşünü benimsemiştir. Freud bunu süpereo kuramında en belirgin şekilde dile getirmektedir. Bu kurama göre babanın süperegosu ve kültürel geleneklerde toplamış olan emirler ve yasaklar, sistemin bir parçası haline gelmiş olan her şey, süperegounun içeriği olabilir. Bu da içe mal edilmiş bir otoriteden başka bir şey değildir (Fromm, 1997a: 50). Bu tür bir otorite, objektiflik açısından istenilmeyen bir durumdur.

3. OTORİTER AHLAK VE HÜMANİST AHLAK

Fromm, otoriter ahlak konusuna geçmeden önce otoriter kelimesi üzerinde özellikle durdur. Fromm'a göre bu kavram birçok karışıklığa yol açmaktadır, çünkü bu kavram, ya diktatörlüğe dayanan akıldışı bir otorite yada hiçbir otorite olmayacak şekilde otoritesizlik yönünde bir seçim yapmak zorunda olduğumuz anlaşılmaktadır. Fromm'a göre ise asıl problem otoritenin akla dayanıp dayanmadığıdır. Akla dayanan ya da akla uygun bir otoritenin kaynağı yeterlik dediğimiz şeydir. Otoritesine saygı duyduğumuz kişi, başkalarının kendisine vermiş olduğu ve üstesinden gelebileceğine inandığı işi yeterli bir şekilde yürütür. Akla uygun bir otorite, kendisine boyun eğenlerin sürekli gözetim ve eleştirisine imkan tanımakla kalmaz, aynı zamanda bunu ister de; her zaman geçici bir nitelik taşır, kendini kabul ettirmesi görevlerini yerine getirmiş olmasına bağlıdır. Akıldışı otorite ise kaynağını her zaman insanlar üzerindeki gücünden alır (Fromm, 1997a: 20).

Akılcı otorite, öğrenci ile öğretmen arasındaki ilişkide, akıl dışı otorite de köle ile sahibi arasındaki ilişkide gözlemlenebilir. Her iki ilişkinin temeli de emir veren kişinin kabullenilmiş olması gerçeğine dayalıdır. Ama işleyişte, birbirlerinden farklı yapıları vardır. İdeal bir durumda, öğretmenin ve öğrencinin çıkarları aynı yöndedir. Öğretmen, öğrencisinin gelişiminde başarılı olursa kendini yeterli bulur. Ama eğer başarısız olursa bu hem kendinin hem de öğrencisinin başarısızlığıdır, öte yandan köle sahibi kölesinden olabildiğince çok faydalanmak ister. Burada, kölenin ve sahibinin çıkarları tamamen karşıttır, çünkü çıkarları birbirlerine göre zararlıdır (Fromm, 1987a: 12).

Fromm, otorite konusunda bu aydınlatmayı yaptıktan sonra ahlak konusundaki otoriteye geçer. Ona göre otoriter ahlakta, insan için neyin iyi olduğunu söyleyen ve davranış kurallarını ve yasalarını koyan bir otorite vardır. Otoriter ahlak, hümanist ahlaktan, biri biçim biri de öze ilgili olmak üzere iki kriterle ayrılır. Biçim bakımından otoriter ahlak, insanın iyiyi, kötüyü bilme yeteneğini inkar etmektedir. Kuralları koyan her zaman bireyin üstünde olan bir otoritedir. Böyle bir sistem akıl ve bilgiye değil, otoriteden duyulan korkuya ve boyun eğenlerin zayıflık ve bağımlılık duygularına dayanır; karar vermenin otoritenin ellerine bırakılmış olması, otoritenin sihirli gücünden ileri gelir; otoritenin verdiği kararlar tartışılmaz ve tartışılmamalıdır. Öz bakımından, ya da içeriğine göre, otoriter ahlak neyin kötü olduğu sorusuna boyun eğenin menfaati açısından değil, her şeyden önce otoritenin menfaatleri açısından cevaplandırır; boyun eğen ondan bazı maddi ve manevi yararlar sağlayabilirse de, böyle bir otorite gerçekte sömürücü bir nitelik taşımaktadır (Fromm, 1997a: 21).

Hümanist ahlakta biçim bakımından kuralları koyan da, kurallara bağlı kalan da insanın kendisidir. Öz bakımından ise, insan için iyi olan şey iyi, zararlı olan şey ise kötüdür. Ahlaki değerlerin biricik kriteri insanın rahatı ve mutluluğudur (Fromm, 1997a: 24). Hümanist ahlak insanı merkez olarak alır. Hümanist ahlak değer yargılarının, insan varlığının özelliklerinden alınması ve yalnızca onunla ilgili olması ister.

4. SÜBJEKTİF VE OBJEKTİF AHLAK

Hümanist ahlak insanı merkez olarak alır; insan gerçekten de “her şeyin ölçüsüdür”. Hümanist görüş, insan varlığından daha yüksek ve daha değerli hiçbir şeyin olmadığını öne sürmektedir. Bu görüşe karşı şöyle bir kanıt ileri sürülmüştür: Ahlaki davranış, tabiatı gereğince, insanı aşan bir şeyle ilgilidir, dolayısıyla yalnızca insanı ve onun menfaatlerini göz önünde bulunduran bir sistem, gerçek anlamda ahlaki bir sistem olmaz ve böyle bir sistemin insanları bencil bireyler olacaktır (Fromm, 1997a: 25)

Fromm’a göre hümanizm seçilerek ve objektiflikten vazgeçmeden insanlar için geçerli olan ama insanı aşan bir otorite tarafından değil de insanın kendisi tarafından konulan davranış kurallarına ve değer yargılarına ulaşılabilir. Fromm, objektif olarak geçerli olanın mutlak anlamına gelmediğini bir olasılığı, bir durumu ya da bir varsayımı dile getiren bir önermenin geçerli olabileceği vurgulayarak, mutlak kavramının anlamsız olduğunu ve bu kavramın ahlakta olduğu kadar, genellikle bilimsel düşüncede de pek az yerinin olduğuna inanır.

Fromm’a göre objektiflik tartışmaları ilkçağ ile başlar. Hazcılık veya hedonizm, Kirene Okulu’nun, yani Sokrates’in öğrencisi Aristippos’un öğretisidir. Kirenelilere göre, en yüksek iyi kişinin kendi hazzı olup, başka her şey ancak buna hizmet ettiği ölçüde iyidir, değerlidir. Aristippos da, tıpkı Sokrates gibi, en yüksek iyinin, başka bir şey için değil de, bizatihi kendisi için istenen bir şey olduğunu öne sürer. Aristippos bu en yüksek iyiyi de hazla özdeşleştirir, çünkü ona göre, insanlar içgüdüsel olarak hazzı başka bir şey için değil, fakat bizatihi kendisi için isterler ve hazza erişince de, başka ya da daha fazla bir şey istemezler. Hazzı en yüksek iyi olarak tanımlayan Aristippos, acıyı da, insanlar ondan kaçtıkları için, kötü diye tanımlar (Cevizci, 2006: 260). Hazzın insan için iyi, acının ise kötü olduğu varsayımından hareket etmekle hedonizm, isteklerimizi değerlendirme imkanını verecek bir ilke sağlamıştır. Ancak haz bir değer kriteri olamaz. Çünkü özgürlükten değil boyun eğmekten haz alan, sevgiden değil nefretten haz duyan, yaratıcı bir iş

yapmaktan değil de başkalarını sömürmekten haz alan insanlar vardır. Objektif olarak zararlı olan şeylerden haz duyma olayı nevrotik karakterin belirgin bir özelliğidir (Fromm, 1997a: 26).

Daha objektif bir değer kriteri arama yönünde atılan önemli bir adım, “daha yüksek” ve “daha aşağı” hazları birbirinden ayırarak bu güçlüğü ortadan kaldırmaya çalışan Epiküros'un haz ilkesinde yaptığı değişiklikle olmuştur (Fromm, 1997a: 27). Epiküros'a göre neden sakınıp, neyin peşine düşmemiz, neyi arzu edip, neden uzak durmamız gerektiğini öğrenmek için, öncelikle insan doğasını tanıma ve bilme zorunluluğumuz vardır (Cevizci 2006: 443). Epiküros etik görüşünde, Kirenelilerden gelen hazcı etiğin savunuculuğunu yapar. Nitekim, o insan hayatının gerçek amacının, temel hedefinin, hazzın bizzat kendisi, haz miktarının olabildiğince artırılması, ama esas acıdan uzak olma olduğunu söylemiştir (Cevizci 2006: 450). Epiküros'a göre, tüm hazlar aynı değerde değildir; bundan dolayı da, onun niteliksel hazcılığı, Kirenelilerin niceliksel hazcılığından farklılık gösterir. Epiküros, hazlarda doğuran üç tür arzu bulunduğunu söyler. Bazı arzular, yiyecek ve içecek örneğinde olduğu gibi, hem doğal ve hem de zorunludur, buna karşın, diğerleri, bazı cinsel arzularda olduğu gibi, doğaldır ancak zorunlu değildir. Üçüncü türden arzular ise, zenginlik ya da lüks isteği gibi, ne doğal ne de zorunlu olan hazlardır. Bunlar bedensel hazlara yol açarlar. Epiküros, bedensel hazları küçümsememek ya da yok saymamakla birlikte, bu türden hazlara düşkünlük göstermenin doğal ve doğru olmadığı gibi, kişiyi mutsuzluk ve acıya götüreceğini savunur (Cevizci 2006: 451).

Epiküros mutlu bir hayat için kaçınılmaz olan zihinsel ya da tinsel dinginliği sağlayan kalıcı, uzun süreli hazlara statik hazlar adını verirken, gelip geçici ve yoğun haz türü olarak kinetik hazları bedensel nazlarla özdeşleştirmiştir. Bedensel hazlar, Epiküros'a göre, hiçbir zaman tam olarak tatmin edilemez; bedensel hazların peşinde koşan insanlar, bu yüzden hep doyumsuz kalır ve hep acı çekerler. İnsanı mutlu kılan, makul ve sade alışkanlıklardır, peşinden koşacağımız ve sakınacağımız şeyleri ölçebilen akıldır (Cevizci 2006: 452).

Fromm'a göre Epiküros'un "daha yüksek" ve "daha aşağıyı" birbirinden ayırması objektiflik anlamında bir güçlüğün olduğunu kabul etmesidir; fakat, çözüm yolu soyut ve dogmatik kalmaya devam etmiştir. Buda hazcılığın objektif olarak geçerli olan ahlaki yargılar için temel olamayacağını göstermektedir (Fromm, 1997a: 27).

Fromm, her şeyden önce, "objektif olarak geçerli" olmanın "mutlak ya da kesin olma" anlamına gelmediğini önemle vurgular. Bir olasılığı, yaklaşık bir durumu ya da bir varsayımı dile getiren bir önerme, geçerli olabilir; ama aynı zamanda, sınırlı birtakım kanıtlara dayanması ve olgular ya da yöntemler gerektirdiği zaman, gelecekte daha derin incelemelere konu olması bakımından göreceli de olabilir. Fromm'a göre mutlaklık Tanrısal alan ile insanların kusurlu alanını ayıran teolojik düşünceden kaynaklanır. Bu teolojik kavram çerçevesi bir yana bırakılacak olursa, mutlak kavramı anlamsızdır ve bu kavramın ahlakta olduğu kadar, genellikle bilimsel düşüncede de pek az bir yeri vardır (Fromm, 1997a: 28).

İyi insan olan için iyi olan şeyle, kötüyü ise yine insan için kötü olan şey de eş anlamlı olarak gören hümanist ahlak, insan için iyi olan şeyin ne olduğunu bilmek için insan tabiatını bilmemiz gerektiğini öne sürer. En genel terimlerle söyleyecek olursak, her türlü hayatın ayırt edici niteliği, kendi varlığını korumak ve kendi varlığı karşısında olumlu bir tavır takınmaktır. Ahlak, yaşama sanatını başarılı bir şekilde yürütmedeki kusursuzluğa ulaşmak için gerekli olan bir kurallar sistemidir. Böyle bir ahlakın en genel ilkeleri genellikle hayatın, özellikle insan hayatının tabii niteliğine göre ayarlanmalıdır.

Özetleyecek olursak, hümanist ahlakta "iyi" dediğimiz şey, hayat karşısında olumlu bir tavır takınılması ve insanın güçlerinin geliştirilmesidir. Erdem, insanın kendi varlığına karşı gösterdiği sorumluluktur. "Kötü" dediğimiz şey, insanın güçlerinin zedelenmesi ve bozulmasıdır; kötülük insanın kendine karşı sorumsuz bir tavır takınmasıdır. Bunlar objektif temellere dayanan bir hümanist ahlakın ilk ilkeleridir.

5. HÜMANİST AHLAKIN PROBLEMLERİ

Hümanist ahlakın dayanmış olduğu ilkeye, yani erdemin insanın kendine karşı olan yükümlülüklerini gerçekleştirmeye çalışması demek olduğuna ve kötülüğün ise insanın kendi kendisini baltalaması ile eş anlama geldiği ilkesine yapılan en belirgin itirazları şöyle sıralayabiliriz. Hümanist ahlakta insan kendisini ön plana çıkarabilir veya daha anlaşılır bir tanımla bencillik yapabilir, insan tabiatı kötüdür; ancak ceza ve otorite ile dizginlenebilir, insan haz peşinde koşan bir varlıktır, doğruyu bulamaz, vicdan erdemli bir şekilde yaşamaya yetmez, hümanist ahlakta inanca yer yoktur. Hümanist ahlaka yöneltilen bu eleştiriler, Fromm tarafından belirlenmiştir. Fromm belirlemiş olduğu bu sorunlara kendine özgü yaklaşımıyla cevap vermeye çalışmıştır.

5.1. Bencillik ve Kendi Menfaatini Düşünme

Bencilliğin en büyük kötülük olduğunu ve insanın kendini sevmesinin başkalarını sevmeyi imkansız kıldığını öne süren öğretisi, yalnızca teoloji ve felsefe alanının sınırları içerisinde kalmamıştır; evde, okulda, filmlerde, kitaplarda, aslında sosyal telkin aracı olarak kullanılan her şeyde karşımıza çıkan sıradan düşüncelerden biri olmuştur. “Bencil olma!” cümlesi kuşaklar boyunca milyonlarca çocuğu etkilemek için kullanılmış olan bir cümledir.

Fromm bu cümlemin anlamını oldukça belirsiz bulur. İnsanların çoğu bunu, hep kendini düşünmemek, başkalarını düşünmek, başkalarını dikkate almadan, başkalarını hesaba katmadan hareket etmemek anlamında kullanmışlardır. Gerçekte ise, bu cümlemin daha geniş bir anlamı vardır. Bencil olmamak, insanın kendi istediği şeyleri yapmamasını, otoriteyi ellerinde tutanların uğruna kendi isteklerinden vazgeçmesini gerektirmektedir. Açıkça ifade ettiği şeyin dışında, “kendinizi sevmeyin”, “kendi kendiniz olmayın”, kendinizi sizden daha önemli bir şeye, bir dış güce ya da onun içe mal edilmiş şekline, yani “görev”e bağımlı kalın anlamına gelmektedir (Fromm, 1997a: 154).

İnsanın kendine karşı duyduğu sevginin “bencillik” demek olduğunu ve başkalarını sevmeyi imkansız kıldığını öne süren öğretisi çok yaygındır ve Freud tarafından da “kendine aşık olma” (narsisizm) kuramında bilimsel deyimlerle aklileştirmiştir. Freud’a göre, dış dünyaya ne kadar çok sevgi yöneltirsem, kendime o kadar az sevgi kalır, ve bunun tersi de olur. Freud böylece sevgi olayını, insanın kendine karşı duyduğu sevginin azalması olarak tanımlamaktadır, çünkü bütün libido, insanın kendi dışındaki bir objeye yönelmiştir (Fromm, 1997a: 156).

İnsanın bencil olmamasını söyleyen öğretinin yanında, bunun karşıtı olan bir görüş de aynı şekilde yaygındır. Kendi menfaatinizi düşünün, sizin için en iyi olan şey neyse o şekilde hareket edin; bu şekilde davranmakla aynı zamanda başkalarına da en büyük yararı sağlamış olursunuz. Gerçekten de, insanın kendini düşünmesinin kamu yararının temeli olduğu fikri, yarışmalı bir toplumun dayanmış olduğu bir ilkedir; ancak, bir kültürde bu derece açık bir şekilde çelişen iki ilkenin yan yana öğretilmesi şaşırtıcıdır (Fromm, 1997a: 155).

Fromm, başkaları için duyduğumuz sevgi ile kendimize karşı duyduğumuz sevginin karşılıklı olarak birbirlerini imkansız kıldıklarını öne süren görüşteki mantık hatasına dikkati çeker. İnsanın başka insanları sevmesi erdemse eğer, insanın kendisini sevmesi de bir kötülük değil bir erdem olmalıdır (Fromm, 1997a: 156). Bu insanın kendi bütünlüğüne ve tekliğine, biricikliğine göstermiş olduğu saygının, kendine karşı duyduğu sevginin ve kendi benliğini anlamasının, bir başka insana gösterdiği saygı, sevgi ve anlayıştan ayrılamayacağı anlamına gelmektedir. Başkalarına duyulan sevgi ile kendimize duyduğumuz sevgi birbirini imkansız kılan iki seçenek değildir. Daha önceki sayfalarda gördüğümüz gibi Fromm’a göre gerçek sevgi yaratıcılığın ifadesidir ve ilgi, bakım, saygı, sorumluluk ve bilgi gerektirir. Başka bir insan tarafından etkilenmiş olmak anlamına gelen bir “duygu” değildir sevgi; bir insanda var olan sevme yeteneğinden kaynaklanan ve sevilen kişinin gelişmesine ve mutluluğuna yönelik etkin bir çabadır (Fromm, 1997a: 156).

Fromm bencillikle ilgili yukarıdaki açıklamaları yaptıktan sonra, başkalarına gerçek bir ilgi duymayı imkansız kılan bencilliği ise şu şekilde tanımlar (Fromm, 1997a: 158):

“Bencil bir insan yalnızca kendisiyle ilgilenir, her şey kendisinin olsun ister, vermekten hiçbir haz duymaz, yalnızca almaktan hoşlanır. Dış dünyaya yalnızca ondan elde edebileceği şeyler açısından bakar; başkalarının ihtiyacına ilgi duymaz, onların kişilik bütünlüğüne ve değerine saygı göstermez. Gözü kendisinden başka bir şey görmez; herkesi ve her şeyi kendine olan yararı açısından değerlendirir; sevmeye yeteneğinden büsbütün yoksundur.”

İnsanın kendi menfaatini düşünmesi kavramı Fromm’a göre bencillikten daha karmaşık bir problemdir ve problemi çözebilmek ve daha iyi anlayabilmek için tarihi gelişimine bakmak gerekir.

İlk olarak Spinoza’nın objektivist yaklaşımında, kendi menfaati yani kendine yararlı olan şeyin peşinden koşma, erdemle eş anlamlı kullanılmıştır. Spinoza Etika’da şöyle der (Ülken, 1947: 31):

“Birisi kendisine faydalı olan şeyi aramak, yani kendi varlığını korumak için ne kadar fazla çabalarsa, ve bunu başarmak için ne kadar kuvveti varsa, onun o kadar erdemi var demektir ve tersine olarak birisi kendine faydalı olan şeyi aramak yani kendi varlığını korumak için ne kadar az çabalarsa, onun o kadar az erdemi ve gücü var demektir.”

Fromm Spinoza’nın bu önermesinden insanın menfaatinin kendi varlığını korumak olduğu kanaatine varır. Burada insanın kendi menfaati konusundaki sübjektif duyguları değil de insan tabiatının objektif anlamda ne olduğu göz önüne alındığından objektivist bir yaklaşımdır. Daha önceki bölümlerde anlatıldığı gibi insan nasıl ki birini sevmek için onu tanıması bilmesi gerekiyorsa aynı şekilde, kendi benliğini, ihtiyaçlarını kavramak ve bu ihtiyaçlarını nasıl karşılayabileceğini öğrenmek için kendisini tanıması

gerekir. Bunun için de, insan kendi menfaatinin ne olduğunu ancak bilimle anlayabilir (Fromm, 1997a: 162).

Fakat son üç yüzyılda Spinoza'nın objektivist yaklaşımı, yanlış bir sübjektivist yaklaşıma dönüşerek ahlaki bir emirle engellenmesi gereken bir eğilime dönmüştür. Son noktada ise Calvin ve Luther, insanın kendi-menfaatini düşünme eğilimini baskı altına alması ve insanın kendini yalnızca Tanrı'nın amaçları için bir araç olarak görmesi gerektiğini öğretmişlerdir. Buna karşılık ilerici düşünürler ise, tersine, insanın ancak kendi başına bir gaye olabileceğini, kendi dışında bulunan hiçbir amaç için bir araç olamayacağını öğretmişlerdir. Bunun sonucu olarak, insan, Calvin'in öğretisinin dinsel anlatım biçimini bir yana itip yalnızca içeriğini benimsemiştir. Kendini Tanrı'nın isteği için değil, ekonomik makinenin ya da devletin amaçları için bir araç haline getirmiştir; insan, Tanrı için değil de, endüstrinin gelişmesi için bir araç olmayı kabul etmiştir; harcamanın tadına varmak ve hayattan haz almak için değil, biriktirmek, yatırım yapmak, başarılı olmak için çalışmış ve para kazanmıştır. Bunun sonucunda çağdaş insan kendini inkar etme ilkesine göre yaşadığı halde, kendi menfaatini göz önünde tutacak şekilde düşünmeye başlamıştır. Kendi menfaatinden yana hareket ettiğine inanmakta, oysa aslında paraya ve başarı kazanmaya büyük bir ilgi duymaktadır; en önemli insani imkanlarının gerçekleşmeden kaldığını ve kendisi için en iyi olduğu öne sürülen şeyin peşinden koşarken kendi benliğini yitirdiğini görememektedir (Fromm, 1997a: 163).

Kendi menfaatini düşünme kavramının anlamındaki bu yozlaşma, benlik kavramının değişmesiyle yakından ilgilidir. On dokuzuncu yüzyılda benlik kavramı gittikçe daralmıştır; benlik, insanın sahip olduğu mal mülkten başka bir şey değilmiş gibi görülmeye başlanmıştır. Böyle bir benlik kavramı için artık "Ne düşünüyorsam, oyum" değil, "Neye sahipsem", "malım mülküm neyse, ben oyum" formülü geçerli olmaktadır. Fromm bu durumu şöyle açıklar (Fromm, 2003: 37) :

“Yaşayabilmemiz için bazı şeylere sahip olmamız gerektiğini düşünürüz. Sahip olmanın yaşamının tek amacı olarak açıklandığı toplumlarda, olmak da, sahip olmaktan geçer. Yani günümüz toplumsal değer yargılarına göre bir şeye sahip olmayan kişi bir hiçtir.”

Fromm büyük yaşam ustaları olarak adlandırdığı Hz. İsa, Buda, Marx ve Meister Eckhart'tan ise hümanist evriminin en üst basamağına ulaşmak isteyenlerin, sahip olmak güdüsünden kurtulmaları gerektiğini öğretirken, bireyleri ve grupları psikanalitik yöntemler aracılığı ile inceleyerek, bu ayrımın temellerini bulmaya çalışmıştır.

“Sahip olmak” ile “olmak” arasındaki farklılık, yaşamı ya da ölümü sevme eğilimleriyle birlikte, insan varoluşunun en önemli sorunudur. Antropoloji ve psikanaliz bilimlerinin deneysel bulguları, “sahip olmak” ile “olmak”ın insan yaşantılarının temel iki ögesi olduğunu ve bu iki farklı tutumdan biri ya da ötekinin üstünlüğünün, bireyler ve toplumsal birimler arasındaki karakter farklılıklarının kaynağını oluşturduğunu göstermektedir (Fromm, 2003: 38).

İnsandaki ölümsüz olma dürtüsü; sahip olma güdüsü, güç ilişkileri, saldırganlık ve gereğinde başkalarını dışlamak üzere temellenir. O, açgözlülük, kıskançlık ve şiddet duygularını besler. Fromm'a göre, ölümsüzlük için gereksinim duyulan “varoluşsal sahip olma yöneliminin tersine, olmanın temel özelliği, özgürlük ve insanın güçlerini kullanmasını sağlayarak dokunduğu şeye hayat katan faydalı işlerdir. Güçlü bir şekilde başkalarıyla birlikte olma isteği oluşturan olma modu, aşkınlık, gelişme, kendilik, ilgili olmak ve sevgiyi ifade eder. Ona göre, her iki yönelim, herkeste mevcut olmakla birlikte, bir toplumun değerleri ve normları, hangisinin daha baskın olacağını belirler (Wulff, 2005: 246).

Son birkaç kuşak içerisinde, pazarın gittikçe artan etkisiyle, benlik kavramı “Sahip olduğum şey neyse, ben oyum” anlamından “Nasıl olmamı istiyorsanız, ben oyum” anlamına gelecek şekilde değişmiştir (Fromm, 1997a:

165). Modern endüstri toplumu, kendisine ve çevresine yabancılaşan, robot haline gelen insanı meydana getirmiştir.

Çağdaş kültürün başarısızlığı; bireycilik ilkesinden, ahlaki erdemin kendi menfaatini kollamakla aynı anlama geldiği fikrinden değil, kendi-menfaatini düşünme kavramının anlamındaki yozlaşmadan ileri gelmektedir; insanların kendi menfaatleriyle gerektiğinden fazla ilgilenmiş olmalarından değil, gerçek benliklerinin menfaati ile yeterince ilgilenmemelerinden; çok fazla bencil olmalarından değil, kendilerini sevmemelerinden ileri gelmektedir (Fromm, 1997a: 167). Bunun için kendi menfaatini düşünme kavramının yeniden gözden geçirilip değerlendirilmesi, hümanist ahlak için önemlidir.

5.2. Vicdan

Vicdan gündelik hayatta karşımıza çıkan çeşitli görünüşleriyle karışık bir yapıya sahiptir. Tarihsel gelişim sürecinde çeşitli felsefeciler vicdan hakkında türlü tanımlamalar yapmışlardır.

Cicero ve Seneca, davranışımızı ahlaki niteliklerine göre suçlayan ya da savunan bir iç ses olarak söz etmişlerdir vicdandan. Stoa felsefesi, vicdanın kendini koruma (kendine dikkat ve ilgi gösterme) ile ilişkili olduğunu öne sürmüştü, Khrysippos ise onu insanın kendi içerisindeki uyumun bilincine varması olarak tanımlamıştır. Skolastik felsefede vicdan, aklın yasası olarak görülmüş ve insana Tanrı tarafından verildiği kabul edilmiştir; vicdanla “synderesis”^{*} birbirinden ayrılmıştır; bu sonuncusu, yargıda bulunabilme ve doğru olanı isteme alışkanlığı (ya da yeteneği) olduğu halde, vicdan genel ilkeyi özel hareketlere uygulama yetisidir. “Synderesis” kelimesi çağdaş yazarlar tarafından artık kullanılmamakla birlikte, “vicdan” deyimini çoğu zaman skolastik felsefenin synderesis'den anladığı anlamda, ahlaki ilkelerin içten bilincine varma anlamında kullanılmaktadır. Bu bilinçliliğin duygusal unsuruna

^{*} Synderesis, kelimesi İngilizce sözlüklerde: Temel ahlak prensipleri bilgisi veya ruhun, Tanrı ile birleşen özü anlamına gelmektedir. (Orjinali: 1. Innate knowledge of the basic principles of morality. 2. Christian Mysticism . the essence of the soul that unites with God.)

İngiliz yazarı Shaftesbury dikkati çekmiştir. Shaftesbury, insanda bir “ahlaki duygu”nun varlığını, doğruyu yanlıştan ayırma imkanını veren bir duygunun, duygusal bir tepkinin varlığını kabul etmiş ve bunu insan aklının evrensel düzenle uyum içerisinde bulunduğu gerçeğine dayandırmıştır. Butler, ahlak ilkelerinin insan yapısının ayrılmaz bir parçası olduğunu öne sürmüş ve vicdanı, özellikle, iyi hareketlerde bulunmak için doğuştan gelen bir istek olarak nitelemiştir. Adam Smith'e göre, başkaları için hissettiğimiz duygular ve onların bizi onaylamasına ya da onaylamamasına karşı gösterdiğimiz tepkiler vicdanın çekirdeğini oluşturmaktadır. Kant, vicdanı her türlü özel içeriğinden soyutlamış ve başlı başına bir görev duygusu olarak görmüştür. Dinsel anlamda “kötü vicdanı” acı acı eleştiren Nietzsche, gerçek vicdanın insanın kendini onaylamasından, “kendine evet diyebilme” yeteneğinden kaynaklandığını öne sürmüştür. Max Scheler, vicdanın akla uygun bir yargının ifadesi olduğuna, ama düşünce ile değil de, duygu ile varılan bir yargı olduğuna inanmıştır (Fromm, 1997a: 172).

Vicdan, kendi özümüzün, bize karşı olan bir tepkisi ve bir yöneliştir. Gerçek yüzümüzün, içimizin sesidir ve bize sürekli olarak “olmamız gerektiği gibi olmak” yönünde uyarıda bulunur. Yani bizden üretici bir biçimde yaşamamızı, kendi özümüzü geliştirmemizi, içsel bütünselliğe ulaşmamızı ve bütün evren ile bir uyum içine girmemizi ister. Kısaca vicdan, bizim bütünselliğimizin bir bekçisidir (Fromm, 1997b: 35).

Fromm vicdanı bu şekilde tanımladıktan sonra onu, otoriter vicdan ve hümanist vicdan olmak üzere ikiye ayırır. Fromm'un bu ayrıma gitmiş olmasının nedeni, her birinin ayırt edici niteliklerini gösterebilmek içindir; hiç şüphesiz ki bu iki tür vicdan, gerçekte birbirlerinden ayrı değildir ve bir insanda birinin var olması ötekinin varlığını imkansız kılmaz.

5.2.1. Otoriter Vicdan

Otoriter vicdan, kendi vicdanlarına uyan çoğu insanın yaşamında yer alır. Bu Freud'un süperegö (üst benlik) olarak adlandırdığı vicdandır (Fromm,

1987a: 11). Üst benlik veya süper ego denilen şey, benliği denetler, eleştirir, dayatmalar veya yasaklamalar getirir (Fromm, 1983: 16). Otoriter vicdan kişiselleştirilmiştir fakat kişinin dışındaki bir güce itaat eder.

Bu tür vicdanda, her zaman insanın hayranlık duyma, bir ideale bağlanma, bir çeşit kusursuzluğa (yetkinliğe) ulaşmak için çaba harcama ihtiyacından etkilenmekte ve kusursuzluk hayali, dış otoritelere yansıtılmaktadır. Bunun sonucu olarak da, insanın bu otoritelerle ilgili görüşü, vicdanın “ideal” yönünün etkisi ile renk kazanmaktadır. Bu nokta çok önemlidir, çünkü bir insanın otoritelerin nitelikleri konusundaki düşüncesi, otoritelerin gerçek niteliklerinden farklıdır; otorite gitgide daha fazla idealleştirilmekte, dolayısıyla içe mal edilmeye elverişli hale gelmektedir (Fromm, 1997a: 174). Böylece otoriter vicdan hayranlık ve korkuyla büyümekte, kişiyi etkisi altına almaktadır.

Bu tür vicdanda en büyük korku bir yana itilmek, bir boşluğa atılmak, yani hiçlikle karşı karşıya kalmaktır. Otoriter vicdanda cezalandırılmak dahi bir yana atılmaktan daha iyidir. Çünkü insan otoritenin bir parçası olarak kalmaya devam ettiği sürece ait olmanın verdiği güvenlik duygusu sürece dahası otoritenin gücünden pay aldığını hissedecektir (Fromm, 1997a: 176). Daha önce söz ettiğimiz gibi insanın varoluşundan kaynaklanan sorunlarından bir tanesi de bir yere ait olma ihtiyacıydı. Burada bahsedilen otoriteye bağlılık, insanın bu ihtiyacını sağlıklı yönden karşılamasının bir sonucudur.

İtaatkar ve otoriter olmanın ikisinde de ortak olan öge; bağlılığın birlikte yaşayan yapısıdır. Söz konusu iki kişi de kişisel bütünlük ve özgürlüklerini kaybetmişlerdir; birbirine bağımlı, birbirinden alarak ve vererek yaşarken, yakınlık ve birleşme ihtiyaçlarını doyururlar. Bunların kendi kendilerini besleyen bir dinamizmleri vardır ve hiçbir miktardaki itaat ya da despotluk (ya da sahip oluş veya ün) bir kimlik ve bütünleşme bilinci vermeye yetmediği için, sürekli daha fazlası aranır. Bu tutkuların nihai sonucu bozgundur (Fromm, 2004b: 16). Sonucu çoğunlukla nevrozdur. Mazoşist ve sadist

özellik gösteren bu insanlar aynı zamanda sağlıklı toplumların temel nedenlerindendir. Bu toplumda şekillenen ahlak yapısı da insan tabiatı açısından olumsuz özellikler içerir.

5.2.2. Hümanist Vicdan

Hümanist vicdan, bizde insan olarak varolan sezgisel bilgi olarak kurulu olan bir kavramdır. Bu vicdan dışsal ödüllendirmelerden ve cezalardan bağımsızdır, insan olarak yaşamımızı mümkün kılar (Fromm, 1987a: 11). Hümanist vicdan, tüm kişiliğimizin, kendi fonksiyonunu gerektiği şekilde yerine getirmesine ya da getirememesine karşı göstermiş olduğu tepkidir; yalnızca şu ya da bu gibi bir yeteneğin fonksiyonuna karşı değil, insani ve bireysel varlığımızı oluşturan yeteneklerin tümüne karşı gösterilen bir tepkidir. Hümanist vicdan, böylece, kendimizin kendimize karşı gösterdiği tepkidir. Bizi kendimize gelmeye, yaratıcı bir şekilde yaşamaya, tam olarak ve uyumlu bir biçimde gelişmeye yani imkanlarımız bakımından neyse, o olmaya çağıran gerçek benliğimizin sesidir (Fromm, 1997a: 188).

Hümanist vicdan, insanın kendi menfaatinin ve kişilik bütünlüğünün ifadesidir; oysa otoriter vicdan insanın itaat etmesi, kendini feda etmesi, görevi ya da “çevreye uyması” ile ilgilenmektedir. Hümanist vicdanın gayesi, yaratıcılık, dolayısıyla mutluluktur, çünkü mutluluğu yaratıcı bir şekilde yaşamaktan ayırmak mümkün değildir. Otoriter vicdan insanlara değerli görünebilir fakat ne kadar değerli görünürse görünsün, kişinin başkalarının elinde bir araç olarak kendi kendini baltalaması, “benliğini yitirmesi”, mutsuz kaderine boyun eğmiş, cesaretini yitirmiş bir hale gelmesi anlamını taşıdığından, kendi vicdanının isteklerine karşı çıkması demektir (Fromm, 1997a: 189).

Fromm, insanın kendi menfaatinin ve kişilik bütünlüğünün ifadesi olan hümanist vicdanın, insanların hayatını nasıl değiştirebileceğini dini ve

mitolojik bir örnekle “İtaatsizlik Üzerine” adlı eserinde şu şekilde anlatır (Fromm, 1987a: 7–9):

“İnsanoğlunun tarihi itaatsizlikle başladı ve ne yazık ki itaatle sona erecektir. Tüm uygarlık İbrani mitindeki Adem ile Havva ve Grek mitindeki Prometheus örneğinde olduğu gibi itaatsizlik üzerine kuruludur. Prometheus'un ateşi tanrılardan çalmasında insan evriminin temeli yatmaktadır. Eğer Prometheus'un suçu olmasaydı insanlık tarihi de olmazdı.

Her itaatsizlik bir erdemdir, her itaatkarlık da bir kusurdur demek istemiyorum. Böyle bir görüş açısı itaat ve itaatsizlik arasındaki diyalektik ilişkiyi gözardı etmiş olurdu, itaat edilenlerle edilmeyenler uzlaşmıyorsa, bir ilkeye itaat, zorunlu olarak karıştına da itaatsizlik demek gerekir. Antigone bu ikilemin beylik örneğidir. Antigone, devletin insanlık dışı yasalarına itaat ederek, kaçınılmaz olarak insanlığın yasasına itaatsizlik etmiş olacaktı. Buna karşılık insanlığın yasasına itaat ederse, devletin yasasına karşı gelmiş olacaktır. Özgürlüğe ve bilime kendini adayanların tümü, kendi insanlık ve akıl yasalarına, vicdanlarına uymaları için onları susturmaya çalışanlara karşı itaatsiz davranmak zorundaydılar. İnsan, yalnızca, itaat ediyor ya da başkaldırmıyorsa köledir, ama yalnızca başkaldırıyor ve itaat etmiyorsa da isyankardır (devrimci değil) . İsyen eden kişi de bir ilke ya da inanç adına değil, öfkesi, incinmiş gururu ve düş kırıklığı nedeniyle davranır.”

Fromm ayrıca Julian Huxley tarafından öne sürülen otoriter bir vicdanın kazanılmasının, akıl yeteneğinin ve özgürlüğün hümanist vicdanı mümkün kılacak bir düzeye ulaşmasından önceki dönemde, insanlığın gelişme sürecinin zorunlu bir aşaması olduğu düşüncesine karşı çıkar. Ona göre, vicdan eğer katı ve karşı konulması mümkün olmayan akıldışı bir otoriteye dayanıyorsa, hümanist vicdanın gelişmesinin tam olarak baskı altına alınacağı söylenebilir. Bu durumda, insan, tam olarak kendi dışındaki

güçlere bağlı olacak ve kendi varlığı için herhangi bir ilgi ve sorumluluk duyamaz hale gelecektir (Fromm, 1997a: 197). Bu durumda insan itaat ederek kendini feda edecek ve çevreye kendi dışından gelen bir güçle uyum sağlayan robotsu bir karakter sergileyecektir. Bu durum ise Fromm'un sağlıklı toplum kavramının ve hümanist ahlak anlayışının tam karşıtıdır.

5.3. Haz ve Mutluluk

Fromm, hümanist ahlaka karşı yapılan haz ve mutluluk eleştirilerini üç şekilde ele alarak cevaplandırır.

5.3.1. Bir Değer Ölçüsü Olarak Haz

Fromm hazzın bir değer ölçüsü olarak alınmasına karşı çıkar ve bunu felsefe tarihindeki büyük isimlerle ve psikanalizin bulgularıyla ispatlamaya çalışır.

Fromm'a göre Aristippos'la başlayan sübjektif hazcılık, Epikuros ile sübjektif ve objektif kriterler birbirine uyumlu hale getirilmeye çalışılsa da fazla yol alınamamıştır (Fromm, 1997a: 204). O, doğruluk ve yanlışlık kriterini isteklere ve hazlara ilk uygulayanın Platon olduğunu savunur. Platon'a göre haz da, düşünce gibi doğru ya da yanlış olabilir. Platon iyi insanların doğru hazları, kötü insanların ise yanlış hazları olduğu sonucuna varmıştır. Aristoteles için ise iki çeşit meşru haz vardır. Bunlardan birincisi, ihtiyaçlarımızı giderme ve güçlerimizi gerçekleştirme süreci ile ilgili olanlar; ikincisi ise, kazanılmış güçlerimizi işletmek ve kullanmakla ilgili olanlar. Fromm için ikincisi en yüce haz türüdür. Haz, insan varlığının tabii durumunun gerektirdiği bir etkinliktir (Fromm, 1997a: 206). Spinoza'nın haz kuramında ise öne çıkan sevinç kavramı, etkinlik (güç) kavramı ile ilişkilidir. Sevinç, insanın, daha az kusursuzluktan daha fazlasına geçmesi, keder ise daha fazla kusursuzluktan daha azına inmesidir. Daha çok ya da daha az kusursuzluk, insanın kendi imkanlarını gerçekleştirmede, böylece "insan

tabiatı örneğine” daha fazla yaklaşımda daha çok ya da daha az güçlü olması demektir. Spencer ise haz ve acının, insanı, hem birey olarak, hem de insan soyu olarak kendisine yararlı olan şeye göre hareket etmeye götüren biyolojik ve sosyolojik bir fonksiyonu olduğunu öne sürmektedir.

Platon’un, Aristoteles’in, Spinoza’nın ve Spencer’in görüşlerinde şu fikirlerin ortak olduğunu görüyoruz: Sübjektif haz yaşantısı, kendi başına, yeterli bir değer ölçüsü değildir; mutlulukla iyilik birbirine bağlıdır; hazzı değerlendirme imkanı verecek objektif bir kriter bulunabilir. Platon, doğru hazzın kriteri olarak “iyi insan”a dikkati çekmiştir; Aristoteles, “insanın fonksiyonu”na; Spinoza, tıpkı Aristoteles gibi, kendi güçlerini kullanma sayesinde insan tabiatının gerçekleşmesine; Spencer ise insanın biyolojik ve sosyal gelişmesine ağırlık vermiştir.

Fromm yapmış olduğu psikanalitik analizlerde, mutluluk ve sevincin, sübjektif yaşantılar olmakla birlikte, objektif şartlarda ortaya çıktıklarını görmüştür. Bu objektif şartların en geniş kapsamlısının ise yaratıcılık olduğunu tespit etmiştir (Fromm, 1997a: 203). Fromm’a göre psikanaliz, sübjektif tatmin duygusunun tek başına ele alındığında aldatıcı olduğunu ve geçerli bir değer ölçüsü olamayacağını doğrulamaktadır. Mazoşist çabaların özel niteliği ile ilgili psikanalitik bulgular, hazcılara karşı çıkanların görüşünün doğru olduğunu göstermiştir (Fromm, 1997a: 209). Psikanaliz, her hazzın insanın gerçek menfaatlerine aykırı olabileceğini doğrulamaktadır.

5.3.2. Haz Çeşitleri

Genel olarak insanların fizyolojik ve ruhsal olmak üzere iki tür ihtiyaç vardır. Fizyolojik ihtiyaçlar açlık, susuzluk, cinsellik, uyku vb. gibi ihtiyaçlardır. Ruhsal yönden ise bir yere ait olmak, yakınlık hissi, kökten ilişkiler yaşamak, insanlarla özdeşleşmek, davranışlarını ayarlayacak bir düşünce planına sahip olmak, kendilerini verip, adayabilecekleri bir nesne bulmak vb. (Fromm, 1997b: 19). Bu ihtiyaçların karşılanmasıyla, insan gerginlikten ve acı çekmekten kurtularak tatmin olur.

Fromm'a göre ruhsal fonksiyonların iyi işlememesinden kaynaklanan üçüncü bir ihtiyaç türü daha vardır. Bu ihtiyaçlar fizyolojik ihtiyaçlara benzemekle beraber temelinde ruhsal bozukluklar vardır. Örneğin; Nevrotik uyku ihtiyacı, normal bir yorgunluk gibi bedensel durumlardan ileri geldiği sanılan, oysa gerçekte baskı altına alınmış endişe, korku ve öfke gibi ruhsal durumlardan kaynaklanan bir isteğin sonucudur ve akıl dışı bir niteliği vardır (Fromm, 1997a: 215).

Gerçek fizyolojik ihtiyaçlar karşılanabilirken, akıl dışı durumlardan kaynaklan ihtiyaçların tatmini imkansızdır. Bu akıl dışı isteklerin özel bir niteliğidir. Bu akıl dışı isteklerin temelinde yaratıcılıktan yoksun olma, güçsüzlük ve korku vardır. Gerçek fizyolojik ihtiyaçların karşılanması mutluluğun şartlarındandır ancak akıl dışı isteklerden kaynaklanan fizyolojik ihtiyaçların karşılanması insana geçici bir mutluluk verir ve temel bir mutsuzluğun belirtisidir. Bu yüzden bu isteklere akıl dışı haz demek daha doğru olacaktır (Fromm, 1997a: 216).

Fromm yukardaki noktalara dikkat çektikten sonra, kıtlık ve bolluk kavramlarını kullanarak ihtiyaçları ahlak problemi çerçevesinde inceler. Fizyolojik ihtiyaçlar ve akıl dışı ruhsal ihtiyaçlar Fromm'a göre bir kıtlık sisteminin bölümleridir. Bu kıtlık alanın ötesinde bir de bolluk alanı vardır. Burası yaratıcılığın ve iç etkinliğin bölümüdür. İnsanın hayatta kalabilmek için çırpınmaktan öteye geçen bölümdür bu bölüm. İnsanın bütün başarıları bu bölümden yani bolluktan kaynaklanır. Fromm'un burada anlatmak istediği Abraham Maslow'un 1943 yılında yayınlanan ihtiyaçlar hiyerarşinin beşinci yani en üst basamağı olan kendini gerçekleştirme ile benzerlik göstermektedir. Maslow'a göre bu basamağa ulaşmak için insanın geride kalan fizyolojik, güvenlik, ait olma, saygınlık basamaklarındaki ihtiyaçlarını karşılaması gerekir. Maslow'a göre kendini gerçekleştirmiş insan erdemli, yaratıcı, önyargısız, gerçekleri kabul eden vb. insandır.

Bütün akıl dışı çabalar kıtlığın yani yaratıcılığın ve iç güvenliğin bulunmayışından kaynaklanır. Fizyolojik tatmin ve akıl dışı hazlar duygusal bir çaba harcamayı gerektirmezler yalnızca gerginliği giderecek şartları

yaratma yeteneği gerektirirler (Fromm, 1997a: 219). Hümanist ahlak anlayışındaki haz anlayışı bu türden bir haz ve mutluluk değildir. Hümanist ahlakta haz ve mutluluk birer başarıdır. Bir iç çabayı yaratıcı bir etkinliği gerektirirler ve bolluk içinde gerçekleştirirler.

5.3.4. Araçlar ve Amaçlar Problemi

Fromm, araçlar ve amaçlar konusunda, bu alanda çalışmalar yapan Spencer ve Dewey'in düşüncelerine karşı çıkar. Bu karşı çıkışın temel sebebine geçmeden önce öncelikle Spencer ve Dewey'in bu konudaki düşüncelerini hatırlamakta fayda vardır.

Spencer, belli bir amaca yönelmiş olan hazzın, bu amaca ulaşmada kullanılan araçlarının da ister istemez haz vereceğini savunur (Fromm, 1997a: 223). Dewey ise araçlar ve amaçların özyapı ve değerinin karşılıklı olarak belirlendiğini savunur. Amacın değeri, araçların maliyet ve yararlarına ve amacın kendisi için bir araç ya da neden kılındığı zamankinden daha uzaktaki sonuçlarının maliyet ve yararlarına dayanır. Ona göre, sadece amacı nasıl elde edeceğimiz sorusuyla birlikte, ilk başta görünürde bir amaca zaten sahip değilizdir (Anderson, 2011: 238).

Fromm, Spencer'in tezinin tam anlamıyla doğru olmadığını dile getirerek durumu şu şekilde açıklar (Fromm, 1997a: 223):

“Sonuçta ulaşacağımız hazzı beklerken, hoşumuza gitmeyen şeyler az çok etkisini yitirebilir; hatta amacımızın sağlayacağı hazzın beklentisi, araçların verdiği sıkıntıdan daha ağır basabilir.”

Fromm'un nezhinde, Dewey'in araçlarla amaçlar arasındaki ilişkiye ağırlık vermiş olması, akla dayanan ya da akla uygun bir ahlak kuramının gelişmesinde, özellikle amaçlarla araçları ayırmak bakımından, şüphesiz önemli bir adımdır. Ancak “bir eylem akışı kafamızda tasarlanıncaya kadar neyin peşinde olduğumuzu bilmediğimiz” iddiası, doğru değildir. Amaçlar, bizi onlara ulaştıracak araçlar henüz bilinmemiş de olsa, olayın bütünü, gözlem

ve deneyimlere dayanan bir analiz ile anlaşılabilir. O an için tam olarak gözlerimizin önünde canlandıramasak da, geçerli birtakım önermelere imkan veren amaçlar vardır. İnsan bilimi bize bir “örnek insan tabiatı” imajı verebilir ve biz buradan hareket ederek, bizi amaçlara ulaştıracak araçları bulmadan önce amaçların ne olduğunu çıkarsayabiliriz (Fromm, 1997a: 42).

Fromm, günümüzde amaçlara götüren araçların, kendi başına bir amaç haline gelmeleri; kendi başına amaç olan şeylerin ise gerçek olmayan, silik bir anlam kazanmaları konusuna hassasiyetle yaklaşır. Günümüzde insanlar para kazanmak için çalışırlar; ve hoşlarına giden şeyleri yapmak için para kazanırlar. Çalışma araçtır, hoşla giden şeyler ise amaçtır. Oysa günümüzde insanlar, daha fazla para kazanmak için çalışıyorlar ve bu parayı yine daha fazla para kazanmak için kullanılmakta; amaç ise gözden kaçırılmaktadır (Fromm, 1997a: 224). Buraya kadar anlatılanlar Fromm açısından yüzeysel ve görünen bir sorundur. Fromm araçlar ve amaçlar konusundan bir de doyalı bir sonuç çıkarsar. Bu sonuç hümanist ahlak kanadında yer alan Fromm açısından daha da önemlidir. Amaçlar ve araçlar konusundaki günümüzdeki gelişmeler, amaçlara ulaşmada araçları meşru kılmaktadır. Bu düşünce tarzı beraberinde yıkıcı araç kullanmanın da önünü açmaktadır. Ülkemizden farklı bir örnek verecek olursak; özgürlük amacı çerçevesinde içi insanlarla dolu olan bir otobüse molotof kokteyli atmak, kalabalık insan gruplarının içine bomba koymak amaca ulaşmada kullanılan ve meşru gösterilmeye çalışılan yıkıcı araçlardır. Burada özel bir toplum için yararlı olan şey (burada kastedilen toplum, yıkıcı araçları kullananların temsil ettiklerini söyledikleri toplum da olabilir, taşeronluğunu yaptıkları toplum da olabilir) insanlık için zararlı olan şeydir. İnsanın zararına olan şeyler ise hümanist ahlakın benimsediği değerlerle taban tabana zıtlık gösterir. Bu açıdan amaçlar ve araçlar insan aklına ve insan tabiatına uygun olmalıdır.

5.4. Bir Karakter Özelliği Olarak İnanç

Hümanist ahlaka karşı olan görüşlerin, hümanist ahlaka yönelttikleri bir diğer eleştiri ise hümanist ahlakın inançtan yoksun oluşudur. Bu konuda

Fromm, inancı ikiye ayırır; bunlardan birincisi akla uygun inanç, ikincisi ise akla uygun olmayan inançtır. Akla uygun inancın temeli yaratıcılıktır; inanarak yaşamak demek, yaratıcı olarak yaşamak ve var olan biricik kesinliğe ulaşmak demektir. Yaratıcı olan bir etkinlikten ve hepimizin böyle bir etkinliği gerçekleştirebilecek kişiler olduğumuza inanmaktan gelir. Akla uygun olan bir inanç, inanca hiçbir şekilde yer vermediği sanılan akılcı düşüncenin önemli bir unsurudur. İnsanın emek verdiği herhangi bir alandaki yaratıcı düşünce süreci, çoğu zaman, “akla uygun bir hayal” olarak tanımlanabilecek bir hayalle başlar ve bu hayal de bir hayli ön çalışmanın, derin düşüncenin ve gözlemin ürünüdür. Bilim tarihi, akla ve gerçeğin hayaline duyulan inanç örnekleriyle doludur. Copernicus, Kepler, Galileo, Newton ve Spinoza hepsi akla duydukları sarsılmaz bir inançla öne çıkmışlardır (Fromm, 1997a: 235). Akla uygun bir inanç bir insanın kendi yaratıcı düşüncesine ve gözlemlerine dayanan bağımsız bir kanıdan kaynaklanmaktadır. Buradan çıkan sonuç, akla uygun inancın bir güce inanan ve bir güce başvuran inancın karşıtı olduğudur.

Akıl dışı inanç ise, bir şeyi yalnızca otorite, güç ya da çoğunluk öyle dediği için gerçek olarak kabul etmektir; var olan bir güce inanmak demek, henüz gerçekleşmemiş imkanların gerçekleşebileceğine inanmamak demektir. Geleceği yalnızca şimdi açıkça ortada bulunan şeylere göre kestirmeye çalışmak demektir: Bu ise hümanist anlayış açısından, insanın sahip olduğu imkanları ve insanın gelişmesini gözden kaçırmış olmak bakımından büyük bir yanlış hesaptır ve tam anlamı ile akıldışı bir tavidır. Güç'e duyulan inanç, akla uygun bir inanç olamaz. Ona yalnızca boyun eğilir; güç'ü ellerinde tutanlar ise onu elden kaçırmak istemezler. Birçok insan için güçlü olmak her şeyden daha gerçek bir şeymiş gibi görünüyorsa da, insanlık tarihi güç'ün her şeyden daha sallantılı, daha kaypak olduğunu göstermiştir. İnançla güç'ün birbirlerini imkansız kılmaları yüzünden, bütün dinsel ve politik sistemler, başlangıçta akla uygun bir inanca dayandıkları halde, güç'e güvendikleri, hatta onunla bağdaştıkları zaman bozulmuşlar ve sonunda

kuvvetlerini yitirmişlerdir (Fromm, 1997a: 239). Hümanist ahlak, inanca karşı değildir. Akıl dışı inancın yerine, akla dayanan inancı koyar.

5.5. İnsanın Ahlaki Güçleri

Fromm, insanın tabiatının iyiliği ve kötülüğünü, insanın bazı davranışlarını ve düşüncelerini baskı altında tutmasını ve insanın iradesini insanın ahlaki güçleri olarak değerlendirmiş ve bunları hümanist anlayış çerçevesinde yorumlamıştır.

5.5.1. İnsan Tabiatının İyiliği ve Kötülüğü

Hümanist ahlaka karşı çıkanların savundukları bir görüşte, insanların dizginlenmediği sürece başka insanlar karşı düşmanca davranma, haset, kıskançlık, tembelce davranma vb. eğilimde olacakları görüşüdür. Bu görüşün temelinde ise insanın tabiatının kötü olduğu görüşü yatmaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde, Socrates kötülüğün, insanın tabii eğiliminden değil de bilgisizliğinden ileri geldiğini söyler. Ona göre kötülülük bir hatadır, yanılmadır. Augustinus, insan tabiatının ilk günahtan beri bozulmuş olduğunu, ilk insanın itaatsizliği yüzünden daha sonraki bütün kuşakların bir lanetlenme ile dünyaya geldiğini savunur. Augustinus'a karşı çıkanların başında gelen Pelagius ise Adem'in günahının yalnızca ona ait olduğunu ve ondan başka hiç kimseyi ilgilendirmediğini; dolayısıyla her insanın, tıpkı Adem'in günah işleyip cennetten kovulmadan önce olduğu gibi bozulmamış yeteneklerle dünyaya geldiğini savunur.

Orta Çağın sonlarında insanın değerine, gücüne ve tabii iyiliğine duyulan inanç gittikçe artmıştır. Aquino'lu Thomas gibi on üçüncü yüzyıl teologları kadar, Rönesans düşünürleri de bu inancı dile getirmişlerdir. Ancak insan tabiatının kötülüğü fikri, Luther ve Calvin'in öğretilerinde yeniden ifade bulmuş, böylece Augustinus'un görüşü yeniden canlanmıştır.

Çağdaş düşüncenin dokusunda bu iki görüş iç içe geçmiş durumdadır. Bugün hem Augustinus'a, hem de Pelagius'a; hem Luther'e, hem Pico della Mirandola'ya; hem Hobbes'a, hem de Jefferson'a bağlıyız. Bilinçli olarak insanın gücüne ve değerine inanıyoruz, ama çoğu zaman bilinçdışı olarak insanın, özellikle kendimizin güçsüzlüğüne ve kötülüğüne de inanıyoruz ve bunu “insan tabiatı”nın kötülüğü ile açıklıyoruz (Fromm, 1997a: 243).

Hümanist ahlaka göre, her türlü kötülük hayata karşıdır, her türlü iyilikse hayatı korumaya ve geliştirmeye yarar. Bu; yaratıcılıkla yıkıcılık, güçlülükle güçsüzlük, erdemle kötülük arasında yapılacak bir seçmedir. Yıkıcılıkta iki çeşit nefret birbirinden ayrılmalıdır. Bunlar, “belli bir duruma tepki olmak üzere” ortaya çıkan akla uygun bir nefret ve “karakter yapısından kaynaklanan” akıldışı nefret. Tepkisel, yani akla uygun nefret bir insanın kendisinin ya da bir başkasının özgürlüğü, hayatı ya da fikirleri için tehlikeli olan bir şeye karşı göstermiş olduğu tepkidir. Böyle bir nefretin öncülü, hayata karşı duyulan saygıdır (Fromm, 1997a: 245). Karakter yapısından kaynaklanan nefret ise, nitelik bakımından farklıdır. Bir karakter özelliği, nefret etmeye sürekli olarak hazır olmayı, ifade eder; dıştan gelen bir uyarıma nefretle tepkide bulunacak yerde kendini düşmanlık duygusuna kaptırmış bir insanın içinde oluşmaktadır. Akıldışı nefret, tepkisel nefrete yol açan aynı türden gerçek tehlikeler yüzünden ortaya çıkmış olabilir; ama çoğu zaman nedensiz, ortaya çıkmak için fırsat kollayan, tepkisel bir nefret olarak aklileştiren bir nefrettir. Ahlak, her şeyden önce, akıldışı nefret problemiyle, hayatı yok etme ya da engelleme tutkusu ile ilgilenir. Akıldışı nefret bir insanın karakterine kök salmıştır, nefret objesinin ise ikinci dereceden bir önemi vardır.

Fromm'a göre akıl dışı nefret insandaki yıkıcılığın temelidir ve bir insanın yeteneklerinin gelişmesi ne derece engellenmişse, yıkıcılık derecesi de o kadar fazladır. Yıkıcılık, yaşanmamış bir hayatın ürünüdür. Hayatı geliştiren enerjiyi engelleyen bireysel ve sosyal şartlar, yıkıcılığa yol açar; kötülüğün çeşitli görünüşleri ise böyle bir yıkıcılıktan kaynaklanır. İnsanın zorunlu olarak kötü değildir, ancak gelişmesi ve kendi güçlerini ve imkanlarını

gerçekleştirmesi için gereken uygun şartlardan yoksun kaldığı zaman kötü yanı ortaya çıkar (Fromm, 1997a: 249).

Ayrıca Fromm'a göre insanının kendi güçlerini gerçekleştirmek için mükafatın ve cezanın itici gücüne gerek yoktur. İnsan varlığının, varoluşundan kaynaklanan sorunlardan dolayı hem dış dünya ile birleşmek, hem de kendisiyle bir olduğunu hissetmek, hem başkalarıyla ilişki kurmak, hem de biricik bir varlık olarak kendi bütünlüğünü korumak için güçlerini yaratıcı bir şekilde kullanmaktan başka tutacağı bir yolu yoktur. İnsanın yaratıcı ve bütünleşmiş bir şekilde yaşamayı başaramamasının sonucunu, nevrozdan daha açık ve seçik olarak gösteren başka bir olay belki de yoktur. Her nevroz, insanın tabii güçleri ile bu güçlerin gelişmesini engelleyen kuvvetler arasındaki bir çatışmadan doğar (Fromm, 1997a: 251).

Enteresan olan çağımız insanın, yaratıcı ve bütünleşmiş bir şekilde yaşamayı becerememesine rağmen nevrotik olmamasıdır. Bunun nedeni kültürel olarak kalıplaşmış kusur ile nevroz kavramında saklıdır ve bunu en iyi açıklayan ise Spinoza olmuştur (Ülken, 1947: 60):

“İnsanların tek bir obje tarafından o derecede duygulanmış olduklarını görüyoruz ki, o hazır bulunmasa da, onun gözleri önünde olduğuna inanıyorlar; ve bu hal uyumayan bir adamda görüldüğü zaman, onun sayıklama halinde, yahut deli olduğunu söyleriz, aşktan yanıp tutuşan ve gece gündüz metreslerinin veya odalıklarının hülyasını çeken kimselerin de deli olduklarına onlardan daha çok inanılmaz, çünkü bu adamlar kendileriyle alay ettirirler (aleme kendilerini maskara ederler). Fakat bir pinti yalnız kazancını veya meteliklerini, bir haris de yalnız şan ve şöhretini, ün kazanmayı düşündüğü zaman bu adamların hezeyan içinde oldukları zannedilmez. Çünkü onların katlanması güç şeyler olmasına alışılmıştır ve onların nefrete layık olduklarına hükmedilir; fakat bununla beraber pintilik, harislik, şehvet hazları (libido) v.s. her ne kadar hastalıklar arasında sayılmazlarsa da, onlar gerçekten hezeyan nevileridir.”

Bu kelimeler, birkaç yüzyıl önce yazılmıştır, ama bugün için de geçerlidir; şu var ki, kusur dediğimiz şey, bugün o derece kültürel bir kalıp haline gelmiştir ki, artık genellikle hor görülen, hatta can sıkıcı olarak nitelenen bir şey olmaktan çıkmıştır. Bugün bir otomat gibi hareket eden ve hisseden bir insanla karşılaşabiliriz. Bu gibi insanların çoğunda, böyle bir kusura ilgili kültürel kalıp onları bir nevrozun patlak vermesinden kurtarır (Fromm, 1997a: 254).

5.5.2. İnsanın Kendini Baskı Altına Alması

Genel yaygın ahlaki görüş, insanın kendini baskı altında tutmaması sonucunda kendini bir takım kötü eğilimlere kaptıracağı şeklindedir. Hümanist ahlak açısından, kötülüğü bastırma ya da kendini kötülüğe kaptırma gibi ahlaki bir seçmede bulunmak zorunda kalma söz konusu değildir. Bastırma da, kendini kötülüğe kaptırma da köleliğin farklı iki görünüşüdür; ahlak konusunda yapılması gereken gerçek seçme, bu iki seçenektan birini tercih etmek değil, bastırma ve kendini kötülüğe kaptırma ile yaratıcılık arasında yapılacak bir seçmedir. Hümanist ahlakın amacı, insanın kötülüğünü bastırmak değil, insanın tabiatında var olan birinci derecede imkanların yaratıcı bir şekilde kullanılmasını sağlamaktır. Hümanist anlayış geleneğinde erdem, bir insanın ulaştığı yaratıcılık derecesi ile orantılıdır. Eğer toplum, insanları erdemli yapmak istiyorsa, onları yaratıcı yapmaya çalışmalı, dolayısıyla yaratıcılığı geliştirecek şartları hazırlamalıdır (Fromm, 1997a: 260).

5.5.3. İrade Problemi

Ahlak yargısı problemi, çoğu zaman, belirlenimcilik karşıtı olan irade özgürlüğü problemiyle birlikte düşünülmüştür. Fromm'a göre irade, insanın karakterinden ayrı olarak sahip olduğu soyut bir güç değildir. Tersine, irade bir insanın karakterinin ifadesidir. Kendi aklına güvenen ve hem kendisini hem de başkalarını sevme yeteneğine sahip olan bir insan, erdemli bir

şekilde hareket etme iradesini gösterebilir. Bu nitelikleri geliştirmeyi başaramayan ve akıldışı tutkularının kölesi olan, yaratıcılıktan yoksun bir insan ise bu iradeyi gösteremez (Fromm, 1997a: 264).

Şu var ki, hayatımıza etkin bir biçimde katkıda bulunma imkanını veren aklımız ve vicdanımız olmakla birlikte, aklımız da, vicdanımız da ayrılmaz bir şekilde karakterimize bağlıdır. Ahlaki yargımızı "şu insan başka türlü hareket etmiş olabilirdi" gibi bir öncüle dayandırmış olsak bile, o insanın karakter gelişmesini belirleyen yapısal ve çevresel etkenler o derece çok ve karmaşıktır ki, her türlü pratik amaç söz konusu olduğunda, başka türlü gelişmiş olabilirdi ya da olamazdı gibi kesin bir yargıya ulaşmak mümkün değildir (Fromm, 1997a: 266). Ahlaki başarısızlık yaşamış bir insanın yaşadığı şartlarda yaşayan başka biri de aynı başarısızlığa düşebilir. Bu yüzden hümanist ahlak anlayışına göre, insanların iradesini yargılamadan önce, onu o hale getiren bütün şartları tam olarak anlamalı ve o insana yakınlık gösterilmelidir.

6. Bugünün Ahlak Problemi

Fromm bu günün en başat iki ahlak problemi olduğunu söyler. Bunlardan birincisi güce boyun eğmek, ikincisi ise yabancılaşmadır.

Fromm'a göre insan güç'e, yani başkasının egemenliğine boyun eğmekle kendi gücünü, yani etkinliğini yitirmektedir. Kendisini gerçek bir insan yapan bütün yeteneklerini kullanma gücünü yitirmektedir; akli artık çalışmaz hale gelmiştir; insanlar zeki olabilir, nesneleri ve kendini yönetebilir, ama kendisine egemen olan kimselerin "gerçek" olarak nitelediği şeylerin gerçek olduğunu sanır. İnsan böylece sevmeye gücünü yitirir, çünkü duyguları bağımlı olduğu kişilere sıkı sıkıya bağlı hale gelmiştir. Ahlak duygusunu yitirir, çünkü güç sahibi kendi ahlak konularını tartışma konusu ettirmez. İnsanın güce karşı bütünlüğünü koruması ancak bir insanın sahip olduğu imkanları geliştirmesi, kendi varlığının yasalarına göre insanın gerçek

tabiatını gerçekleştirme anlamına gelen bir özgürlükle mümkün olabilir (Fromm, 1997a: 280).

İkinci ahlaki problem ise insanın kendisine karşı duyduğu kayıtsızlıkla ilgilidir. Bunun temelinde, bireyin önemi ve biricikliği duygusunu yitirmiş olmak yatar. İnsanlar, kendilerini kendi dışımızdaki amaçlar için araç haline getirir, kendilerini pazarda satılacak bir mal olarak görmelerinin altında, kendilerine yabancılaşmış olmaları yatar. İnsanlar nesne haline gelmiştir (Fromm, 1997a: 282).

Bu olayın temelinde ise insanın varoluşundan kaynaklanan sorunları yenebilmesi için diğer insanlarla sağlıklı ilişki kurması yatmaktadır. Yalnızlık duygusunun bilinçte belirmesi insanda huzursuzluk yaratır. İnsanın tüm huzursuzlukların kaynağı da aslında budur. İnsanın yalnız olması, her şeyden kopması, insanca duygularını kullanamaması demektir. Böyle olunca yalnızlık, çaresizlik, dünyayı canlı olarak kavrayamamayı beraberinde getirir (Fromm, 1999: 13). Bu durum ise insanın akıl sağlığını bozar. Burada akıl sağlığından ne anladığımızın önemi büyüktür. Akıl sağlığının günümüzde insanın toplumsal işlevini yerine getirebilmesi, üretimi sürdürmesi, üremeye devam etmesi anlamına geliyorsa, yabancılaşmış kişinin sağlıklı sayılacağı açıktır (Fromm, 1982a: 210). Yabancılaşmış insan, sağlıklı olamaz. Kendisini, kendisi ve başkaları tarafından kullanılan bir nesne, bir yatırım aracı olarak algıladığından, benlik duygusu eksiktir. Bu benlik eksikliği, derin bir huzursuzluk yaratır (Fromm, 1982a: 224).

Yabancılaşmış dünyadaki kategorilere göre sağlıklı sayılan kişi, hümanist açıdan bireysel hastalık olarak değil de, toplumsal düzenin yarattığı çarpıklık olarak en hasta kişi sayılır. Fromm'a göre yalnızlığın getirdiği kaygılardan kaçmanın tek yolu boyun eğme, güce tabi olma değildir. Çatışma yaratmadan insanın istediği sonuca götürebilecek yol, en yalın anlatımıyla sevgide ve yaratıcılıkta bulunur; böyle bir durum gücünü, kişiliğin gücünden ve bütünlüğünden alır (Geçtan, 1981: 121). Hümanist anlamda akıl sağlığını belirleyen nitelikler, sevme ve yaratma yetisi, aileye ve doğaya karşı

bağılılığından kurtulma, insanın kendisini, kendi güçlerinin nesnesi ve kullanıcısı olarak algılamasından doğan özdeşlik duygusu, içindeki ve dışındaki gerçekliği iyice kavraması, başka deyişle nesnellik ve aklın geliştirilmesidir. Yaşamın amacı, yoğun olarak yaşamak, bütünüyle doğup dünyaya gelmek, tam olarak uyanık olmaktır. O, çocuklara özgü kendini olduğundan büyük görme düşüncelerinden kurtularak, sınırlı da olsa, kendi gerçek gücüne inanmaktır; her birimizin evrende varolan en önemli nesne olduğu ve aynı zamanda bir sinek ya da bir sap ottan daha önemli olmadığı çelişkisini kabul edebilmektir. Yaşam, sevebilmek, ama gene de ölümü dehşete kapılmadan kabul edebilmektir; yaşamın karşımıza çıkardığı en önemli sorunlarda belirsizliğe kapılabilmek ama gene de, gerçekten bizim oldukları ölçüde, düşüncelerimize ve duygularımıza güvenebilmektir. Yalnız başına kalabilmek, aynı zamanda sevilen kişiyle bir olabilmek, yeryüzündeki insan kardeşlerimizle, canlı olan her şeyle bütünleşebilmektir; vicdanımızın sesini, bizi kendimize gelmeye çağıran sesi izleyebilmek, gene de vicdanın sesi duyulamayacak ve izlenemeyecek denli kısık çıktığı zaman kendimizden nefret etmeye kapılmamaktır. Akıl sağlığı yerinde olan kişi, sevgi, akıl ve inançla yaşayan, kendisinin olsun, insan kardeşlerinin olsun yaşamına saygı duyan kişidir (Fromm, 1982a: 223).

Fromm'un sağlıklı toplumlar için önerdiği ahlak anlayışı hümanist ahlak anlayışıdır. Bu ahlak anlayışının amacı ise mutlaklık değil en iyiyi bulmak ve bulduğu bu en iyiye evrensel kimlik kazandırmaktır. Evrensel ahlakın karşısında bulunan toplumsal ahlak; toplumların gerçekten insana uygun, insanca olabildiği ölçüde, yani bütün üyelerinin bir insan olarak gelişmesini tam olarak sağlayabildiği ölçüde, evrensel ahlak anlayışı karşısında giderek ortadan kalkacaktır. Kısacası Fromm'un ahlak alanındaki çalışmalarının amacını en iyiye ulaşmış evrensel bir ahlak anlayışı oluşturmaktır.

SONUÇ

Yirminci yüzyılın önemli düşünürlerinden olan Erich Fromm'un ahlak anlayışının dayandığı temel kriterlerin incelendiği bu çalışmanın sonucunu şu şekilde betimleyebiliriz:

Fromm bir psikanalist, kültüralist ve felsefeci olmasının yanı sıra, tam anlamıyla bir sosyal bilimcidir. İnsanı; ruhsal, toplumsal ve metafiziksel olarak incelemiş ve elde etmiş olduğu kuramsal bilgilerini sade bir dille eserlerine yansıtmış, çağının toplumsal sorunlarının çözümü olarak, hümanist bir toplum modeli oluşturmaya çalışmıştır. Bu çalışmalarını yaparken de psikoloji ve sosyoloji arasındaki etkileşimi çok iyi bir şekilde ortaya koymuştur.

Fromm'un sosyal bilimciliğinin temelinde ise psikanalist kuramın kurucusu olan Freud ve kapitalizme karşı olan Marx gibi iki büyük isim yer almaktadır. Fromm, bu iki büyük düşünürün kuramlarını Frankfurt Okulu'nda birleştirmiş, Yeni Freudcularla birlikte insan kişiliğinin, çevreyle etkileşimi sonucunda gerçekleşen, kültürden etkilenme boyutuna dikkat çekerek insan davranışlarındaki temel nedenleri ortaya koymaya çalışmıştır. Çalışmalarına yakın bulunduğu; Tevrat, Spinoza'nın erdem anlayışı, Zen Budizm anlayışı ve Johann Jacob Bachofen'in anaerkillik kuramıyla da insanın kendini gerçekleştirme yolundaki hümanist düşüncelerini zenginleştirmiştir.

Fromm, düşüncesinin temellerinin dayandığı Freud ve Marx'ın görüşlerini eksik bulmuştur. Eksikliğin sebebi ise; psikanalizin, biyolojik bir niteliğe sahip olması, Marksizmin ise psikolojik bir kuram içermemesinden kaynaklanmaktadır. Fromm'a göre Freud'un düşüncesi bireysel nitelik, Marx'ın düşüncesi ise toplumsal nitelik taşımaktadır ve her ikisi de tamamlanmaya, birbirleriyle sentezlenmeye ihtiyaç duyar. Ayrıca psikanaliz tarihsel bir materyalizm içermektedir. Bu nedenle Fromm, Freud'un psikolojisiyle, Marx'ın sosyolojisini birleştirmiştir. Bu yaklaşım her iki kuramın da zenginleşmesini sağlamıştır.

Fromm, ahlak konusunda insanın önemi vurgulamakla beraber, insanın durağan bir yapıya sahip olmaması nedeniyle genel ve geçerli bir

tanımının yapılamayacağını savunur. Fromm ayrıca insanın tabiatına iyi bakmış, insanın tabiatının kötü olduğunu öne süren tarihsel görüşü, insanın varoluşsal ve tarihsel sorunları ayırmasını yaparak etkili bir şekilde çürütmüştür.

Fromm ahlakın temel unsuru olan karakteri ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Karakterin şekillenmesinde toplumun rolünün önemini gören Fromm, tümdengelim yaklaşımıyla ahlaki problemleri çözmeye çalışmıştır.

Fromm toplum ve insan üzerinde yapmış olduğu çalışmalar sonucunda, insanın ancak kendi doğasına uyarak sağlıklı olabileceği sonucuna varmıştır. Fromm, Freud'un insanlar ile toplum arasındaki sorunu çözmede, insanların toplumsal taleplere uyumunun sağlanması gerektiği şeklindeki düşüncesine katılmayarak, toplumların gelişmesi ve değiştirilmesinin gerekli olduğuna inanmıştır. Bütün nevrozların temel nedeninin ise toplum taleplerinin ön planda tutulmasından ve insanı kendine ve çevresine yabancılaştıran, yozlaştıran kapitalist düzenden ileri geldiğini savunmuştur. Ayrıca Fromm, Sovyet Birliğinin uyguladığı sosyalist ve komünist düzeni de, her şeyi sınıfsal mücadeleye döktüğü ve Marx'ın insan anlayışını tam olarak yansıtamadığı için başarısız olarak değerlendirir. Fromm'a göre çözüm, insanı merkeze alan hümanizm anlayışının benimsenmesiyle sağlanabilir. Ayrıca Fromm, hümanist anlayışla, anaerkil toplum anlayışı arasında eşitlik, karşılıksız oluş, barış gibi evrensel konularda benzerlik kurarak, anaerkil yapıyı ataerkil yapıdan daha üstün bulmuştur.

Fromm, ahlak konusundaki görüşlerini ise iki temel anlayıştan hareket ederek sınıflandırmıştır. Bunlardan birincisi otoriter ahlak, ikincisi ise hümanist ahlaktır. Fromm, kuralları koyanın ve bu kurallara bağlı kalanın insan olduğu, insan için iyi olan şeyin "iyi", kötü olan şeyin "kötü" olduğu, insanın değer yargılarının, insanın özelliklerinden alınması gerektiğini savunan hümanist ahlaktan yanadır. Fromm hümanist ahlakı kabul etmenin, bir takım eleştirileri de beraberinde getireceğini tarihten gelen süreç içerisinde bildiği için bunlara da cevap vermiştir.

Fromm'un yaptığı çalışmalar; toplumsallık, anaerkillik, Zen Budizm, insanın tabiatının iyi olması ve kendini gerçekleştirme güdüsü konuları dışında, genellikle Freud'un devamı niteliğindedir. Şunu da belirtmeliyiz ki Fromm'un, psikanalizin yapısını derinlemesine değiştirmek gibi bir amacının olmadığı da ortadadır. Fromm, sosyal bilimleri ve psikanalizi; sosyal karakter, sosyal bilinçdışı ve pazarlayıcı karakter kavramlarını ve anlamlarını katarak zenginleştirmiştir.

Fromm, Marx'ın kapitalizm ve sınıfsal ayrılıklar görüşleri üzerinde de fazla durmayarak, hümanizm ve yabancılaşma anlayışına odaklanmıştır. Bu yönden de bazı bilim çevrelerince Marx'ın görüşlerini çarpıtmakla suçlanmıştır. Ancak Fromm, günümüz insanının yabancılaşmasını ve insanlıktan uzaklaşmasını ustaca dile getirmiştir.

Fromm eserlerinin çoğunda insanın kendini gerçekleştirmesine imkan sağlayacak yeni ve sağlıklı bir toplum kurma üzerinde durmuş ve otoritenin insan üzerindeki olumsuz etkisini, insan davranışlarındaki yıkıcılığın nedenlerini, insanın kendine yabancılaşmasının sonuçlarını ortaya koymaya çalışmış, çözüm yolunu ise insanın bireyselliğinin gerçekleşmesi olarak sunmuştur. Fromm'un bu konuda Carl Jung'un düşüncelerinin etkisinde kaldığı açıktır. Çünkü Jung kendini gerçekleştirme kavramını ilk ortaya atanlardandır. Jung; Freud'un, bilinçaltı dürtülerine ağırlık vermeyip, bireyin hayat amaçlarını ve isteklerini ihmal etmeyen bir görüş benimsemiş ve kişiliğin devamlı gelişmekte olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Fromm, kendini gerçekleştirmenin, temel fizyolojik ihtiyaçların giderilmesinden sonra gerçekleşebileceği konusunda da çağdaşı Maslow'un düşüncelerini takip etmiştir.

Fromm, çağdaşları ve öncülerinden farklı olarak; kendini gerçekleştirmenin, anaerkil anlayışı benimseyen toplumlarda daha iyi sağlanabileceğini, bu toplumlarda görülen karşılıksız sevgi ortamında insanın yaratıcı düşünmesinin ve kendini gerçekleştirmesinin mümkün olabileceğini vurgulamıştır. Fromm, yaptığı bu çıkarımın güçsüzlüğünü bildiği için "sevgi"ye rasyonellik kazandırma çabası içerisine girer ve bunu zincirleme şeklinde

ortaya koyar. Bu zincirlemeyi hatırlayacak olursak; insanının karşısındaki insanı sevmesi için önce ona ilgi duyması gerekir, bu ilgi emek vermeyi, dolayısıyla da bir sorumluluğu beraberinde getirir. Sorumluluğun zorbalığa dönüşmesini engellemek için ise saygı olması gerekir. Bu zincirin en tepe noktasında ise bilgi vardır. Bilgi olmazsa, ilgi de olmaz. Bu bakımdan Fromm'un çözüm konusunda etkin bir yol geliştiremediği düşünülmektedir. Hatta Fromm, her ne kadar çözümün hümanist sosyalist bir toplum anlayışında saklı olduğunu vurgulasa da düşüncelerinin eleştirilmeye ve tamamlanmaya ihtiyacı olduğunu kendisi de dile getirir.

Fromm'un ahlak konusundaki düşünceleri de, yine sağlıklı bir toplum yaratma amacı gütmekle beraber, temelinde varoluşçuluk akımı ve onun ahlaki ilkelerin insan tarafından oluşturulduğu anlayışı yer almaktadır. Ayrıca Spinozan'ın da güçlü etkileri hemen göze çarpmaktadır. Fromm, insanın kendini gerçekleştirmesini amaç edindiğinden, ilk olarak otoritenin üstünlüğünü kabul etmez. Fromm'un bu düşüncesinde Tanrı tanımazlığı etkin bir rol oynamakla beraber, tüm otoritelere karşı çıkması, kendisinin de savunduğu yönetim şekli de dahil olmak üzere, tüm yönetim biçimlerini tehlikeye sokmuştur. Fromm bu güçlüğü görerek, üstesinden gelmek için akılcı ve akıldışı otorite ayrımını yapmış ve insanın menfaatini düşünen akılcı otoriteleri desteklemiştir. Fromm, ahlaki objektiflik konusundaki problemi ise, fen bilimlerdeki kesin doğruların değişmesini örnek göstererek, objektiflik konusunda bir mutlaklığın olamayacağını ileri sürerek aşmaya çalışmıştır. Bu çerçevede, "iyi"yi insan için iyi olan şeyle, "kötü"yü ise yine insan için kötü olan şeyle eş anlamlı tutar. Fromm, buradan çıkabilecek sübjektiflik yönündeki sorunu ise hümanist vicdan anlayışı ile çözmeye çalışmıştır. Fakat Fromm, toplumsal etkenlerin kişilik üzerindeki etkisini çok iyi bilmesine karşın, insanların hümanist veya otoriter olsun, vicdanlarının değişiklik göstermeyeceğini varsayarak önemli bir problemi çözümsüz bırakmıştır.

Bu çerçeveden bakıldığında, Fromm'un ahlak anlayışının uygulanabilirliği şüphelidir. Ayrıca Fromm'un kendisinin de ahlak, evrensellik ve mutlaklık konularına şüpheyile bakmış olması, bu yorumumuzu

güçlendirmektedir. İnsan tabiatının, özünde iyi olduğunu vurgulamasıyla; Dewey ve Spencer'a karşı görüş bildirerek araçlar konusundaki yanlış düzeltilmesiyle; psikanalizin yardımıyla hazzın bir değer ölçüsü olamayacağını göstermesiyle; iradeyi, karakterle eşitleyip ona hem özgürlük hem de bağımlılık katmasıyla, Fromm'un ahlak anlayışlarına katkı sağladığı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

A. Erich FROMM'un Eserleri

FROMM, Erich; **Ataerkil Toplum ve Kadın Hakları**, çev. Acar Doğangün, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 2004c.

FROMM, Erich; **Barışın Tekniği ve Stratejisi**, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 2004b.

FROMM, Erich; **Cinsellik ve Cinsel Sapmalar**, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 1998b.

FROMM, Erich; **Çağdaş Toplumların Geleceği**, çev. Gülnur Kaya – Kaan H. Ökten, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 1996.

FROMM, Erich; **Erdem ve Mutluluk**, çev. Ayda Yörükan, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Baskı, 1997a.

FROMM, Erich; **Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları**, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 2. Baskı, 1983.

FROMM, Erich; **Hayatı Sevmek**, çev. Ali Köse, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 2004a.

FROMM, Erich; **İtaatsizlik Üzerine Denemeler**, çev. Ayşe Sayın, İstanbul, Yaprak Yayınları, 1987a.

FROMM, Erich; **İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri I**, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul, Payel Yayınevi, 2. Baskı, 1993b.

FROMM, Erich; **Marx'ın İnsan Anlayışı**, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 1992.

FROMM, Erich; **Özgürlükten Kaçış**, çev. Selçuk Budak, İstanbul, Payel Yayınevi, 1987b.

FROMM, Erich; **Psikanalizin Bunalımı**, çev. Bedirhan Üstün – Cengiz Güleç, İstanbul, Dost Kitapevi Yayınları , 1982b.

FROMM, Erich; **Psikanalizin ve Din**, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 2. Baskı, 1991.

FROMM, Erich; **Psikanalizin ve Zen Budizm**, çev. İlhan Güngören, İstanbul, Onur Basımevi, 3. Baskı, 1981.

FROMM, Erich; **Ruh Bilimi Açısından İnsan Doğasının Özü**, çev. Bedirhan Üstün, Cengiz Güleç, İstanbul, Düşünen Adam Yayınları, 2. Baskı, 1993a.

FROMM, Erich; **Rüyalar, Masallar, Mitoslar**, çev. Aydın Arıtan – Kaan Ökten, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 3. Baskı, 1995.

FROMM, Erich; **Sağlıklı Toplum**, çev. Yurdanur Salman – Zeynep Tanrısever, İstanbul, Payel Yayınevi, 1982a.

FROMM, Erich; **Sahip Olmak Ya Da Olmak**, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 2003.

FROMM, Erich; **Sevme Sanatı**, çev. Ergün Aylıkçı, Ankara, Ayyıldız Yayınları, 1999.

FROMM, Erich; **Sevgi ve Şiddetin Kaynağı**, çev. Yurdanur Salman – Nalan İçten, Ankara, İstanbul, Payel Yayınevi, 5. Baskı, 1990.

FROMM, Erich; **Sigmund Freud'un Misyonu**, çev. Emre Ak, Ankara, Öteki Yayınevi, 2. Baskı, 2000.

FROMM, Erich; **Toplumsal Bilinçaltının Araştırılması**, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 1998a.

FROMM, Erich; **Umut Devrimi**, çev. Şemsa Yeğin, İstanbul, Payel Yayınevi, 1995a.

FROMM, Erich; **Yaşama Sanatı**, çev. Aydın Arıtan, İstanbul, Arıtan Yayınevi, 1997b.

FROMM, Erich; **Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum (Yanılsama Zincirlerinin Ötesinde)** çev. Nejla Arat, İstanbul, Say Kitap, 2. Baskı, 1984.

B. Diğer Eserler

AKARSU, Bedia, “Sokrates’te Erdem Düşüncesi”, İstanbul, **Felsefe Arşivi**, sayı 12, 1962, ss. 58-59.

ANDERSON, Elizabeth; “Dewey’in Ahlak Felsefesi”, çev. Süleyman Aydın, **Hikmet Yurdu Dergisi**, cilt 4, sayı 7, 2011, ss. 223-257.

ARAT, Necla “Önsöz” Erich FROMM, **Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum (Yanılsama Zincirlerinin Ötesinde)**, çev. Necla Arat, İstanbul, Say Kitap, 2. Baskı, 1984.

ARIKAN, Çiğdem; “Erich Fromm’a Göre Toplumsal Karakter”, **Mülkiyeliler Birliği Dergisi**, cilt 19, sayı 179-180, 1995, ss. 83-92.

BAGÇE, Emre; **Frankfurt Okulu**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2. Baskı, 2006.

CEVİZCİ, Ahmet; **Felsefe Ansiklopedisi**, cilt 1, İstanbul, Etik Yayınları, 2003.

CEVİZCİ, Ahmet; **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Bursa, Asa Kitapevi, 4. Baskı, 2006.

CEVİZCİ, Ahmet; **On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, Bursa, Asa Kitapevi, 2. Baskı, 2007.

DOBRENKOV, V.İ.; **Marksizm ve Psikanaliz “Erich Fromm’un ve Yeni Freudculuğun Eleştirisi Yeni Freudcular Hakikati Ararken”** çev. Ali Özdoğu, İstanbul, Sorun Yayınları, 4. Baskı, 2008.

FRANKENA, William; **Etik**, çev. Azmi Aydın, Ankara, İmge Kitapevi, 2007.

GEÇTAN, Engin; “Erich Fromm ve İnsancı Psikoloji”, **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, Cilt 13, Sayı 1, 1980, ss. 119-129

GEÇTAN, Engin; **Psikanaliz ve Sonrası**, İstanbul, Metis Yayınları, 10. Baskı, 2004.

HANÇERLİOĞLU, Orhan; **Felsefe Ansiklopedisi**, cilt 3, İstanbul, Remzi Kitapevi, 3. Baskı, 2000.

HANÇERLİOĞLU, Orhan; **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Remzi Kitapevi, 1993.

KALE Nesrin, “Hümanizm” **Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, Cilt 25, Sayı 2, 1992, ss. 763 -770

KANT, Immanuel, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.

MARKOVIÇ, Mihailo; **Hümanizm ve Ahlak Felsefesi**, çev. Ali Ünlü, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2. Baskı, 1998.

ÖZKUL, Osman; “Küresel Bir Ahlak Sistemi Mümkün mü?” **Değerler Eğitimi Merkezi Dergisi**, Sayı 5, 2009, s. 52-57.

ÖZLEM, Doğan; **Etik “Ahlak Felsefesi”**, İstanbul, İnkılap Kitapevi, 2004.

ÖZTÜRK, Orhan M; **Ruh Sağlığı ve Bozuklukları**, Ankara, Nobel Tıp Kitapevleri, 10. Baskı, 2004.

POPOV, S.İ.; **Sosyalizm ve Hümanizm**, çev. Veysel Atayman, İstanbul, Sorun Yayınları, 1979.

SAYERS, Sean; **Marksizm ve İnsanın Doğası**, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul, Yordam Kitap, 2008.

ŞERİATİ, Ali; **Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri**, İstanbul, Bir Yayıncılık, 3. Baskı, 1985.

ŞİŞMAN, Mehmet; **Öğretmenliğe Giriş**, Ankara, Pegama Yayıncılık, 2000.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; **Ahlak**, İstanbul, Ülken Yayınları, 2. Baskı, 2001.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; **Etika II**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1947.

VERSENYI, Laszlo; **Sokrates ve İnsan Sevgisi**, çev. Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Yayınevi, 1988.

WULFF, David M.; “Hümanistik İnancın Umudu: Erich Fromm”, çev. M. Doğan Karacoşkun, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt 5, Sayı 4, 2005, s. 243-253

ÖZET

GÜNER, Mustafa. Erich Fromm'un Ahlak Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2012.

Hümanist ahlak geleneğinin önde gelen temsilcilerinden olan Fromm, insan açısından iyi olanı bulmak için insanın doğasını öğrenmemiz gerektiğini çünkü insan doğasında ahlaki eylem kurallarının kaynaklarının bulunduğunu söyler. Ayrıca Fromm, insanı ve onun duygusal ve akli rahatsızlıklarını anlayanın, onun değerlerini ve ahlaki çelişkilerinin doğasını anlamadan mümkün olmayacağını vurgulayarak felsefenin bir dalı olan ahlak problemlerini psikolojinin yardımıyla yorumlamıştır.

Fromm'a göre otoriter ahlak anlayışıyla belirlenen ahlaki normlar dışsal olmasından dolayı insanlar, niçin ahlak normlarına itaat etmeleri gerektiğini bilmezler. Çünkü bu anlayış insanın iyi veya kötüyü ayırt etme kapasitesini reddeder; kural belirleyici her zaman için bireyi aşan bir otoritedir. Otoriteye maruz kalan kişinin düşünceleri dikkate alınmaz. Böyle bir sistem ne akıl ne de bilgi üzerine kurulmuştur.

Bir diğer ahlak görüşü olan hedonizm ise hazzın mutlak anlamda iyi olduğunu, insan eylemlerinin nihai anlamda haz sağlayacak bir biçimde planlanması gerektiğini, sürekli haz verene yönelmenin en uygun davranış biçimi olduğunu savunan felsefi görüştür. Hedonizm bu yönüyle hiçbir nesnel geçerliliği olmayan bireyin keyfi tercihlerini veya hoşnutsuzluklarını kriter alması nedeniyle ne akıl ne de bilgiye dayanır.

Fromm, hümanist ahlak anlayışı ile nesnellikten vazgeçmeden, otorite tarafından belirlenmemiş davranış normları ve değer yargıları ortaya çıkarılabileceğin ve insan için iyi olan iyilerin ve kötü olan kötülerin ortaya konulabileceğini savunur. Humanist ahlaki düşünce geleneği, bireyin özerkliği ve mantığına dayanan değer sistemleri için bir temeldir. Humanist ahlak anlayışı ahlakta, otoriteye ve göreceliğe karşı çıkar. İnsan için neyin iyi ve neyin kötü olduğunu bilmek insan doğasını anlamaktan geçer. Böylece

oluşturulacak ahlaki normlar dışsal olarak değil kendi doğamızın gereklilikleri olarak kabul edilecektir.

Anahtar Sözcükler

- 1. Ahlak**
- 2. Hümanizm**
- 3. Psikanaliz**
- 4. Mutluluk**
- 5. Karakter**

ABSTRACT

GUNER, Mustafa. Erich Fromm's Perception of Ethics, Master's Degree Dissertation, Ankara, 2012.

Fromm, one of the leading representatives of humanist ethics, claims that the nature of human should be studied in order to determine what is good for human. Emphasizing that without understanding the values and moral paradoxes of human, it is not possible to understand human himself and his emotional and mental disorder, Fromm, with the help of psychology, paraphrases ethics problems, a branch of philosophy.

According to Fromm, because of the fact that moral norms set by authoritarian ethics perception are extrinsic, humans don't know why they have to obey that norms. Because that perception denies humans' capacity to differentiate between good and bad; the designator of the norms is always an authority above the individual. The thoughts of human exposed to the authority, are disregarded. Such a system is based on neither reason nor intelligence.

Hedonism, another ethics perception, is a philosophy defending that pleasure is absolutely good, the behaviors of human should be planned in a way to give pleasure, the best behavior is to tend to pleasure. From this aspect, hedonism is based on neither reason nor intelligence, because its criterion depend on individual's choice or displeasure which are quite subjective.

Fromm points out that good and bad for human can be displayed and behavior norms designated by the authority and values can be introduced, without giving up the humanist ethics perception and objectivity. Humanist ethics perception is a base for the values system depending on autonomy of human and reason. Humanist ethics perception is against authority and relativity in the field of ethics. In order to determine what is good and bad for

human, the nature of human should be studied. Thus, the moral norms will be regarded as a necessity of our own nature, not as extrinsic norms.

Key Words

1. **Ethics**
2. **Humanism**
3. **Psychoanalysis**
4. **Happiness**
5. **Character / Personality**