

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**ERICH FROMM'DA DİN, TOPLUMSALLIK VE  
SANATA YÖNELİMİN KAYNAĞI OLARAK  
“YALNIZLIK”**

**AZERCAN KESER**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN:  
DR. ÖĞR. ÜYESİ MELİKE MOLACI**

**KONYA-2022**

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Azercan KESER		
	Numarası	19810101002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
Tezin Adı	Erich Fromm'da Din, Toplumsallık ve Sanata Yönelimin Kaynağı Olarak "Yalnızlık"			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

**Azercan KESER**

## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Azercan KESER		
	Numarası	19810101002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Melike MOLACI		
Tezin Adı	Erich Fromm'da Din, Toplumsallık ve Sanata Yönelimin Kaynağı Olarak "Yalnızlık"			

**İnsanlık tarihinin ve yaşamının üç sac ayağını oluşturan din, toplumsallaşma türleri ve sanatın kaynağı üzerine birçok kuram ve teori ortaya atılmıştır. Sosyal bilimlerde yapılan çalışmaların çoğunun bu üç tema üzerine olduğunu rahatlıkla gözlemleyebiliriz. İnsanlık tarihinin her döneminde bir inanç sistemi, sanatsal eğilim ve farklı ilkelerle temellendirilmiş toplumsal ilişki türlerinin var olması, bu üç faktörün insanlığın zorunlu ürünleri olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Erich Fromm bu zorunlu ortaya çıkışının kaynağına ilişkin farklı ve üstünde durulması gereken bir yaklaşım sunmaktadır. Fromm için bu olguların kaynağı "yalnızlık" olarak adlandırdığı insana özgü bir duygulanımdır. Bu araştırmada Erich Fromm'un, bu üç temel olguya yönelik felsefi bir zeminde inşa ettiği yaklaşımını, başta felsefe, psikoloji ve sosyoloji olmak üzere birçok disiplininin verilerinden faydalanarak yakından inceleyeceğiz.**

**Anahtar Kelimeler: Fromm, Yalnızlık, Din, Sanat, Toplumsallaşma.**



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Azercan KESER		
	Student Number	19810101002		
	Department	Philosophy		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	*	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Assis. Prof. Melike MOLACI		
Title of the Thesis/Dissertation	"Aloneness" as the Origin of Tendency towards Religion, Socialization and Art in Erich Fromm's Thought			

Numerous theories have been put forward on the origin of religion, art, and socialization that form the three main phenomena of human life and history. It is easily seen that most researches conducted by the social sciences are about these three topics. Throughout the history of mankind, there have been always a belief system, an art trend and socialization types based on various principles has caused the three phenomena to be regarded as the inevitable products of mankind. Erich Fromm offers a distinctive approach to the origin of this inevitable existence that should be meticulously examined. According to Fromm, the origin of these phenomena stems from a human-specific feeling he calls "aloneness". In this research, we are going to take a closer look at Fromm's philosophically-grounded approach to religion, art and socialization by using data from diverse disciplines, primarily psychology and sociology.

**Keywords: Fromm, Aloneness, Religion, Art, Socialization.**

## İÇİNDEKİLER

Özet .....	ii
Abstract .....	iii
Önsöz ve Teşekkür .....	v
<b>Giriş</b> .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM YALNIZLIK VE NÜVELERİ

1.1. Yalnızlık Kavramı .....	11
1.2. Yalnızlık Bilinci .....	13
1.3. Yalnızlığın Nüveleri .....	15
1.3.1. Yalnızlığın Dini Nüveleri .....	16
1.3.2. Yalnızlığın Psikanalitik Nüveleri .....	20
1.3.3. Yalnızlığın Felsefi Nüveleri .....	24

### İKİNCİ BÖLÜM YALNIZLIKTAN KAÇIŞ YOLLARI

2.1. Olumsuz Yollar ve Mekanizmalar .....	34
2.1.1. Ortakyaşam: Sadizm ve Mazoşizm .....	35
2.1.2. Dinsel Törenler .....	37
2.1.2.1. İlkel Dinlerin Yalnızlık Sağaltımı .....	40
2.1.2.2. İlkel Dinlerden Tek Tanrılı Dinlere Geçişin Psikanalitik Nedenleri .....	43
2.1.2.3. Hristiyanlıkta Yalnızlık Sağaltımı ve İsa Dogması .....	55
2.1.3. Toplumsallaşma .....	62
2.1.3.1. Bireysel ve Toplumsal Narsisizm .....	67
2.2. Olumlu Yollar ve Mekanizmalar .....	74
2.2.1. Sanatçı ya da Zanaatçı Olarak Yaratıcı Eylem .....	76
2.2.1.1. <i>Poiesis</i> , <i>Mimesis</i> ve <i>Katharsis</i> Olarak Sanat .....	77
2.2.1.2. Frankfurt Okulu Sanat Anlayışı .....	84
<b>Sonuç</b> .....	89
<b>Kaynakça</b> .....	96

## ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Erich Fromm'un felsefi, psikanalitik ve sosyolojik yaklaşımıyla din, sanat ve toplumsallaşma türleri üzerine bir incelemeyi amaçlayan bu çalışmamın her aşamasında hoşgörüsü, engin bilgisi ve desteğini esirgemeyen değerli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Melike MOLACI'ya teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca tüm yüksek lisans sürecimde her an yanımda olan başta Doç. Dr. Feyza Şule GÜNGÖR hocam olmakla birlikte Necmettin Erbakan Üniversitesi Felsefe Bölümü Kadrosuna, değerli arkadaşlarım Arş. Gör. Ali Can ÖZÇELİK'e ve Psk. Kübra TOKSÖZ'e teşekkürü borç bilirim.

Eğitim hayatım boyunca en büyük destekçim, en yakın arkadaşım ve varlığıyla her pes edişimde beni ayaklandıran canım annem Ümmügülsüm KESER'e minnettarlığımı belirtirken bu tezi kendisine atfediyorum.

Son olarak tüm bu süreçte yanımda olan ve desteğini esirgemeyenlerin yanı sıra yanımda olmamayı ve engel olmayı seçen herkese öğrettikleri her şey için teşekkürlerimi sunarım.

01/07/2022

Azercan KESER

## GİRİŞ

İnsanlık tarihinin temel problemlerinden olan ben ve öteki arasındaki ilişki üzerine birçok kuramla karşılaşırız. Ben'in öncelenmesiyle ortaya çıkan yalnızlık, ötekinin öncelenmesiyle ortaya çıkan kalabalık ve bu ortaya çıkışların yarattığı olumsuzluklar, insanın yaşamını, seçimlerini ve ruhsal durumunu yoğun bir şekilde etkilemeye, şekillendirmeye devam etmektedir. Kişinin benliğine saplanarak kendini içinde bulduğu yalnızlığın ve ötekinin potasında eriyerek benliğiyle ilişkisini kaybetmesine yol açan, kişinin kendine yabancılaşmasına neden olan kalabalığın arasındaki ilişki hala kurulamamakla birlikte bu ikilik çağımızda daha da bulanık bir hal almış görünmektedir. Öyle ki "kalabalıklar içinde yalnızım" gibi popülist, edebi cümlelerin, yalnızlığı koşul sunan faaliyetler, ritüellerle birlikte tüm ötekilerle, evrenle bağ kurma, bütünleşme vaadi veren etkinliklere yöneltilen yoğun ilginin, çelişkilere neden olan bu bulanıklaşmanın yansımaları olduğunu gözlemleyebiliriz. Ben ve ben olmayan arasındaki ilişkinin kurulmaya çalışılması sonucunda ortaya çıkan çeşitliliği ve genişliği göz önünde bulundurarak tüm insanlık tarihini bu ilişki çerçevesinden yorumlamak hatalı olmayacaktır. Doğrudan ben ve öteki arasındaki etkileşimi konu alan felsefe, siyaset, etik ve psikoloji gibi başlıkların dışında birçok başlıkta bu çabayı gözlemleyebiliriz. Bahsi geçen ilişkinin bulanıklaşması, bu ilişkinin etki ettiği alanları ve bu alanların sirayet ettiği her olguyu da şekillendirmektedir. Bu bulanıklık aynı zamanda söz ettiğimiz alanlarda netliğin kaybolmasına ve işlevsizliğe neden olacaktır. Dolayısıyla bu neden oluşun harekete geçiricileri olan yalnızlık ve bahsi geçen yalnızlıktan kurtulmayı hedefleyen ötekiyle ilişki, incelenmesi elzem olgular olarak karşımıza çıkmaktadır.

Erich Fromm'un eserlerinden yola çıkarak insana özgü yalnızlık duygulanımından insanlığın din, toplumsallaşma türleri ve sanat olgularına yönelerek kurtulma çabasını inceleyeceğimiz çalışmamızda öncelikle Fromm'a, Fromm'un yalnızlık kavramına, Fromm'un etkilendiği isimlere ve üyesi olduğu Frankfurt Okuluna kısaca değinmemiz gerekmektedir. Çalışmamızın temel kavramı olan yalnızlık ilk tahlilde aklımıza bireyin sosyal hayattan izole bir yaşam sürdürmesi veya kişinin yaşadığı problemler karşısında tek başlılığını çağırırsa da Fromm'da ele

alacağımız yalnızlık kavramı farklı bir olguya işaret etmektedir. Fromm'un yalnızlığı varoluşçu düşünürlerde sıkça gözlemlediğimiz bireyin atılmışlık, fırlatılmışlık sonucunda dış dünyayla karşılaşmasının ürünü olan ve bu dış dünyaya karşı korku, tedirginlik, uyumsuzluk, ait olamama gibi birçok duygunun karışımı olan duygulanıma işaret etmektedir. Albert Camus ve Jean Paul Sartre gibi varoluşçuluğun önemli isimleri bu duygulanımı *absurde* olarak kavramlaştırmıştır. Fromm'un yalnızlık kavramı bize *absurde*'ü çağrıştırırsa da varoluşçu düşünürlere kıyasla daha geniş bir alanı kapsamaktadır. Fromm'un yalnızlığı insanın öteki algısının gelişmesiyle ortaya çıkan bir duygulanımı ifade ederek insanın kendini ait hissettiği, bütünü bir parçası olduğunun bilinciyle huzurla yaşadığı “şey”lerden kopmasıyla ortaya çıkan bir duygulanımdır. Bu duygulanım bireyin diğerlerinden farkını kavraması ve onlardan farklı olan yönlerinin getirdiği zorluklarla mücadele ediş şekline göre yaşamını şekillendirmesini sağlamaktadır. Bu oldukça genel tanımıyla bile yalnızlığın her an her yerde karşımıza çıkabileceğini görmekteyiz. Ait hissedilen aileden arkadaş ortamına, siyasi görüşlerden giyim tarzı farklılıklarına kadar genelden özele örneklendirilebilecek her alanda bu duygulanımla karşılaşmamız söz konusudur. Hatta tüm insanlık tarihinin yalnızlık duygulanımının ortaya çıkışıyla başladığını iddia edebiliriz. İnsanlığın ortaya çıkışıyla ilgili mitlerde genel bir ön kabul olarak insanın bir bütün olma durumundan kopuşu söz konusudur. Bu kopuş cennetten atılmak, kovulmak ya da kopmak gibi fiillerle betimlenmektedir. Bahsi geçen insanlık kuramını kabul edenler için ilk akla gelen sonuç; bu insanlar için kovulduğu, atıldığı bu bütünlüğe yeniden ulaşmanın yegane amaç olduğudur. İnsan bu bütünlükten itaat etmemesi -yasak elmayı yemesi- nedeniyle koparılmıştır. Dolayısıyla ulaşmak için itaatsizliğine neden olan özgürlüğünden vazgeçmeye yönelmektedir. Çünkü Fromm'un yalnızlığı, özgürlüğün artışına paralel olarak artış gösteren ve bu artış ile kişiyi huzursuz eden bir duygulanımdır. Birçok dini yaklaşımın temeli olan bu insanlık kuramı doğru olsa da olmasa da insanla ilgili önemli bir işleyişi bize sunmaktadır. İnsanın bir yanının özgür olma mücadelesi verirken diğer yanıyla da ait olduğu, yalnız hissetmediği bir alana ihtiyaç duyduğu gerçeğidir.

Hümanist bir bireyci olan Fromm için insanın yalnızlık duygusuna rağmen özgürleşmesi gerekmektedir. Çünkü özgürleşmemiş insan bireyselleşemeyeceği için

varlığından da söz edilemeyecektir. Kişi ait olduğu bütünle anılacaktır. Örneğin bütünle bir olma hissiyatını A partisinde bulan kişi o partinin düşünceleriyle eşdeğer bir konumlandırılmaya tabi tutulacaktır. Bir futbol takımında bahsi geçen bütünlüğü hisseden kişi o takımın bir üyesi olarak anılacaktır. Bu işleyiş Fromm için biricikliğin ortadan kalkmasına neden olmaktadır.

Özetle insan özgürleştikçe yalnızlaşıyorsa ve yalnızlık kurtulunması gereken bir duygulanım olarak konumlandırılıyorsa insan özgürlükten vazgeçmelidir. Fromm için yalnızlıktan kurtulmak gerekse de bireyin nihai hedefi özgürlük olarak belirlenmiştir. Ancak bireyselleştikçe artan ve kişiyi kurtulmadıkça huzursuz eden bir yalnızlıktan söz ederken kişinin özgürleşmesi nasıl mümkün olabilir? Fromm'un cevaplamaya çalıştığı bu soru çalışmamızın odak noktasıdır.

Öncelikle bahsi geçen yalnızlık duygulanımıyla mücadele sırasında insanın yapıp etmelerini üç genel başlık altında toplanacaktır. Ardından din, sanat ve toplumsallaşma olarak başlıklandığımız bu üç olguya yönelimin psikolojik dinamikleri, örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır. Ancak bu duygulanımın ilk insandan günümüze kadar varlığını koruduğu iddiasını göz önünde bulundurursak insanlık tarihindeki tüm toplumsallaşma türlerini, dini öğretileri, sanatsal eğilimleri bu bağlamda incelemenin mümkün olmadığı açıktır. Fakat başka çalışmalar için bu çalışmada verilen temellerden yola çıkılarak belirli tarihsel süreçlerdeki dini öğretiler, sanat ekolleri, siyasi ve toplumsal oluşumlar incelenip yorumlanabilir.

Fromm, Frankfurt Okulu üyeleri arasında psikanalizde uzmanlaşan tek isimdir. Çalışmalarında Freud'un düşüncelerinden oldukça etkilendiğini kendi cümleleriyle belirtmesinin yanı sıra temel savlarının doğrudan Freudyen psikanalizden beslendiğini rahatlıkla gözlemleyebiliriz. Ancak Freud'un kendi düşünsel yolculuğundaki ve düşünce tarihindeki en önemli isimlerin başında geldiğini belirtmesine rağmen Freud'un yaklaşımından ayrılarak psikanalize farklı bir bakış açısı getirmiştir. Bu kopuşun birkaç farklı nedeni olsa da Fromm'un Freud düşüncesinden kopuşu; Freud'un toplum ve insan arasında temel bir karşıtlık olduğunu kabul ederken Fromm'un böyle bir ayrımı kabul etmemesidir. Bu farklılaşmanın nedenlerini "Yalnızlığın Psikanalitik Nüveleri" başlığı altında detaylandıracağız.

Fromm toplumsal süreçlerin ortaya çıkardığı farklılaşmanın dinamiklerini ise Marx'ın tarihsel materyalizmi başta olmak üzere Marx'ın felsefesinden yararlanarak irdelemiştir. Freud'un insanın itkilerinden yola çıkarak şekillendirdiği toplum-insan ilişkisini, Marx'ın toplumda meydana gelen değişikliklerle insanın düşüncelerinin şekillendiği, toplum-insan etkileşimi görüşüyle birleştirmiştir. Marx'ın tarihsel materyalizminde insani problemlerin kaynağı düşünce ya da Hegel diyalektiğinde iddia edildiği gibi özne değil, toplumun üretim biçimi, toplumsal değişimlerdir. Çünkü Marx'a göre insanın diğer varlıklardan farkı süre gelen yaklaşımın aksine, düşünebilme olgusu değil üreten bir varlık olmasıdır. Dolayısıyla insanın düşüncelerinin kaynağı üretim kaygısı ve üretimin şekline göre yapılanışıdır (Özyurt, 2014, s. 222-225).

Fromm'un Marx ile Freud'un analizlerini bir araya getiren bu yaklaşımı üyesi olduğu Frankfurt Okulu'nun yaklaşımıyla bağlantılıdır. Frankfurt Okulu kurucularından Horkheimer ve Adorno, Hegelci idealizm ve Marx materyalizmi arasındaki ayrımı ortadan kaldırmayı hedeflerler. Bu amaç sonucunda Frankfurt Okulunun yeri idealizm ve materyalizm ikilemindeki konumlanışıyla şekillenir:

Adorno ve Horkheimer, diyalektiği Hegel ve Marx'tan farklı bir biçimde tanımlarlar. Onlara göre, Hegel ve Marx'ın diyalektikleri iki ucu kapalı, tamamlanmış diyalektiklerdir. Hegel'in diyalektiği burjuva devletinde, Marx'ın diyalektiği ise komünist toplumda son bulur (Dellaloğlu, 2018, s. 29).

Adorno için Marx'ın komünist toplumla Hegel'in burjuva devletinde son bulan ütopyacılığı mevcut tarihsel durum karşısında köhne kalmaktadır (Adorno, 2013, s. 51). Bir sonuca ulaşmak diyalektiğin süreçselliği ve işleyişiyle çelişir. Dolayısıyla Hegel'in özneyi öncelediği idealist diyalektiği ile Marx'ın nesneyi öncelediği materyalist diyalektiğini içeren yeni bir diyalektik yaklaşımın gerekliliği ortaya çıkar. Horkheimer bu yeni diyalektik yaklaşıma “açık uçlu diyalektik” adını verirken Adorno “negatif diyalektik” kavramını kullanır (Adorno, 2016, s. 131). Bu kavramlar arasındaki farklar ve Frankfurt Okulu'nun idealizm ve materyalizm arasındaki konumlanışını aktarmak çalışmamızın sınırlarını aşmamıza neden olacaktır. Burada çalışmamızı ilgilendiren kısım Hegel'in özneyi önceleyen yaklaşımıyla Marx'ın nesneyi temel alan materyalizmi arasında ilişki kurmayı hedefleyen Frankfurt

Ekolünün bu ilişkiyi kuramamasının nedeninde psikolojik bağlantıların göz ardı edildiğini düşünmesi ve bu sorunsal okulun psikanalizde uzmanlaşan üyesi Fromm sayesinde çözebilmesidir. “Horkheimer, Marksist teoriye eklemenecek acil psikolojik bir katkının gerekliliğini savunuyordu. Horkheimer, çağdaş toplumda insanların motivasyonlarının hem Marx'ın anladığı anlamda "ideolojik" hem de psikolojik olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürüyordu (Jay, 2014, s. 177). “İşte bu bağlamda Frankfurt Okulu’nda bu sorun üzerine ilk kafa yoran kişi, Marx ile Freud’u yani Marksizmle psikanalizi (Freudculuğu) bütünleştirme görevini üstlenmiş olan Fromm’dur (Kızılcılık, 2013, s. 124-125).” Fromm, insanlığın problemlerini çözüme ulaştırmak için Freud’un psikanalitik yaklaşımı ve Marx’ın düşünce sistemi arasında bir bağlantı kurulamayacağını savunan Ortodoks Marksistlerin aksine bu iki kuramın uzlaşıp birbirlerini derinleştirebileceğini iddia etmiştir. Çünkü Fromm’a göre Marx da Freud gibi, herhangi bir şeyin görüldüğünün tam tersi olabileceğinin ihtimalini ve iki yönlü düşünmeyi sağlamıştır (Fromm, 2004, s. 42).

Bireyleşme sürecinde insanın doğaya bağlı kaldığı zamanlardan kalan ve aynı zamanda varoluşsal serüveninde yaşamını yöneten yasaları ve bu süreçte bireyin etkileşim içinde olduğu toplumun yasalarını- yani toplumsal varoluş içinde insanları anlamayı hedefleyen Fromm için Marx ve Freud’un etkilerini üç madde altında sıralayabiliriz. İlk maddemiz “eleştirel tutum” olarak adlandırabileceğimiz yaklaşımı içerir. Marx, Fromm’a insanın kendine ve başkalarına ilişkin düşüncelerinin birçoğunun birer yanılsama, ideoloji olduğunu göstermiştir. Marx, bireysel düşüncelerimizin toplumun geliştirmiş olduğu düşüncelerden örneklendiğini ve bunların toplumun özel yapısı ve işleme biçimiyle belirlenen düşünceler olduğunu felsefi yaklaşımıyla göstermiştir. Freud ise kendinden geçme halinde olan ya da olmayan insanların fark etmeksizin düşüncelerinin çoğunun gerçekliğe uymadığını ve aynı zamanda insanın ulaştığı doğrulardan pek çoğunun bilinçli olmadığını göstermiştir. Bilinçdışının keşfiyle birlikte bilinç sahasının insanı yönlendiren çıkarımlarının oldukça küçük bir kısmı kapsamı, hakikatin büyük kısmının bilinçdışında barınması Fromm’da bilinçli söylemlere karşı kuşkuyu yaratmıştır. Böylece hem Marx hem de Freud tabulara, önyargılara, alışıla gelen ussallaştırmalara

ve insanların yanılarak gerçek saydıkları şeylerin temelini oluşturan ideolojilere karşı Fromm'un kuşkuyla yaklaşmasına yol açmıştır.

İkinci madde ise insanla ilişki içinde olan her şeye karşı ilgi geliştirilmesinin önemi ve bu insansal unsurlara yabancılaşmanın ortaya çıkarabileceği tehlikeleri fark etmesiyle oluşan hümaniter bakış açısı olmuştur. Marx insanı bağımlılık zincirlerinden, yabancılaşmaktan, ekonomiye köle olmaktan kurtarmayı hedeflemekteydi. Freud ise nihayetinde bilinçdışı güçlerin farkına vararak tüm insanların bilinçdışını keşfederek birbirlerini anlayabilecekleri, iyileşebilecekleri düşüncesinden yola çıkarak bir terapi yöntemi geliştirmişti. Bahsi geçen terapinin gerçekleşebilmesi için terapistin danışanın bilinçdışı yapıtları olan fantezilerine öfke duymadan, yargılamadan, önyargısız dinlemeyi ve inceleyebilmeyi başarabilmesinin ön koşul olması hümanist tavrına delil niteliğindedir.

Üçüncü madde ise yukarıda değindiğimiz hedeflere ulaşmalarını sağlayan hakikatin özgürleştirici gücüne olan inançlarını temsil eder. Fromm'a göre Marx için hakikat toplumsal değişikliğe ve özgürlüğe neden olacak bir silahken, Freud için hakikat bireysel değişikliğe ve özgürlüğe neden olacak bir silahtır (Fromm, 2019c, s. 24). Freud'un, danışanın bilinçli düşünce sürecinin kurgusal özyapılarını derinlemesine algılamasını ve bilinçdışı olanı bilinçli kılabilmesini, hakikati çarpıtmasına neden olan unsurları ve algı bozukluklarını değiştirmeyi hedefleyen terapisinde bu silahın temel bir rolü olduğu çıkarımında bulunabiliriz. Freud için yanılgılar her an belli bir nedenle doğup ortaya çıkar ve belli bir amaç güderler. Bireyin ruhsal, ekonomik, toplumsal durumlarından ötürü kendilerini başka türlü açığa vuramayan eğilimlerin hizmetinde bulunur ve bu eğilimlere kaynak teşkil eden bireyin gerçekliğine bir çıkış yolu sağlarlar (Freud, 2016, s. 61).

Marx'ın ve Marksist propagandasının Fromm için önemi ise gerçekliği gizleyip örten yanılsamalardan oluşan ideolojilerden insanı kurtarmayı hedeflemesidir. Yanılsamalar gerçek yaşamın tehlikelerini, acılarını, korkularını katlanabilir kılması bu yanılsamalardan oluşan ideolojilerin insanlar tarafından rağbet görmesine neden olur. Ancak bu sağaltımın karşılığında ideolojiler tarafından yönlendirilen varlıklara dönüşür. Fromm için insanın bu yanılsamaları oldukları gibi kavraması, kendi

özelliklerinin, güçlerinin bilincine varmasını ve özgürleşip birey olabilmesini sağlar (Fromm, 2019c, s. 23). Fromm bu düşünceye insanı uyandırmak ve yanılısamaların zincirlerinden kurtularak özgür olarak eylemde bulunabilecek bir hale gelmesini hedefleyen Freud ve Marx sayesinde ulaşmıştır. Böylece kendi düşüncelerinin de nihai hedefi özgür, üretken ve mutlu bir bireyselleşmenin önündeki engelleri analiz etmek ve bu engellerin ortadan kalkmasını sağlayacak bireysel ve toplumsal unsurlara ulaşmak olmuştur.

Frankfurt Okulunun en önemli özelliklerinden biri olan birçok disiplinle iş birliği içinde çıkarımlarda bulunma yaklaşımı bu okulun bir üyesi olan Fromm'ü merkeze alan çalışmamız için de geçerlidir. Fromm'un psikoloji, sosyoloji ve felsefe disiplinlerinden faydalanarak ortaya koyduğu sistemini yorumlamak, açıklamak ve aktarabilmek adına bu disiplinlerden örneklere yer vereceğiz. Ancak bu disiplinlerin tüm dallarını denkleme katarak bir sonuca ulaşmak hem Fromm için hem de çalışmamız adına mümkün görünmemektedir. Bu yüzden psikoloji disiplininin alt dalları olan psikanaliz, davranışçı psikoloji; felsefe disiplininin alt dallarından biri olan varoluşçu felsefe ve kültür sosyolojisi gibi sosyoloji disiplininin alt dalları çalışmamızın öncelikli alanları olacaktır. Fromm'un tüm bu yaklaşımların kurucu isimlerinin düşüncelerine çalışmalarında yer verdiğini göz önünde bulundurursak bu isimlerin tamamı ya da etkilendiği konulara nasıl ulaştıklarını detaylandırmak çalışmamız adına mümkün değildir. Çünkü bir sentez filozofu olan Fromm'un düşüncelerinde Marx'tan Freud'a, Sartre'dan Descartes'a, Rousseau'dan Spinoza'ya birçok önemli filozofun izleri bulunmaktadır.

Araştırmamızın amacı, farklı disiplinlerin verilerini bir araya getirerek yaşamı, yapıp etmelerimizi, yapabileceklerimizi ve yapıp etmelerimizin motivasyonlarını fark edebilmeye bir örnek oluşturan Erich Fromm'un düşüncelerini felsefi bir bağlamda sunmaktır. Günümüzde disiplinler arasındaki ayrımlar bir yandan artış gösterirken bir yandan da bu ayrımların bulanıklaştığını gözlemlemekteyiz. Öyle ki aynı çatı altında toplanan kuramlar zaman zaman birbirlerine savaş açmaktadır. Sosyal bilimciler ve doğa bilimcileri gibi ayrımlar dillerimizde ve dolayısıyla düşüncelerimizde yer edinmiştir. Ancak felsefe tarihine baktığımızda büyük düşünürlerin birçok farklı bilim

dalının verilerinden yola çıkarak felsefi sistemlerini şekillendirdiğini gözlemleriz. Çünkü felsefe en genel anlamıyla hakikat arayışıdır. Dolayısıyla hakikati bulmak için her türlü disipline ve bilgi türüne başvurulması doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkar. Felsefenin önemi bu disiplinlerden elde edilen verileri ve bilgi türlerini birbiriyle ilişkilendirerek bütüncül, kümülatif, objektif bir sonuca ulaştırmasıdır. Çalışmamızda felsefe, psikoloji, sosyoloji ve sanat gibi farklı perspektiflerin verilerinden yararlanılmasıyla, diğer disiplinlerde uzmanlaşan araştırmacıların da çıkarımlarda bulunabilmesi ve disiplinler arası etkileşime örnek olmak amaçlanmaktadır.

Erich Fromm’u çalışmamızın merkezi haline getiren yaklaşımı din, siyaset ve sanat olgularının kaynağına yönelik aşkın bir tanımlama yerine hümanist bakış açısıyla insandan yola çıkarak bir açıklamaya yönelmesidir. Özün gerekliliğini savunanların felsefi yaklaşımlarının temelinde bir şeyi o şey yapan bir “ilk” aranmaktadır. Özellikle ahlak ve bilim sahasında bir öz belirleme ihtiyacı zaruridir. Etrafımızda birçok nesne görmekteyiz. Güller, ağaçlar, karanfiller, karıncalar, güvercinler... Bilimin amacı arka bahçemdeki gülü değil çiçekleri, pencereme konan güvercini değil kuşları tanımlamaktır. Özellikle bir nesneyi değil o nesneyi o yapan özlere ulaşarak bir sınıflandırmaya ulaşmak bilimin yegâne amacıdır. Bu özler tanınmadıkça bilimin ilerleyebilmesi mümkün görünmemektedir.

Özcüler için bir diğer öz gerekliliği ahlak alanında ideal bir insan tanımı yapip buna yönelik kararlar verebilme ve bir yaşam tarzı sunmak adına gereklidir. Herkes insan gibi yaşamalıyım der. Çünkü insan gibi yaşamak ahlaklı olmak demektir. Bu öncülle tüm ahlaki kuramlarda karşılaşırız. Fakat bu kuramların aynı öncülden yola çıkarak farklı sonuçlara ulaşması, “hangi insan gibi yaşamalıyım?” sorusuna ilişiktir. Evrensel bir ahlaktan söz edebilmek için tüm insanlarda var olan ve insanı insan yapip diğer şeylerden ayıran bir özden söz etmek gerekir. İşte bu öz ihtiyaçları tarih boyunca giderilmeye çalışılmış ve birçok kuram ortaya atılmıştır. İnsanın özü bir genelleştirmeye başvurursak mitlerden başlayarak tek tanrılı dinlere kadar Tanrı tarafından verilen ruh olarak kabul edilmiş ya da birçok düşünür tarafından insanı diğer canlılardan ayıran, insan olmağın özü, akıl olarak kabul edilmiştir. Descartes gibi bazı düşünürler düalist açıklamalara yönelip iki unsurun da zorunluluğundan söz

etmiştir. Bu genelleştirerek belirttiğimiz öz belirleme denemeleri zamanla genel geçerliğini sağlayamamakla birlikte birçok eleştirel yaklaşımla bazı toplulukların ortak bir paydada buluşamamasıyla sonuçlanmıştır. Dini verilerle belirlenen özer o veya herhangi bir dine mensup olmayanlarca bir anlam ifade etmeyecektir. Aklın ve zihnin işleyişinin yüceltilmesi ve onun insanın özü olarak belirlenmesi, David Hume ve Kant gibi isimlerin zihnin sınırları, nedenselliğin bir inançtan öteye gidememesi gibi açıklamalarıyla birlikte kimilerince çürütölmüş olarak algılanırken, diğeri için çürümese bile sarsılmıştır diyebiliriz.

Günümüzdeki felsefi çalışmaların çoğunda ve çağdaş düşünürlerin eserlerinde var olan öz arayışının yetersizliği, “varoluş özen önce gelir” ifadesine yol açmış görünmektedir. Bu varoluşçu tavır zihnin sınırlarının belirlendiği, akıl üzerine birçok sözün söylendiği ve bu öz belirleme çabasının dini, sanatsal ve siyasi birçok değişime hatta yıkıma neden olduğu göz önünde bulundurulunca oldukça makul görünmektedir. Bu çıkarıma ulaşırken başvurduğumuz ön kabul, yukarıda da değindiğimiz gibi öz ihtiyacının aklın idealize edildiği sürecin sonucu olmasıdır. Zihin kategorileştirir, sınıflandırır ve bu işlemleri gerçekleştirirken aklın işleyişi bir başlangıç noktası, öz arar. Ancak insan hem akıl hem de duygulardan oluşur. Dolayısıyla varoluşun özen önce gelmesinin nedeni duygular değildir. Varoluşun özen önce gelmesinin sonucu duyguların öncelenmesidir. Yani tüm varoluşçularda anlama yetisi, aklın işleyişi gibi öne çıkarılan kavramların yerinin özgürlük, *absurde*, ümitsizlik gibi duygulanımları ifade eden kavramlarla yer değiştirdiğini gözlemlememizin nedeni budur. Kısaca duygular öncelendiği için varoluş özen önce gelmez. Varoluş öncelendiği için duygulanımlardan söz ediyoruz.

İnsanlığın öz arayışının günümüzdeki madeni duygular gibi görünmektedir. Duygulanımlar madeninde bir keşif yapılacaksa gerekli araç gereçlerin psikoloji disiplininin sağlanabileceğini ve çıkan ürünlerin de felsefe ile işlenebileceği iddia edilebilir. Bu bağlamda Fromm düşünce sistemini bahsi geçen bu yöntemle, yani psikoloji disiplininin verilerini felsefi yaklaşımıyla şekillendirerek bütüncül bir zemin sunmaktadır. Bu hümanist zemin üzerinden insanın nasıl eylemesi, nasıl yaşaması, nelere dikkat etmesi, nelerden uzak durması gerektiği, neye nasıl ve neden yöneldiği

ya da etkilendiği gibi bir dizi ahlaki, siyasi ve sanatsal ilkelere ulaşılabilmesi mümkündür. İnsanın uzunca süre denkleme dahil edilmeden edilgen olarak konumlandırıldığı aşkın kaynaklar yerine insandan yola çıkarak, insanın etken konumunda olduğu bu yaklaşımın, daha gerçekçi, gerçekleştirilebilir sonuçlara ulaştırmasının en önemli yanı olduğu iddia edilebilir. Burada aşkın ve içkin ikiliğine başvururken kastedilen aşkınlık tanrı, öte bir alem, ruhun ölümsüzlüğü gibi metafizik unsurları temsil etmektedir. İnsan ise bu metafizik unsurlara kıyasla içkin konumundadır. İnsanın nasıl yaşaması gerektiği, neyi neden hissettiği gibi konuları incelerken ve bunu bir insan olarak yaparken insandan daha içkin ne olabilir ki?

Çalışmamızın sonucunda Fromm düşüncesinin temeli olan yalnızlık duygulanımının ve bu duygulanımla mücadele sırasında ortaya çıkan yönelimlerimizin ve seçimlerimizin nasıl şekillendiğini anlamlandırabilmek hedeflenmektedir. Öncelikle dinsel törenler olarak adlandırılan yalnızlıktan kaçış yolunu inceleyeceğiz. Bir sonraki yol ise toplumsallaşma yolu olacaktır. Dinsel törenler ve toplumsallaşma mekanizmalarının ardından sanat olgusunun detaylarını inceleyeceğiz. Sanat olgusunu incelerken sanatın rölatif bir yapıya sahip olması ve birçok sanat kuramının sanata farklı işlevsellikler yüklemesi nedeniyle sırasıyla “*poiesis*”, “*mimesis*” ve “*katharsis*” olarak sanat ve Frankfurt Okulu sanat anlayışını inceleyeceğiz. Böylelikle Frankfurt Okulunun üyesi olan Fromm için dinsel törenlerin geçici, toplumsallaşmanın ise yanıltıcı olarak konumlandırılması ve sanatın yalnızlıktan kaçış yollarından tek olumlanan yol olmasının nedenleri açıklık kazanacaktır. Sonuç bölümünde ise gelebilecek eleştiriler ve bu yalnızlığın her dönemde ve her koşulda ortaya çıktığı iddiasından yola çıkarak çağımızın yalnızlığına nasıl bir çözüm bulabileceği, günümüz koşullarıyla ilişkileri serimlenerek çalışmamız tamamlanacaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### YALNIZLIK VE NÜVELERİ

Yalnızlığı genellikle kişinin tek başınalığı, dönem dönem yaşadığı bir ruh hali ya da edebi yaklaşımlarla süslediğimiz bir kimsesizlik olarak kullanırız. Alışıla gelen yalnızlık tanımlarının aksine Fromm'da ele alacağımız “yalnızlık” daha kapsamlı bir olguya işaret etmektedir. Dolayısıyla bu gündelik kullanımlar yalnızlığın çözümünün başkasında aranmasına yol açmaktadır. Ancak yaşamımızı başkalarıyla donatmamıza rağmen yine de kalabalıklar içinde hissedilen bir yalnızlıktan söz etmemiz yalnızlığın daha kapsamlı bir etki alanı ve daha kapsayıcı bir tanıma ihtiyaç duyduğunu gösterir. Fromm yalnızlığa tüm insanlık tarihini, düşüncelerimizi, olaylar karşısındaki duygulanımlarımızı, davranış kalıplarımızı şekillendiren, kaynak teşkil eden bir anlam atfeder. Dolayısıyla bu denli kapsayıcı bir kavramın nasıl ortaya çıktığını, neleri kapsadığını, kökenlerini ve farklı alanlardaki -din, sanat, psikoloji, siyaset, toplumsallaşma türleri vb.- varlığının izlerini sürmemiz gerekir. Bu nedenle çalışmamızın ilk bölümünde yalnızlık kavramının içeriğini, yalnızlığın insan bilincindeki yeri ve etkilerini ve bu etkilerle ilişik yalnızlık kavramının dini, psikolojik ve felsefi nüvelerini inceleyeceğiz. Ayrıca hümanist bir varoluşçu psikanalist ve bir sentez filozofu olan Fromm'un varoluşçu felsefeye benzerlik ve farklılıklarını irdeleyerek Fromm'un bu kavramı temellendirirken hangi düşünce ve düşüncelerden etkilendiğinin izini süreceğiz. Böylece tüm yaşama etki eden yalnızlık olgusunun farkındalığıyla yalnızlıkla karşılaşmalarımızda etken konuma geçmemizin ihtimali artış gösterecektir.

#### 1.1. Yalnızlık Kavramı

Yalnızlık denen duygulanımı insana özgü bir nitelik olarak değerlendiren Fromm, insanı bir yanıyla doğaya bağlı olduğu zamanlardan kalan kalıntılarla (içgüdüler), diğer yanıyla da doğadan kopuşuyla başlayan varoluşsal serüveninde şekillenen bir varlık olarak açıklamaktadır (Fromm, 1995, s. 16). Gözlemlediğimizde hayvanlar bir sürünün içinde var olmakla birlikte teklifi içinde güdüleyicilerinin sabitliği ve tamamlanmışlığıyla, doğar doğmaz bu dünyada ne yapmaları gerektiğinin, nasıl hareket etmesi gerektiğinin ve bunları sağlamak için gerekli yetilerinin farkında

olarak yaşam sürecine başlarlar. Bu iddia için yeni doğan hayvanların kısa süre içerisinde yürümeye başlaması, hangi hayvanlardan kaçınıp yakınlaştığı gibi durumları gözlemlememiz yeterlidir. Fakat insan varlığının temelinde yatan gerçek, onun bir yanıyla doğaya bağlı kalmışken diğer yanıyla doğadan kurtulması, kaçması ya da doğayı aşmasıdır. Fromm insanın bu kopuşunun nasıllığına, nedenine veya amacına dair ontolojik bir açıklamada bulunmamıştır. Onu ilgilendiren bu evreden sonrasıdır. Ancak Fromm'un bu yaklaşımı tanıdık bir insan kuramından gelir. İnsan, cennet olarak adlandırılan bahçenin kurallarına uymayan; ondan istenenin tersini yaparak bahçeden kovulan, kopan, atılan tek varlıktır. Semavi dinlerde insanın varoluşuyla ilgili temel varsayım bu açıklamadır: “Doğanın bir parçasıdır insan ama kopmuştur; dönemez artık ona, cennetten kovulmuştur bir kez doğayla insanın bir olduğu ilk durumdan çıkmıştır. İnsanoğlu geri dönmeye çalışırsa alev saçan kılıçlarıyla melekler keser yolunu” (Fromm, 1995, s. 16). Erich Fromm'un betimlemesine baktığımız zaman dini kaynaklardan doğrudan etkilendiğini gözlemleriz. Burada çalışmamızın temel kavramı olan yalnızlık duygulanımını mitolojik bir anlatıdan yola çıkarak ön kabul olarak konumlandırmamızın eleştirilebileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak Fromm'un, mitolojik hikayeleri insanın düşünce yapısını analiz etmeye yönelik çabanın önemli unsurları olarak konumlandığını belirtmek gerekir. Fromm için insan efsanelerini çevresinde gözlemlediği, deneyimlediği olayların verileriyle şekillendirir. Bu yüzden insanın nasıl düşündüğünü efsanelerinde aramak bir psikanalist olan Fromm için psikanalizin işleyişine paralel olarak oldukça temellendirilebilir bir girişimdir. Ona göre “tıpkı rüyalar gibi mitler de, zaman ve mekan içerisinde gelişen bir tarihçeye sahiptir. Uzun yıllar boyunca, sembolik bir dil kullanılarak, insanlığın dini ve felsefi görüşleri ile ruhun geçirdiği tecrübeleri bizlere aktarmışlardır” (Fromm, 2015, s. 189).

Yukarıdaki alıntıdan hareketle Adem ve Havva ile başlayan insanlığın ortaya çıkışı anlatımı gerçek olsun ya da olmasın insanda bir cennetten atılmışlık, kovulma, ayrılma duygusundan söz etmemize olanak verir. Fromm'un yalnızlık olarak kavramlaştırdığı bu duygulanım, insanın ait olduğuna inandığı, güvende hissettiği, günümüzde birçok insan için nihai hedef olan cennete ulaşma arzusunu ortaya çıkarır.

Ulaşamama durumunda kişiyi huzursuzluk, mutsuzluk, saldırganlık vb. olumsuzlanan tüm duygular ve bu duygularla birlikte akıl hastalıkları beklemektedir.

Fromm için insanın yasak meyveden yemesi ve cennetten atılması bireyleşmesinin başladığı andır. Fromm için ilk özgürleşme eylemi olan bu ilk günah bir yandan kişiyi bireyselleştirirken diğer yandan yalnızlık duygulanımını arttırmaktadır. Yaratılış mitini özgürlük ve yalnızlık ikilemiyle yorumlayan Fromm bireyin ve bireyin toplumsal tarihinin, onun doğal dünyayla bir bütün olma durumundan çıkıp, kendisinin çevredeki ötekilerden ayrı bir varlık olduğunun bilincine ulaştığı durumda bireyselleşmenin başladığını belirtir (Fromm, 2017c, s. 43). Bu bağlamda bireyselleşme süreciyle yalnızlık duygulanımı pozitif bir korelasyon içerisindedir. İnsanın özgürlüğü ve paralel olarak bireyselliği artış gösterdikçe yalnızlık duygulanımı da artacaktır. “Özgürlüğün diyalektiği” olarak adlandırabileceğimiz bu durum, zihinlerde olumlanan özgürlük kavramının, özgürlük adına yapılan savaflara, ölümlere neden olarak olumsuz sonuçlara ulaştırmasıyla ortaya çıkan çelişkinin temel nedenidir. Fromm için sevginin ve şiddetin kaynağı bu özgürlük- yalnızlık ikileminde saklıdır. Burada insan özgürlüğünün gelişme sürecinin, bireyin gelişmesi sürecinde dikkatimizi çeken diyalektik niteliği taşıdığını gözlemliyoruz. Bu diyalektik süreç, insanın gücünün artması, bütünleşmenin gelişmesi, doğaya egemen olma, insan aklının gelişmesi ve diğer insanlarla dayanışmanın gelişmesi sürecidir. Ancak bir yandan da artmakta olan özgürlükle gelen bireyleşmenin, soyutlanmanın, güvensizliğin, dolayısıyla kişinin yalnızlığının ve yaşamının anlamı konularındaki kuşkularının ve bütün bunlarla birlikte, güçsüz bir birey olarak önemsiz olduğu duygusunun artması anlamına gelmektedir (Fromm, 2017d, s. 53). Dolayısıyla beni güçsüz, yalnız hissettiren dış dünyayı yok etmeye yönelip bunun özgürlük adına gerekli olduğu inancını oluşturmak oldukça kolaylaşmaktadır.

## **1.2. Yalnızlık Bilinci**

Erich Fromm'un temel bir insan kuramından yola çıkarak oluşturduğu tutarlı sisteminin ilk aşaması insanı kurtulmazsa delirten, tüm huzursuzlukların kaynağı olarak belirttiği yalnızlık olgusunun bilincine varmaktır. Çünkü insanın genellikle haz

veren şeylere yönelip, huzursuzluk yaratan, mutsuz hissettiren şeylerden uzaklaştığının farkındadır. Hatta haz veren ya da huzursuzluk yaratan şeylerin rölatifliğini düşünürsek “genellikle” ibaresini ortadan kaldırabiliriz. Öyle ki insan zihni de bu işleyişe oldukça sadıktır. Birey huzursuzluk yaratan bir deneyime sahip olduğunda zihin bu huzursuz edici deneyimi bozmaya, değiştirmeye ve genellikle de başka bir özneye yüklemeye meyillidir. Çoğu psikolojik rahatsızlık bu sürecin ürünüdür. Kişi onu aşırı huzursuz eden, ağır tramvalarını kendi dışında zihinde oluşturduğu yeni bir kimliğe atfedebilecek (dissosiyatif kimlik bozukluğu, kişilik bölünmesi vb.) durumlar ortaya çıkarabilmektedir. Kısacası bireylerde temel bir huzursuzluk hissiyatından kurtulma çabası vardır. Erich Fromm için bu huzursuzluğun kaynağı olarak belirttiği yalnızlıktan kurtulma insanoğlunun yegâne amacıdır (Fromm, 1995, s. 17). Bu amaca ulaşamamak Fromm’a göre akıl hastalığıyla son bulur; çünkü dünyadan kopmanın yarattığı korku ancak dış dünyadan iyice uzaklaşmak ya da onu yok etmekle yenilebilir. Böylece insanın koptuğu dış dünyanın ortadan kalkmasıyla birlikte yalnızlık duygusu da bütünüyle ortadan kalkar. Birey, ilk bağlarından koptuktan ve dünyaya fırlatıldıktan sonra bu dünyanın tüm tehlikelerine karşı savunmasız ve yalnız hissedince bu duygulanımla mücadele etmek adına ya içinde bulunduğu dünyaya kendi arzu ve isteklerinden vazgeçerek uyum sağlayarak ya da dünyayı yok etmeye yönelerek çözüm arayacaktır. Çünkü insanın rastgele bir zar gibi fırlatıldığı yaşamda kişi yapıp edeceklerinin bilinmezliğiyle yüzleşir. Yaşam hiçbir zaman kesin değildir. Yaşamın önceden belirlenemeyen dinamik yapısı onun denetimini de imkânsız kılar. Yaşamı denetlenebilir kılmak için yaşamın dinamik yapısını ortadan kaldırmak gerekir. Çünkü gelecekte kesin olan tek şey ölüm olgusudur. Dolayısıyla denetlemek ve bu bilinmezliğin bireyde yarattığı korkuyu yenmek adına ölümsever bir kişilik geliştirilmektedir:

Yaşam yaratmak, yaşamın içine zar gibi rastgele fırlatılıp atılan insanın salt bir yaratık olma durumunu aşması demektir. Oysa yaşamı yok etmek yaşamı aşmak, edilgenliğini dayanılmaz acısından kurtulmak demektir. Yaşam yaratabilmek güçsüz inşada bulunmayan birtakım nitelikler gerektirir. Yaşamı yok etmek içinse yalnızca bir nitelik---- şiddete başvurmak--- yeter (Fromm, 2016b, s. 25).

Fromm insanın yaşamın bilinmezliği karşısında geliştirdiği bu ölümsever yapının Freud’un aksine tek temel güdü olduğu görüşünden ayrılarak insanın

yaşamsever bir temel güdüye de sahip olduğunu savunur. Fromm için her bireyin yaşamı şu iki temel içgüdünün çatıştığı bir savaş alanıdır: “Eros”un canlı varlıkları gittikçe büyüyen bütünler içinde birleştirme çabalarıyla Eros’un başardıklarını bozmaya çalışan Thanatos’un çabaları” (Fromm, 2016b, s. 42).

Böylelikle Fromm Freud’un kuramını Eros’la Thanatos, yaşam eğilimiyle ölüm eğilimi arasındaki çelişkiyi aslında insanın içinde varolan en temel çelişki olarak belirler. Eros ve Thanatos ikiliğinin, öz olarak insanın içinde bulunan, değişmeyen ölüm içgüdüsünün başarısına dek birbiriyle savaşıp duran iki içgüdünün yarattığı ikilik olmadığı sonucuna ulaşarak değiştirir. Bu değişimin öncülü; yaşamın en temel eğiliminin- hayatta kalmak- gerçekleştirilmediği zaman ölüm güdüsünün ortaya çıkmasıdır. Bu açıdan Thanatos, Eros’un ortaya çıkmaması ölçüsünde gelişen ve yayılan norm dışı bir olgudur. Bu yüzden nasıl bitkiler uygun nem, ısı, sulama vb. koşullarda yaşıyorsa yaşamseverlik yetisi de uygun koşullarda varlığını sürdürecektir. Uygun koşullar yoksa ölümseverlik eğilimleri ortaya çıkacaktır. Tıpkı bitkinin kuruyup yok olacağı gibi (Fromm, 2016b, s. 42-43).

Peki, ölümseverlik ve yaşamseverlik eğilimlerinin gelişmesini, özel olarak da bireyde ya da bir toplulukta ölümü sevmeye yatkınlığının yoğunluğunu belirleyen etkenler nelerdir? Bireyin atılmışlık olgusuyla karşılaştığı duygulanımları ve bunların bireyde nasıl kişilik tiplerinin oluşmasına neden olduğunu gördük. Kişi yalnızlık duygulanımıyla birlikte savunmasız, güçsüz ve soyutlanmış hisseder. Buna neden olan dış dünya ile güvenli ve sevgiyle bağ kuramayan birey yaşam sevgisini geliştiremeyip ölümsever bir yapıya dönüşür. Bu ölümsever yapı ise dış dünyaya karşı boyun eğmeye ya da boyun eğdirmeye yönelir. Bu yönelim sadist ve mazoşist eğilimlerin kaynağıdır. Buradan yola çıkarak ölümseverlik ve yaşamseverlik eğilimlerinin gelişmesini, özel olarak da bireyin ya da bir topluluğun ölümsever ya da yaşamsever yatkınlığının yoğunluğunu belirleyen etkenlerin yaşam sevgisinde özgürlük, ölüm sevgisinde ise yalnızlık olduğuna Fromm’un eserlerinden yola çıkarak ulaşabiliriz.

### **1.3. Yalnızlığın Nüveleri**

Yalnızlığın tüm insanlık tarihinin başlangıcında yeşeren hem tek tek insanların hem de tüm toplumlarda etkilerinin varlığı iddiası, yalnızlığın yaşamın her alanında

gözlemlenebileceği sonucunu da beraberinde getirir. Ancak bu geniş yelpazedeki gözlem tek bir çalışmada değinilebilecek seviyede değildir. Bu yüzden yapılabilecek en kapsayıcı incelemenin insanlığın yapıp etmelerini, hayatın anlamına dair fikirlerini, duygularını ve tutkal göreviyle insanların bir aradalıklarını uzunca süre sağlamış ve sağlamakta olan dinsel düşünüşteki nüvelerini inceleyerek yalnızlığın dinsel alandaki izlerini irdelemek olacaktır. Sonrasında yalnızlığın insanın iç dünyasındaki etkilerini, harekete geçirici ya da ketleyicilerini, düşünce yapısındaki gizil güçlerini incelemek için Fromm'un birincil yol olarak konumlandığı psikanalitik nüvelerini inceleyeceğiz. Böylece insanlığa özgü yalnızlık duygulanımının, insana özgü bir disiplinle incelenmesi algılamamızı kolaylaştıracaktır. Son olarak Fromm'un varoluşçu felsefi yaklaşımının varoluşçu düşüncedeki nüvelerini inceleyerek yalnızlığın düşünce tarihindeki, tek tek insanın iç alemindeki ve dini bir aradalık ve toplumsallık boyutunu açıklayarak kapsayıcı bir yalnızlık tanımına ulaşmaya çalışacağız.

### **1.3.1. Yalnızlığın Dini Nüveleri**

Fromm'un yalnızlık ve özgürlük ikilemine en eski ve yaygın insanlık kuramlarından biri olan cennetten atılan Âdem ve Havva anlatısından yola çıkarak ulaştığını yukarıda belirttik. Cennet olarak adlandırılan, Ademin itaatsizliği nedeniyle atıldığı ve birçok insanın tekrardan ulaşmayı hedeflediği nihai hedefi olan öteki alemdeki bu bahçe; insanın itaatsizlik edip yalnızlaşmadan önce mutlak bir huzur, bütünlük ve mutlulukla yaşadığı bir alanı temsil eder. İnsan bu bahçede mutlak güç olan Tanrının yanında, onun korumasıyla ve ona sunduğu nimetlerle doğanın bir parçası olarak uyum içinde, tıpkı anne karnındaki bir cenin gibi yaşamaktaydı. Henüz sınırlarını aşmayan, doğayla arasındaki uyumdan sıyrılmayan insanın bir emre karşılık gelmesiyle tüm bu saydığımız olumlu duygulanımlar elinden alınarak “insanlık öncesi” uyumdan atılmıştır. Buradan yola çıkarak insanlık tarihinden söz edilebilmesini sağlayan olgunun bir başkaldırı hareketi olduğunu söyleyebiliriz. Bu başkaldırı hareketiyle insanın doğayla bağlarını kopartarak, göbek bağı keserek insan varlığından söz edebilmemizi sağlayan bağımsızlığını ilan ettiği iddiasında bulunan Fromm yalnızlık kavramına ulaşmıştır (Fromm, 2017b, s. 10). Ancak bu itaatsizlik Fromm'un aksine “ilk özgürlük” ya da “insanlığın bağımsızlık hareketi”

olarak değil “ilk günah” olarak adlandırılmıştır. Bunun nedeni insanın bahsi geçen itaatsizliği nedeniyle dünyaya atılması, cennetten kovulması ve dış dünyaya karşı savunmasız kalışı, farklılıklarıyla yaşamda yalnız ve savunmasız kalmasıdır. Çünkü bu başkaldırı hareketi Adem ile Havva’yı özgürleştirmiştir ancak aynı zamanda onların bütünle olan bağlarını kopartıp yalnız bırakmıştır. Yalnız kalan insan acı içinde, huzursuz ve dış güçlere karşı savunmasız kalır ve Fromm için insanın yegâne amacı bu yalnızlıktan kendini kurtarmaktır. Bu duygulanımın ortaya çıkmasına neden olan itaatsizlik ise doğal olarak insanın hatası, affedilmesi gereken bir günah olarak tanımlanır.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinlerinde doğrudan karşılaştığımız cennet, ilk günah, Adem ve Havva, Yasak Elma olguları kendi aralarında bazı farklılıklara uğramaktadır. Bu farklılıklara Adem ve Havva’nın itaatsizliğinin sorumluluğunu farklı bir güce yüklemek amacıyla eklenen Şeytan figürünün yasağı çiğnemeleri için onları manipüle etmesi ya da erkek egemen bakış açısının ilk günahın sorumluluğundan kaçmak amacıyla kadınların şeytanlaştırılmasına neden olan Adem’i yasağı çiğnemeye teşvik edenin Havva olduğu gibi anlatılar örnek verilebilir. Bu farklılaşmaların Fromm literatürüyle açıklamaları mevcuttur ancak burada önceliğimiz semavi, folklorik, mitolojik tüm dini öğretilerde cennet anlatımına rastlamamız nedeniyle insanın düşüncesinde var olan temel bir olguya dikkat çekmektir. Bu olgu insanın itaatsizliğiyle atıldığı, yaşamını şekillendiren bir dizi ahlak yasasıyla tekrar geri girebileceğine inandığı bütünlük inancıdır. Ancak Fromm için tekrardan bu bütünlüğe ulaşmak mümkün değildir. İnsan bütünle kopan bağı yeni bir biçimle kurmalıdır. Bu bağ kuramamanın sonucu yoğun bir yalnızlık duygulanımına neden olacaktır.

Fromm, yaşamımızda ve seçimlerimizde büyük etkisi olan utanma ve suçluluk duygularının temeline yine yalnızlığı yerleştirir. Fromm bu sonuca, “iyilik-kötülük bilgisi ağacının” meyvesinden yedikten, Tanrı’ya başkaldırdıktan, başlangıçta doğayla aralarında bulunan uyumdan ayrılıp “insan” olduktan sonra çıplak olduklarını görüp utanan Adem ve Havva anlatımından yola çıkarak ulaşır. Burada bu anlatıma “Victoria

çağı”<sup>1</sup> anlayışıyla yaklaşırsak mit cinsel organların görünmesinden duyulan utanç duygusu olarak yüzeysel bir öğretiyi barındırır. Fakat burada öz, insanın cinsel organlarıyla beraber diğerlerinden farklı olduğunu algıladığında ortaya çıkan duygulanımdır. İnsan kendiliğinin bilincine vardıkdan sonra yalnızlıklarının, ayrı cinsten olduklarının ve dolayısıyla farklı olduklarının bilincine varmıştır. Bilindiği üzere insan dışında cennette bulunan diğer varlıkların cinsiyetinden söz edilmez. Tanrı'nın meleklerinin dini metinlerde bir cinsiyete sahip olduğu belirtilmez. Ancak algımızda bu varlıklara yüklediğimiz niteliklerle gizil bir cinsiyet yükleriz. Ataerkil dinlerdeki Tanrı figürünün eril tanımlamaları buna örnek verilebilir.

Fromm'un bahsi geçen itaatsizliği insanlığın özgürlüğü, bağımsızlığı, insanlıktan söz edebilmenin postulatı olarak olumlamasına benzer bir yaklaşımı mitolojik bir anlatıda görürüz. Bu anlatı tanrılardan ateşi çalan Prometheus efsanesidir. Tıpkı Adem ve Havva mitinde olduğu gibi Yunanlıların Prometheus miti de insanlığın bir itaatsizlik eylemi ile başladığını aktarır.

Prometheus, Titanlar soyundandır: Hesiodos'a göre İapetos'la Okeanos kızı Klymene'nin oğludur. Bu Titan çiftinin dört oğlu olur: Atlas, Menoitios, Prometheus ve Epimetheus. Dördünün de kaderi tüyler ürperticidir: Zeus, Atlas'ı dünyanın ucuna dikip gök kubbesini omuzlarına yükler, Menoitios'u yıldırımla çarparak yerin dibine kapatır, Prometheus'u zincirlerle bir sütuna bağlar ve karaciğerini bir kartala yedirir, Epimetheus'un başına kadın belasını salar. Neden bu eşi görülmedik, olağanüstü cezalar? İapetosogulları Titan soyundan oldukları için mi? Hayır. Zeus'un İapetosogullarına özel bir hıncı vardır, bu hıncın asıl nedenini de onlara verilen sıfatlardan anlıyoruz: Bu Titanların dördü de kafa gücünden pay almışlardır, akıldan yana üstündürler ve bu üstünlükleriyle övünüp Zeus'a karşı gelmeye yeltenirler. Akıl gücüyle Zeus'un tekelindedir, o bu güçle ele geçirmiştir dünya egemenliğini. Bu gücü başkasında görmek dinmez bir öfke doğurur içinde. Prometheus da bu öfkeyi körükler durur: Sivri aklını, geleceği önceden görme gücünü Zeus'u aldatmak, kuşkulandırmak, küçük düşürmek için kullanır. Burada Hesiodos'un pek üstünde durmadığı, Aiskhylos'un alabildiğine işlediği bir temaya ışık tutmalıyız: Üçüncü devrimin hazırlanması (Erhat, 1996, s. 825).

---

<sup>1</sup> Adını Birleşik Krallığı, 19. yüzyılda seksen yıl kadar yöneten Kraliçe Victoria'dan alan bir dönemdir. Kadına ve cinselliğe bakışı ile bilinen bu dönemde her türlü seksüel güdüyü, duyguyu, aktiviteyi reddetmek ve lanetlemek temel eğilimdir. O dönemin ideal kadını cinsel duyguları olmayan kadıncın erkekler cinsellikle ilgili olan her konuda uyarılan canlılardı. Bu yüzden tüm kaynaklar bunu engellemek için seferber edilmişti. Sonrasında bu bastırılan cinsellik çocuklara yönelik taciz, pornografi, cinsel sapkınlıklar olarak ortaya çıktı (Urgan, 2007, s. 947).

Prometheus başlangıçtan beri Zeus'a karşı insanlardan yana olmuştur, onlar vasıtasıyla Titanların öcünü almak ve Olymposluların egemenliği yerine insanların egemenliğini kurmaya çalışır. Yeni bir devrimin öncüsü olarak Zeus'u aldatmakla onu insanlara karşı kıskırtır. Bu aldatılışa sinirlenen Zeus cezalandırmak için insanların ateşe ulaşmasını engeller. Prometheus tanrıyı bir daha aldatır ve ateşi çalıp insanlara verir. İki kez küçük düşürülen tanrılar tanrısı Zeus, Prometheus ve kardeşlerine eşi benzeri görülmedik cezalar verir.

Zeus aldatılmış, insanların gözünde küçük düşürülmüş, gülünç olmuş bir tanrıdır. Egemenliği gerçek bir güce dayanmaz, çünkü akıl gücü tanrılardan insanlara geçmiştir. İnsan kendi gücünün bilincine varmış tanrıya karşı ayaklanmıştır. Ona isterse tapar, isterse hiçe sayar onu, güçsüz ya da güçlü olduğu oranda tapar ya da hiçe sayar. Tanrı, insanın elinde bir oyuncaktır, asıl tanrı, yani asıl yaratıcı insanın kendisidir (Erhat, 1996, s. 827).

Prometheus insanın temsilcisidir çünkü mücadele ettiği olaylar politik olarak adlandırılabilir insan toplumlarına özgü olaylardır. Tüm bu efsanede Prometheus'un öncelediği iki kavram kendini gösterir. Bu kavramlar bilinç ve özgürlüktür. Bilinç ve özgürlük insanın Tanrılara karşı gelebileceği, onu yanıltıp kızdırabileceği ve dolayısıyla Tanrılarının muhataplığının öznesi haline gelebileceği temel güçleridir. Bilinci ve özgürlüğü savunan Prometheus bir dağa yapayalnız zincirlenmesine, her gün bir kartal tarafından ciğerinin parçalanmasına ve bu acıyı tekrar tekrar yaşamasına rağmen eylemlerinin bilinçli ve istemli eylemler olduğunu ileri sürerek, bu eylemin suç olarak yorumlanmasından doğacak bütün tepkilere sonuna kadar katlanmaya hazır olduğunu bildirir. "Ama ben biliyordum başıma gelecek olanı: Bile bile, isteye isteye suç işledim. Bana gelince, ben bu çileme katlanacağım" (Erhat, 1996, s. 828).

Bilinç ve özgürlüğü önceleyen düşünce ve davranışlarında direnen Prometheus'un bu tutumunu diğerleri kibir ve cezalandırılmasını meşrulaştıran bir olgu olarak karşılarlar ve onun için Koro şöyle der: "Sözünü sakınmıyorsun, başına gelen boyun eğdirmiyor sana. Okeanos da şöyle: yine de uslanmış değilsin, diretiyorsun, dertlerine dert katmaktan korkmuyorsun. Benden öğüt dinlersen, dikine gitme" (Erhat, 1996, s. 829).

Prometheus'un en önemli özelliği olan bilincini özgürlük sağlamaktadır. Efsanenin temelinde de bu özgürlük-kölelik dinamiği yatar. Birçok mitolojik, dini anlatıda insanla tanrı arasındaki ilişkideki efendi-köle dinamiği kendini gösterir. Ancak farklılıklar bu ikiliğe yönelik alınan tavırda kendini gösterir. Örneğin Prometheus da tıpkı Adem ve Havva gibi itaatsizliği nedeniyle cezalandırılır. Ancak o Adem ve Havva'nın aksine bu durumdan pişman değildir. "Tanrıların itaatkâr hizmetkarı olacağıma şu kayaya zincirlenmeyi yeğlerim" der (Fromm, 2017b, s. 10). Adem ve Havva da ise tüm yaşam kişinin yalnızlığına, ötekiliğine, dayanılmaz huzursuzluğuna neden olan ilk günahın affedilmesi için itaatsizliğinden, özgürlüğünden vazgeçme tavrıyla şekillenir.

Sonuç olarak ister ilahi ve semavi ister mitolojik, çok tanrılı ve folklorik olsun, tüm dinsel düşüncede varlığını koruyan cennetten atılan insanın bütünden kopmasıyla güvensiz, huzursuz, tehlikede ve korunmasız hissettiği -Fromm'un yalnızlık olarak isimlendirdiği- bir duygulanımın mevcudiyeti söz konusudur. Fromm için bu yalnızlıktan kurtulmak insanın yegâne amacıdır ve bahsi geçen dinsel algıdaki bu farklılaşmalar, ahlaki yargılar vb. tüm unsurlar yalnızlıktan kaçmayı amaçlayan toplumsal ve bireysel denemelerden ibarettir. Fromm'un varoluşçu yaklaşımı kendini burada gösterir. Dinler, insan, toplum, devletler hepsi temel bir problemden- yalnızlık problemi- sakınma, kaçma yolunda varolmakta olan olgulardır.

### 1.3.2. Yalnızlığın Psikanalitik Nüveleri

Yalnızlık duygulanımının psikanalitik nüvelerini hem Fromm'un "Yeni Freudcular"dan biri olarak anılması hem de Freud'un psikanalizin kurucu ismi olmasından ötürü Freud'un iddialarında aramamız gerekir. Freud insanların tatmin arayan dürtülere sahip olduğu kabulünden yola çıkarak toplumun bu dürtülerin doyumunu engelleyen baskılamalara neden olduğunu ve böylece bu doyumunu engellenen arzuların bilinçdışına bastırılmasıyla sonuçlandığını iddia eder. "Bu arzular kendilerini 'lapsus' larda (dil sürçmesi), 'sakar edim'lerde (*Fehlleistung*), rüyalarda ve nevrozlarda simgesel bir tarzda şekil değiştirerek gösterir ve tatmin yolları arar" (Tura, 2021, s. 33). İnsanın hayatta kalmasını hedefleyen biyolojik gerekliliklerden ruhsal yapıya yansıyan dürtülerini doyuran ilk varlık anne figürü olarak karşımıza

çıkarmak. Anne besler, güvenlik sağlar, fiziksel ve duygusal tüm ihtiyaçları anne tarafından karşılanır. İnsanın tüm ihtiyaçlarının karşılandığı, güvenli, huzurlu alanın -yani annenin- sadece kendine ait olmadığını öğrendiği ilk koparılışı baba figürüyle tanışmakla başlar. Freud bu tanışıklıkla ortaya çıkan hem hayranlık duyulan hem de nefret edilen baba temasını Oidipus kompleksi olarak adlandırır. İnsanın kişilik gelişimini ve yaşamının geri kalanındaki seçimlerini, kararlarını, çocuklukta edinilen deneyimlerle özdeşleştiren Freud için insanın ilk karşılaştığı kültürel ilişkisi olan baba figürü diğer tüm ilişkilerini şekillendirmektedir. Psikanalize antropolojik bir yapı kazandıran Freud için insanları politik partilere, dini ya da milli topluluklara bağlayan güçler aileye bağlayan dinamiklerin yansımalarından türemektedir. Böylece tüm bu kültürel- toplumsal ilişkilerde insanın ilk karşılaştığı kültürel öge olan baba figürüne karşı bir konumlanış ve özdeşleşme çabası söz konusudur. Bu bağlantıdan yola çıkarak toplum, bireyin arzularına yasak koyan, engelleyen bir konumlanışa sahip olur. Fromm'a göre de düş kırıklığına uğrayan ve doyurulamayan içgüdü, cinsel olmayan düşünsel ve ruhsal enerjiye dönüşür. Freud'da uygarlığın yapı taşı olan bu enerji dönüşümü "yüceltme (*sublimation*)" olarak adlandırılıyor ve uygarlık geliştikçe bu yüceltmelerde artış ortaya çıkıyor. Ancak Fromm'a göre uygarlığın gelişmesiyle artış gösteren bu yüceltmeler aynı zamanda özgün cinsel itkilerin daha çok bastırılmasına ve uygar insanın daha akıllı ancak daha mutsuz, saldırgan ve isyankar olmasına neden oluyor. Dolayısıyla toplumun bu yasaklayıcı baba figürü temelli yapıyla, bastırılmayla ortaya çıkan bireysel öfke, saldırganlık ve isyanı engellemesi gerekir. Toplum anarşiye, kaosa neden olacak bu saldırganlığı "toplumsal yüceltmelerle" engeller (Fromm, 2019c, s. 41-42).

Kısaca değindiğimiz bu psikanalitik yaklaşımın sonucunda ulaşılan toplumsal yüceltmelere dinler, mitolojik hikayeler, politik liderler, efsaneler vb. birçok örnek verilebilir. Fromm da bahsi geçen psikanalitik yaklaşıma sadık kalarak düşüncelerini bu toplumsal yüceltmelerden yola çıkarak temellendirmiştir. Yaratılış miti üzerinden teorisini betimleyen Fromm'un bireyin yalnızlık duygulanımının yeryüzündeki, yaşamdaki yansımalarını açıklamak adına kurduğu analogide, cennet anne karnı ve

anneyle “ilk bağlar”<sup>2</sup> adını verdiği bağılılığa tekabül ederken, cennetten atılmışlık bireyin doğumuyla birlikte güvenli ve kesin olan anne karnından belirsizliğe bırakılması olarak betimlenmiştir. Kendimizi içinde bulduğumuz bu sistemde kesinlik, yalnızca geçmişte vardır. Gelecekteki tek kesin şey ise ölümdür (Fromm, 2016, s. 35). Erich Fromm bu durumdan yola çıkarak bireyin kendisini ayrı bir bütün olarak görmesinin, payına düşen yaşam süresinin kısalığını bilmesinin, yalnızlığının, ayrılığının, toplumun güçleri karşısında çaresizliğinin bilincinde olmasının bireyin ayrı, bütünlenemeyen varlığını dayanılmaz bir hapisaneyeye çevirdiğini belirtir. İnsanın kendisini bu yalnızlık duygusundan kurtaramadığı durumda, insanın çıldıracağını söyler (Fromm, 1995, s. 17). Bu sürecin sonucunda ortaya çıkan yalnızlık duygusu bilinçte huzursuzluk yaratır ve bu huzursuzluk tüm yaşamı ele geçirir:

Yalnız olmam, her şeyden kopmam, insanca güçlerimi kullanamamam demektir. Böyle olunca yalnızlık, çaresizlik, dünyayı-nesnelere insanları canlı olarak kavrayamamak demektir; dünyanın, ben karşı koyamadan üstüme çullanması demektir. Bu yüzden yalnızlık duygusu aşırı huzursuzluk doğurur (Fromm, 1995, s. 17).

Çocuk ilk bağlarından kopup bireyselleşirken artan bütünden kopma, yalnızlık duygulanımı bir soyutlanmayla sonuçlanabilir. Eğer çocuk dış dünyayla yeni bir bağ kurma ihtiyacının olguları olan üretkenliğini geliştirme yetisini güçlendirmişse dış dünyayla yepyeni bir bütünlük ve dayanışma kurabilir. Eğer bu bütünden kopma, güvenli alandan bireyleşme sürecinde birçok bireysel ve toplumsal etkenle kösteklenir ve dayanılmaz bir yalnızlık duygusuyla baş başa kalınır ise güçsüzlük duygusu ortaya çıkar ve yalnızlıktan kaçış yolları olarak adlandırılan dinamikler devreye girer (Fromm, 2017c, s. 49).

Buraya kadar Fromm’un doğmakla yaşamın güçleri karşısında güvensiz ve savunmasız hisseden insan tanımı, anne figürünün etkileri, baba figürü ve yasayla karşılaşma gibi konularda benzer bir yol izleyerek kişinin özdeşleşme, bütünle bağ kuramaması sonucu ortaya çıkan yalnızlık duygulanımı paralellik gösterir. Ancak

---

<sup>2</sup> Birey, kendisini dış dünyadan ayıran mutlak bir bütünlüğe sahip olduğu -simgesel- göbek bağından ne derece kurtulursa o derece özgürleşir ve bireyleşir. Bu bağlar insanın birey olmasına ve özgürlüğüne ket vursa da güven duygusunu, aidiyeti ve bütünlük hissini doğurmaktadır. Fromm işte bu bağlara “ilk bağlar” adını verir. Çocuğu annesine, ilkel toplumlarda bireyi klanına, orta çağ insanını kiliseye ve toplumsal kasta bağlayan bağlardır bu bağlar (Fromm, 2017a, s. 44).

Fromm bu psikanalitik temellerden sonra Fromm, Freud çizgisinden ayrılarak psikanalize, özgün, hümanistik varoluşsal bir yaklaşım geliştirmiştir. Fromm ve Freud arasındaki farklılaşmanın birkaç temel nedeni vardır. Bunlardan ilki giriş kısmında da değindiğimiz gibi Freud'un insanı arzular, fanteziler ve ölümseverlik gibi duygulanımlarla donatırken, toplumu ve ötekiyi bu duygulanımların haz nesnesi olarak konumlandırmasıdır. Fromm' da ise toplum ve birey ilişkisinde bir diyalektik süreç kabulü söz konusudur. Freud'un toplum- birey ilişkisindeki ayrımlarının nedeni benlik dürtülerinin ölüme cinsel dürtülerin ise yaşamın sürdürülmesine yönelik olmasıyla beliren çelişik, keskin ayrılık kabulüdür. (Freud, 2019, s. 59). Bütün canlıların içsel nedenlerle öldüğünü, inorganik olana geri döndüğünü hiç istisnası olmayan bir deneyim olarak kabul eden Freud tüm yaşamın hedefinin ölüm olduğu sonucuna ulaşır (Freud, 2019, s. 54). Ancak canlılarda görülen kendini koruma, egemenlik kazanma ve yaşamda kalma gibi güdülerin oluşturduğu bir çelişki söz konusudur. Freud bu çelişkiye neden olan unsurun organizmanın kendi bildiği yoldan ölüme gitmesini sağlamaya, yapısında içkin olandan başka bir yolla ölüme ulaşmasını engellemeye çalıştığı gerekçesini sunar. Freud'a göre organizma yalnızca kendi üslubunca ölmek ister (Freud, 2019, s. 55). Kendi bildiği yoldan ölmesine engel olan dış unsurlar kurgusu toplumu da canlının kendi sürecinde ölüme ilerleyişini engelleyecek koşulları barındıran bir konumlandırmaya götürür. Toplum, insanın bu dürtüleri ve duygulanımları karşılayacağı bir pazara dönüşür. Ortaya çıkan tüm hastalıklar ise toplumun insanın doyum arayışına engel olmasına ya da yetmemesine dayandırılır. Dolayısıyla insanın yıkıcılığına ve insan doğasının kötülüğüne yönelik bir çıkarıma ulaşılmasına neden olur. Böylelikle insanın bu konumlanışına paralel olarak toplum, insanı kontrol etmesi gereken, ketleyici dinamiklere sahip bir yapıya dönüşür (Fromm, 2017d, s. 28). Fromm bu yaklaşımından dolayı, Freud'un ruh bilimini yoksunluk bilimi olarak adlandırır:

O [Freud], hazı acılı gerilimin giderilmesi sonucu ortaya çıkan doyum olarak tanımlar. Hatta sevgi ya da şefkat gibi bolluk görüngüsü, onun dizgesinde herhangi bir rol oynamaz. O, bu görüngüyü dışlamakla kalmamış, büyük önem verdiği görüngüyü yani cinsellik olgusunu da sınırlı ölçülerde anlayabilmiştir (Fromm, 2017d, s. 300).

Fromm, Freud'un insanın doğasında varolan kötülük, yıkıcılık gibi olguların insanın biyolojik zorunluluğu ya da insanı insan yapan duygulanımlar olduğu kabulünün aksine bu yıkıcılığın ve kötülüğün toplumsal süreçlerin ürünleri olduğunu savunur. Bir tarafta doğanın belli güdülerle donattığı insan, diğer tarafta insandan bağımsız bu güdülerini baskılayan ya da doyuran bir toplum anlayışı yoktur. İnsanın biyolojik doğasının getirdiği itkileri kabul ederken bu itkilerin kişilikte farklılaşmasını, durağan olmayan -varolmakta olan- toplumsal sürecin ürünleri olarak konumlandırır (Fromm, 2017d, s. 29-30).

### 1.3.3. Yalnızlığın Felsefi Nüveleri

Fromm'un yalnızlık kavramının Kierkegaard, Jean-Paul Sartre'in ve Albert Camus'nün *absurde*'ünü çağrıştırdığını belirtmiştik. Bu bağlamda egzistansiyalist temalar Erich Fromm'un da düşünce sisteminde mevcuttur. Varoluşçuluk olarak adlandırdığımız düşünümün merkezini "Varoluş özden önce gelir" sloganı oluşturur. Bu bireyseli ve bireyselleşmeyi önceleyen anlayışın yüzyıllarca süre gelen öz arayışına karşı bir oluşum olduğunu söyleyebiliriz. Varoluşçuluk çatısı altında Kierkegaard, Sartre, Camus, gibi önemli düşünürlerle karşılaşırız. Tüm bu düşünürlerin aynı çatı altında bulunmaları nedeniyle benzer söylemlerde bulunduğunu düşünmek hatalı bir yaklaşım olacaktır. Hepsi farklı dinsel tutumlara, yaşama dair farklı tavırlara ve felsefelerinde öncelendiği olgulara göre ayrı birer düşünce sistemi geliştirmişlerdir. Bu farklılıklara en iyi örnek Kierkegaard'ın varoluşu ruhsal ve tanrısal olanda ararken Sartre'in varoluşu insanın psikolojik ve biyolojik yapısında arayarak kutsiyeti, tanrısallığı dışladığı yaklaşımı arasındaki farktır. Kierkegaard'ın teist egzistansiyalizminden Sartre'in ateist egzistansiyalizmine kadar açılan varoluşçuluk yelpazesinde birçok farklılık ve çeşitlilik mevcuttur.

Ancak tüm bu farklılıklara rağmen bu isimleri varoluşçuluk çatısı altında toplamamızı sağlayan temel kavramlar ve yaklaşımlar söz konusudur. Bunlardan ilki felsefi düşüncenin salt akleden özne ile değil, duyumsayan, algılayan, hareket eden, canlı dinamik bir özne ile başladığı inancını paylaşımlarıdır. Tüm değerlerin ve erdemlerin insan öznesi temel alınarak oluşturulmasını hedefleyen bu hümanist tavrın nedeni insanın düşünme, karar verme ve seçme yeteneği olduğu kabulüdür.

Dolayısıyla varoluşçuların hedefi insanın düşünmesini engelleyen, karar vermesini zorlaştıran ve seçme yeteneğini körelten etkenleri analiz ederek bunlara çözüm oluşturabilmektir. Bu sayılan unsurlar bizi doğrudan özgürlük kavramına götürür. Tüm varoluşçularda özgürlük vurgusuna rastlamakla birlikte Sartre'ın meşhur “insan özgür olmaya mahkumdur” (Sartre, 2016, s. 49) söylemiyle varoluşçuluğun temel kavramlarından biri olduğu çıkarımında bulunabiliriz. Kierkegaard'ın felsefesine göre ise insanın seçebileceği üç yol vardır. Bu yollardan ilki insanın tüm yaşamını duygularının yönlendirdiği ön kabulünden yola çıkılarak ulaşılan estetik alandır. İkincisi tüm yaşamın ötekilerle karşılaşmalarla şekillendiği kabulünden yola çıkan etik alandır. Üçüncüsü ise tüm yaşamın Tanrı ve insan ilişkisindeki sorumluluklar üzerine şekillendiği kabulünden oluşan dini yoldur ve bu yol beraberinde yalnızlığı getirir. Kierkegaard' da “dinsel evreye geçiş tüm etik genel geçer kuralları aşmayı gerektirdiği için bireyi yalnızlık dolu bir sürece götürür. Çünkü bu evrenin karakteristiği irrasyonel olması, risk içermesi ve paradokslarla yüklü olmasıdır” (Güngör, 2022, s. 120).

Fromm, Kierkegaard gibi din, toplumsallaşma ve sanat ayırımına başvurur ancak yalnızlığı onun gibi din alanında sınırlandırmaz. Yalnızlığı tüm bu bahsi geçen olgular içerisinde inceler. Kierkegaard bu ayrımlarla bir felsefi sistem oluştururken bireyin mutlak bir özgürlüğe sahip olup, seçimlerinde salt bireyselliğin varolduğunu varsaymıştır. Dolayısıyla tüm felsefi düşüncesi mutlak bir özgürlük kabulüyle ortaya çıkabilmiştir (Kierkegaard, 2019, s. 13). Ancak felsefesi evreler arasında özgürce seçim yapılabildiği kabulünden yola çıkmasına rağmen iman olarak adlandırdığı olumlanmış bir boyun eğme, adanmışlıkla sonuçlanır. Fromm'un özgürlüğü incelerken Kierkegaard'ın özgürlüğü doğrudan ön kabul haline getirmesiyle ortaya çıkan farklılaşmayı Kierkegaard'ın Hz. İbrahim'in diğer insanlardan büyüklüğünü temellendirdiği söylemlerinde gözlemleriz:

Hayır! Bu dünyadan gelmiş geçmiş hiçbir büyük insan unutulmayacak; fakat her biri daima kendi tarzında ve aşkla sevdiğinin büyüklüğü nispetinde büyükleşti. Çünkü kendisini aşkla seven kendisiyle, başkalarını seven onlara bağlılığıyla büyükleşti, ancak, Tanrıyı aşkla seven hepsinden çok büyükleşti (...) İbrahim hepsinden de büyüktü; o çaresizlikten gelen güç, püf noktası hata olan bilgelik, çılgınlık görünümündeki umut, kendine karşı nefret olan aşk ile büyüktü (Kierkegaard, 2019, s. 36).

Bu söylemler özgürlüğü önceleyen Fromm için ileride detaylandıracağımız kişinin dış güçlere karşı güçsüzlüğüyle başa çıkmak için yöneldiği sadizm ve mazoşizm olgularının tezahürü niteliğindedir. Fromm'a göre kişinin bu güçler karşısında boyun eğme ve itaat etmeye yönelmesiyle ortaya çıkan mazoşist tavır çoğu dinsel söylemde sıkça rastladığımız bir tavidir ve Fromm için bireyselleşmeyi önceleyen yaklaşımı adına engel olarak görülür. Bu karşılaştırmaya Camus'un Sisifos miti ve yaşamın yaşanmaya değer olup olmadığı sorusu ile başlattığı düşüncesinde Sisifos'un dağın tepesinde durması mümkün olmayan bir kayayı sürekli dağın tepesine çıkartmakla cezalandırıldığı anlatıdan mutlak bir mahkûmiyet ile felsefesini temellendirdiği örneğini ekleyebiliriz.

Bir diğer varoluşçu tema ise insanın atılmışlığı, fırlatılmışlığı ve cennetten kovulması temasıdır. Tüm varoluşçular ontolojik temellendirmelere yönelmeden insanda bir atılmışlık duygulanımından söz eder. Albert Camus ise Adem ve Havva mitiyle bağlantılı olan düşüş kavramını kullanır. Varoluşçuluğun öncü isimlerinden Sartre özgürlük ve sorumluluk ilişkisini temellendirirken insanın dünyaya atılmışlığı öncülünden yola çıkar ve eserlerinde bu durumu atılmışlık olarak isimlendirir (Sartre, 2013, s. 35). Bu ön kabule Fromm'un düşüncesinde de sık sık rastlarız. Fromm ise bu durumu daha çok "koparılmışlık" olarak adlandırır. Çünkü Fromm diğer varoluşçulardan farklı olarak insanın varolmadan önce mutlak bir güven, huzur ve mutluluk halinde bulunduğu bir bütünlüğü varsayar. Dolayısıyla insan bu bütünlükten rastgele fırlatılmaz, atılmaz, düşmez ancak bir güç tarafından koparılır.

Dünyaya atılmışlık temasından sonra karşılaştığımız varoluşçu yaklaşım, insanın atıldığı dünya ile karşılaşmasıyla ortaya çıkan olumsuz duygulanımdır. İnsanın karşılaştığı dünya içerisinde güçlere karşı tehdit altında hissetmesiyle oluşan korku, kaygı, huzursuzluk gibi duyguları barındıran bu duygulanımın kaynağı insanın anlam arayışının sonuçsuz kalmasında yatar. Doğmakla kendini belirli çevresel gerçeklerin ve biyolojik işleyişin içinde bulan insan bu gerçeklikte kendisinin ne anlam ifade edeceğinin arayışına düşen tek varlıktır. İnsan dışındaki hiçbir canlıda insanda gözlemlenen gelecek kaygısı, nasıl bir yaşam süreceği hakkında bilinçli bir arayış olmadığını savunan varoluşçu yaklaşım için bu durum insanın hem laneti hem de

belirleyici niteliğidir. İnsan bu anlamsızlıktan varoluşsal serüveninde özgür seçimleriyle kendi anlamını oluşturarak kurtulabilir. Ancak bu anlam oluşturulmadığı sürece kişi kendisi ve dış gerçeklikler arasında bir uyumsuzluk, bağ kuramama geliştirir. Bu gelişen uyumsuzluk insanın varlığının katlanılmaz bir ağırlığa dönüşmesine neden olur. Albert Camus *Sisifos Söyleni* adlı eserinde bu anlamlandırılmama nedeniyle ortaya çıkan, yaşamın yaşanmaya değer olup olmadığını sorgulatan durumu *absürde* (uyumsuz) olarak kavramlaştırmıştır (Camus, 2018, s. 29). Camus'nün özellikle *Yabancı* adlı eserinde *absurde* duygulanımın romanesk örneğiyle karşılaşırız. Ancak bu duygulanımın Dostoyevski ve Kafka gibi önemli edebiyatçıların eserlerinde oldukça sık kullanıldığına rastlarız. Dostoyevski, Kierkegaard, Sartre, Camus ve daha birçok ismin eserlerinde karşılaştığımız “saçma”, “*absurde*”, “uyumsuz”, “bulantı”, “kaygı” gibi kavramlarla ifade edilen bu duygulanım Fromm literatüründe “yalnızlık” olarak kavramlaştırılır. Fromm'un aksine varoluşçularda genellikle yalnızlığın kurtulması, mücadele edilmesi, geride bırakılması ya da üstesinden gelinmesi gereken bir durum olmadığını bilakis olumlandığını gözlemleriz.

Felsefe okulu fikrini defaten küçümseyen ve kendini her felsefe okulundan veya hareketinden ayıran ancak eserlerinde yoğun varoluş temalarına rastladığımız Heidegger, *Dasein* 'in bir hal içinde bulunurken onunla iç içe geçtiği ve olup bitmiş bir vaka olmayıp tamamlanmamış bir olgu olarak tanımladığı bu duruma *fırlatılmışlık* der (Heidegger, 2020, s. 179). Fromm'un felsefi yaklaşımına en yakın isim Heidegger olarak karşımıza çıkar. Heidegger de dünyaya fırlatılan ne yapacağını bilemeyen düşmüş *Dasein* (orada- varlık) dünyayla karşılaşması sonucunda beliren kaygısıyla (*angst*) mücadele edemediğinde *das Man* (hergünlük, herkes, onlar alanı) alanına sığınarak kaygısından kaçır. Kaygısından kaçmak isteyen *Dasein* bilinçli olarak *das Man* alanına yönelir. Ancak Fromm'da Heidegger'in aksine tüm bu benzerliğe rağmen kaygılı, yalnız birey bilinçdışındaki itkilerle toplumsallaşmaya – analogik olarak *das Man*'a- yönelir. Her ikisi de bu kaçışları bireyi özgür olmaktan ve otantik, biricik yaşamdan alıkoymasına nedeniyle olumsuzlar. Çünkü özgürlüğünü yitiren *das Man* olarak *Dasein*, kaygılarından, varoluşunun yükünden kurtulmuştur, kendi başarı standartlarını, ilkelerini belirleme sorumluluğundan kurtulmuştur ama aynı zamanda *Dasein* benliği kişisel olmayıp isimsiz kamusal bir benliğe dönüşmüştür. Böylece

*Dasein* başkalarına ait olmakta ve onların gücünü arttırmaktadır. Buradaki *das Man* nötr bir herkesliğe tekabül eder. *Dasein* başkasına teslim ettiği benliğine yabancılaşır. Kendinden kaçtığı sürece onlar alanına sığınan *Dasein* kendisini kitleden ayıracak her türlü bireysellikten ve çıkıntıdan uzaklaşır ve gündelik yaşamda ait olduğu toplumun değerlerini ve pratiklerini kabul eder. Bu yaklaşım ileride detaylandıracağımız toplumsallaşma yoluyla oldukça benzerdir. Tek fark yine Kierkegaard'a ve Fromm arasındaki farkta- özgürlüğün ön kabulünde- belirir. Heidegger bireyin bilinçli olarak bu alana sığındığını belirtir ve böylece bu soruna getirdiği çözüm kişinin sahici olmayan bu sığınmadan kendini soyutlaması, evinde olmadığını farkına varması kişinin kendini bilinçli olarak kaygıya bırakması gerekliliğiyle sonuçlanır. Kaygıya teslim için gerekli koşul bireyin özgür kabul edildiği bir seçimden ibarettir. Bir diğer paralellik ise Heidegger'in sanat görüşünde karşımıza çıkmaktadır. Heidegger sanatı çağımızın ötesine bir sıçrama yapma imkanı olarak konumlandırır (Direk, 2021, s.86). Fromm'un ileride detaylandıracağımız bireyin yalnızlıktan kaçarken yöneldiği yollar arasında olumladığı tek yol olan sanat Heidegger'in sanatı konumlandığı yerle benzerlik gösterir.

Fromm, her ne kadar varoluşçu öncüllerle yola çıksa da insanın ne olduğuna dair tanımlarında transandantal bir yaklaşımla Kantçı bir tavır sergiler. Öyle ki Fromm için insan doğası, tarihsel varoluşun bir ürünüdür ama doğuştan getirdiği belli mekanizmaları, yasaları bulunmaktadır ve bunların ortaya çıkarılıp analiz edilmesi ruhbilimin görevidir (Fromm, 2017c, s. 31). İnsanın doğaya bağlı yanının sentetik a priori'leri içgüdülerken, doğadan kopan varoluşsal serüvenindeki yanının sentetik a priorisi yalnızlık özgürlük ikilemidir. Freud'un rasyonalist yaklaşımı Fromm'un birey ve toplum arasındaki ikiliği ortadan kaldırmasıyla varoluşçu bir yapıya dönüşse de Fromm'un özellikle insanın doğayla uyum içinde olduğu zamanlardan kalan içgüdü kalıntılarından söz etmesi onu varoluşçuluktan ayrı değerlendirmemize mümkün hale getirir. Varoluşçulukta soyut düşünceye ulaşmış insan üzerinden felsefi yaklaşımları şekillenirken Fromm insanın çocuk evresini de denkleme dahil eder. Böylece insanın biyolojik özellikleri, insan olmakla özgü doğuştan gelen biyolojik sınırlılıklar ve işleyiş Fromm'u doğrudan varoluşçu çatı altına dahil etmemizi engeller. Fromm'un insanın libidinal enerjisi, biyolojik farklılıkları, nörotransmitterlerin düşünceye etkileri

gibi unsurları kabul etmesi, *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri* adlı eserinde sevgi, saldırganlık, şiddet gibi duygulanımların canlılardaki biyolojik etkenleriyle benzerlik kurarak insana uyarlamasından yola çıkarak, insanın düşüncelerini şekillendiren doğuştan getirdiği ön bilgilerin varlığını kabul ettiği sonucuna ulaşabiliriz (Fromm, 2018b, s. 37). Ancak Fromm canlının varoluşu devam ettirmek için yaşamda kalma, cinsellik ve beslenme güdülerini tehdit altında hissettiğinde savunma amaçlı ortaya çıkan saldırganlığı ve yıkıcılığı Freud gibi insanın temel güdüsü olarak yorumlamaz. Beynin ve biyolojik işleyişin birincil görevinin varoluşun devamına göz kulak olmak olduğunu iddia eden Fromm için beyin varoluşun devamına yönelik her tehdide karşı saldırgan bir tepki göstermektedir. Buradaki saldırganlık koşullar sonucu ortaya çıkan savunmayı hedefleyen bir tepkiselliktir (Fromm, 2018b, s. 138).

Beyindeki bazı noktalara verilen elektrikler sayesinde canlıların davranışlarına yön veren deneyler son zamanlarda nöropsikoloji alanında büyük ilgi görmektedir. Delgado'nun engelleyici bir bölgeyi (uzaktan denetimle) uyarma yöntemiyle saldırgan bir boğayı durdurarak yaptığı deney buna örnek verilebilir. Bu ve bunun gibi daha birçok deney saldırganlık, cinsellik, arzu gibi birçok duygulanımın mekanik yönünü ortaya çıkarmıştır. Fakat burada dıştan yapay bir müdahale söz konusudur. İlaçlarla, beyinde ortaya çıkan tümör yüzünden, kafaya alınan bir darbeye insanın düşünce yapısında davranışlarında ortaya çıkan birçok farklılaşmaya rastlarız. Parkinson hastalarının kullandığı ilaçların etken maddesi nedeniyle hastalıklı kumarbazlara dönüşebildiği, amigdalaya alınan darbeye binlerce kişiyi öldürmeye yöneldiği, orbitofrontal kortekste ortaya çıkan tümör nedeniyle cinsel davranışlarda farklılaşma vb. birçok olgu bu farklılaşmaya örnektir (Eagleman, 2019, s. 156). İnsanın doğal yollarla beynin işleyişine etki ettiği araçlar düşünceleri ve bu düşünümelerin ürünleriyle kurdukları ilişkidir. İnsanın varoluşsal yanının devreye girdiği bu aşamada ise a priori öncül Fromm'da yalnızlık olarak kendini gösterir. İnsan varoluşsal serüveninde seçimlerini, davranışlarını yukarıda bahsettiğimiz yalnızlık ve özgürlük ikilemine göre şekillendirir. İnsanı harekete geçiren tek bir güdüden bahsetmeyen Fromm için insanı eylemeye yönelten yalnızlık ve özgürlük ikilemidir. Yalnızlık ve özgürlük ikileminin çeşitliliği varoluşçu bir izlenim oluştursa da nihayetinde insanın tüm yapıp etmelerinde etkisini gösterdiği iddiasından dolayı a priori bir yapıya bürünür. Fromm'un

yalnızlığının edebi bir söylemden ziyade bilimselliğine kanıt niteliğinde birçok örnekle karşılaşırız.<sup>3</sup> İnsanın bütünden dışlanma, izole edilme ve oyunun dışında bırakılmasıyla acı matrisiyle ilgili beyin bölgelerinin etkinleştiği sonucuna ulaşan Naomi Eisenberger'ın tasarlamış olduğu deney biyolojik olarak bir gruba dahil olamayan, bütüne ait hissetmeyen katılımcıların fiziksel acıyla aynı acıyı nörolojik olarak deneylediğini kanıtlar (Eisenberger, 2012, s. 130). İnsanın farklılığı nedeniyle, dış dünyayla, ötekiyle bağ kuramamasının yarattığı duygulanım biyolojik yapımızda da kendini göstermektedir. Bu yalnızlığın yarattığı hem mental hem de fizyolojik acıyla başa çıkma çabamız yaşamımızı şekillendiren temel ilke niteliğindedir. Bu verilerden yola çıkarak Fromm'un varoluşçu kavramlardan yola çıkarsa da denkleme psikoloji disiplini katmasıyla diğer varoluşçu düşünürlerden farklılaştığı sonucuna ulaşabiliriz.

Fromm'un felsefe tarihinin dönüm noktalarından olan varoluşçu yaklaşımının dışında hem çağdaş bir düşünür olmasının hem de büyük bir felsefi birikime sahip olmasının sonucu olarak eklektik bir sistemi kurduğunu söyleyebiliriz. Bu yüzden birçok filozofun felsefi yaklaşımının izleri Fromm'un düşüncesinde takip edilebilir. Örneğin Fromm'un aşkın, tanrısal unsurlarla yaşamın şekillenmesine karşı insanı merkeze alan *immanent* (içkin) felsefi yöntemi Spinoza'nın felsefi yöntemini çağırıştırır. Spinoza kendinden önceki filozoflarda duygulanışlar ve insanların yaşayış tarzını tabiatın ortak kanunlarına bağlı değil, tabiat dışında olan aşkın şeyleri incelemeleri nedeniyle eleştirir. Ona göre;

Hakikatte denebilir ki onlar insana, sanki tabiattaki bir saltanat içinde başka bir saltanat gözü ile bakmışlardır: Zira onlar insanın tabiat düzenine bağlı olmak şöyle dursun onu bozduğunu, aksiyonları(etkileri) üzerinde mutlak bir gücü olduğunu ve kendisini ancak kendi kendisiyle gerektirdiğini zannederler. Bundan sonra insan güçsüzlüğünü ve kararsızlıklarını inceledikleri zaman, bunun sebebini tabiatın mutlak gücüne değil, fakat bu suretle şikayetleri, alayları hor görmelerini çoğu kere kinlerinin konusu olan insan tabiatının bilmem hangi düşüklüğüne (*vice*) yorarlar (Spinoza, 2016, s.129).

Spinoza'nın aşkın temeller yerine insanı tabiatında ele almanın gerekliliği iddiasından yola çıkarak insana özgü duygulanımları bizzat kaynağında, tabiatta

---

<sup>3</sup> Bkz. Eisenberger, 2003; Panksepp, 2003; Keiichi Onoda, 2009.

aramıştır. Spinoza felsefesinin başlangıç noktası olan bu yaklaşım Fromm'da da karşımıza çıkar. Fromm insanı, yapıp etmelerini ve yaşamdaki yerini merkezi insan olan psikoloji disipliniyle incelemiş ve insandan ayrı bir saltanat olarak konumlandırılan aşkın unsurların kaynağına insanı yerleştirmiştir. Ancak benzer bir kaynaktan yola çıkmalarına rağmen tamamen farklı bir sonuca ulaşmışlardır. Bu farklılıklardan en belirginini Spinoza'nın "*conatus* (varlıkta kalma çabası)" kavramında görülür. Kısaca *conatus*, ben ve ötekiyle ilişkide -karşılaşmada- benliğin en iyi haliyle varlığında ısrarını sürdürmek amacıyla benin öncelenmesi anlamına gelir. Fromm için ise ben ve öteki arasında hiyerarşik olmayan bir ilişki kurulması gerekir. Kişinin benliğine bu denli yönelmesi narsizme ve ötekiye saldırganlığa neden olabilir.

Ben ve öteki arasındaki ilişkiye yönelen bir diğer isim Levinas olarak karşımıza çıkar. Levinas ise Spinoza'nın tersine bu ilişkide ötekiyi merkeze alır. Levinas, kendi döneminin önemli isimlerinden Heidegger de dâhil olmak üzere birçok filozofun, bütün bir felsefe tarihinin ve bu tarihin mimarı olan birçok ismin görünüşün ötesindeki gerçeklikle ilgilendiğini ve tüm ontolojinin gündelik yaşamın dışında kalan nihai gerçeklik aksiyomuyla temellendirildiğini savunur. Levinas modern felsefe geleneğinin ruh ve beden ayrımı ve beni, zihne ve düşünceye indirgeyerek temel bir hata yaptığını dile getirir. Bu bağlamda gelişen ontolojinin ve bu ontolojideki öznenin, etiğin kendini ortaya çıkardığı yer olan ben ve öteki arasındaki ilişkiyi tıpkı Fromm gibi ötekiyi aynıya indirgeme ya da yok etmeye yönelik bir eğilime sürüklediğini belirtir. Çünkü özne merkezli, rasyonel, bir bütünü kapsayan ontolojik yaklaşımda, özne kendisinin dışında olanı doğru olduğuna inandığı özneye benzetmeye ve indirgemeye, bunu başaramazsa da ötekini, bu bütünlüğü bozmak suçuyla ortadan kaldırmaya yönelmektedir. Kısaca özne merkezli ontoloji; gündelik yaşamda sosyal bir varlık olan insanın ötekiyle bir tahakküm kurma mücadelesine girdiği savaş hali anlamına gelmektedir. Levinas insanın, yaşamına son vermeden ulaşamadığı düşünülen ya da geçici hazlarla giderilmeye çalışılan varlığın ağırlığından kurtulma arzusunun, nasıl tatmine ulaştırılabileceğini sorgular. Bulantıdan söz eder ve bu kavrama tıpkı Sartre'ın bulantısı gibi bir anlam yükler ama daha çok Heideggerci bir önem atfeder. Duyguların öznel bir hakikate sahip olmaktan öte ontolojik bir gerçekliği olduğunu düşünür. İşte varlığın kaçmaya çalıştığı şeyde bu duygulanımdır.

*Kaçış Üzerine*'de bu kaçışın mümkün olmadığını söyleyen Levinas için insanın engel olamadığı bu 'metafizik arzu' ötekinin benliğe öncelendiği bir tutumla desteklenir. Levinas bu nedenle ötekiyi ona şimdiye kadar felsefe tarihinde verilen ikincil konumdan çıkartıp, yüksek bir düzeye taşır. Ancak Spinoza'nın Fromm'dan ayrılmasına neden olan unsur- ben ve öteki arasındaki ilişkide bir tarafın öncelenmesi- Levinas'da da mevcuttur. Fromm için Spinoza'nın yaklaşımı sadizm ve narsizm ile sonuçlanırken Levinas'ın yaklaşımı mazoşizm ve benliğin ötekinde erimesiyle ortaya çıkan robot uyumluluğu (otomaton konformite) ile sonuçlanır. Dolayısıyla Fromm'un Spinoza ve Levinas ile temel benzerliklerine rağmen farklılaştığı alan ben ve öteki arasındaki hiyerarşiyi ortadan kaldırmayı amaçlayan yaklaşımı gibi görünür.

Felsefe, psikoloji, nöroloji, sosyoloji gibi birçok farklı disiplinde izlerini takip ettiğimiz yalnızlık bilincinin etkilerini, kaynaklarını inceledikten sonra insanı ve insanın yapıp etmelerini merkeze alan bu disiplinlerdeki temel problemlerden birinin yalnızlık bilinci olduğunu söyleyebiliriz. Her disiplin kendi yöntemleriyle, tedavileriyle yalnızlık bilincini anlamlandırmaya ve bu bilinçle gelen olumsuzluklara çözüm aramaya devam etmektedir. Bir süreçselliği de içinde barındırması nedeniyle bu çözüm yolları zaman zaman başarılı olmakla birlikte gelişen ve değişen yaşam içerisinde yeterliliğini yitirerek paradigma olarak kalabilmektedir. Tüm insanlık tarihini, her koşuldaki insanı, yalnızlığın diyalektik yapısıyla mücadele etmekte olan, varoluşunda şekillenen varlıklar olarak gören Fromm için yalnızlıktan kaçmayı hedefleyen bu çözüm yollarının çeşitliliğinin altında yatan kurucu dinamikler söz konusudur. Çalışmanın diğer yarısında Fromm için insanlığın yalnızlıktan kaçmak adına bugüne kadar başvurduğu yolları, bu yollara yönelime neden olan kurucu dinamikleri, olumlu ve olumsuz yalnızlıktan kaçma yollarını, din, toplumsallaşma ve sanat olarak üç temel başlık altında inceleyeceğiz.

## İKİNCİ BÖLÜM

### YALNIZLIKTAN KAÇIŞ YOLLARI

Yukarıda bahsettiğimiz yalnızlık Fromm'a göre her çağda, her zaman var olan ve herkesin karşısına çıkan bir olgudur. Mağarada yaşayan ilkel insanlar, din adamları, hekimler, köylüler, derebeyleri, fabrika işçisi, liderler, hâkimler istisnasız her insan bu sorunla karşı karşıyadır. Çünkü problemin kaynağı değişmez ve görünürde değişecek gibi de değildir. Oysa sorunun çözüm yolları değişiklik gösterir. Yukarıda belirttiğimiz sıfatlar, meslekler ya da roller yüklediğimiz insanların bu sorunla başa çıkış çabasının eserleridir. İnsan, hayvanlara taparak, kurban ederek, lükse kapılarak, dış dünyadan elini eteğini çekerek, Tanrıya yönelerek, durmaksızın çalışarak bu soruna çözümler üretmeye çalışabilir. Çözüm yollarının bu çeşitli görünümünün altında aslında üç temel yol yatmaktadır. Bu yollar; dinsel törenler, toplumsallaşma ve son olarak da sanatçı ya da zanaatçı olarak yaratıcı eyleme girişmektir. Bu yolların olumlu ya da olumsuz konumlandırılmaları Fromm için insanın yalnızlıkla mücadele etmek adına yöneldiği mekanizmalarla ilgilidir.

Bireye güven veren temel bağlar koparıldıktan, birey kendisi dışındaki dünyayı tümüyle ayrı bir varlık olarak görmeye başladıktan sonra yalnızlık durumunu yenmek zorunda olan bireyin önünde iki yol vardır. Birinci yolda, olumlu özgürlük dediğimiz gelişme gerçekleşir; birey, sevgi ve üretkenlikle duygusal ve zihinsel yetilerinin özgün anlatımıyla, doğayla ve kendisiyle bir bütün haline gelir. İkinci yol ise özgürlüğünü feda etmek ve bireysel beniyile dünya arasında oluşan ikiliği yok etmek adına bu ikiliğin taraflarından birini veya ikisini yok ederek yalnızlığını yenmeye çalışmaktır. Fromm için ikinci yolu tercih eden kişi bir birey olarak ortaya çıkmadan önce dünyayla kurmuş olduğu ilişkiye ulaşamaz, asla dünyayla yeniden birleşemez (Fromm, 2017d, s. 152-153). İkinci yolun mekanizmaları; Yetkecilik (mazoşizm, sadizm), Yıkıcılık (saldırganlık) ve kişinin kendi farklılıklarından vazgeçerek bulunduğu çevrenin koşullarına uyum sağlamasına neden olan uyum davranışı (otomaton konformite) yalnızlıktan kaçış yollarını olumsuz hale getiren mekanizmalardır. Öncelikle olumsuz mekanizmalara ve yollara ayrıntı olarak değineceğiz.

## 2.1. Olumsuz Yollar ve Mekanizmalar

Fromm'un *Özgürlükten Kaçış* adlı eserinde kaçış mekanizmaları olarak tanımladığı yetkecilik, yıkıcılık ve robot uyumluluğu yalnız bireyin güven duygusundan yoksun oluşunun ve yalnızlıkla mücadele edemeyişinin sonucunda ortaya çıkar (Fromm, 2017d, s. 152). Çocuk annesinden uzaklaştıkça, birey özgürleştikçe ortaya çıkan yalnızlık duygulanımından kurtulmak ister ve bu kaçış mekanizmalarına başvurur. Yetkecilik (Otoriteryanizm), kısaca insanın yalnızlık ile baş edebilmesi için yoksun olduğu, karşısında savunmasız olduğu gücü elde etme çabasıyla bir başkası ile kaynaşarak bireyselliğini kaybetmesi anlamına gelir. Başkasının odağa alınarak geliştirilen bu bağıllık mazoşizm (boyun eğme) ya da sadizm (egemenlik) şeklinde kendini gösterir. Robot uyumluluğu (otomaton konformite) ise bireyin sosyal yönden kabul edilebilir rollere bürünerek kendi bireyselliğinden kurtulmakla birlikte bu bireyselliğin neden olduğu yalnızlığından da kurtulmayı hedefler. Böylece benliğine saplanması ve onun özgürleşmesi için gerekli sorumluluklardan kaçarak gruba uymanın rahatını yaşar. Fakat bir süre sonra özünü yitirmesi nedeniyle Fromm için olumsuz mekanizmalardan biri haline gelir. Yıkıcılık ise dış dünyaya saldırgan şekilde zarar veren kimse bu yolla dış tehditlerin kendisine zarar veremeyeceğine inanır. Böylece saldırgan bir kişilik yapısına sahip olur. Bu saldırgan yapı kendisi dışında kimsenin ona zarar vermeyeceği bir yaşam sunsa da yalnızlık varlığını korumaktadır (Fromm, 2017d, s. 149-213).

Bu üç mekanizmada birbiriyle ilişiktir. Robot uyumluluğu yetkeci kişiliğin mazoşist görünümünde kendini gösterir. Mazoşist kişi kendinden güçlü gördüğü güce uyum sağlar. Bu güç toplum, kişi, lider vb. birçok unsur olabilir. Yıkıcılık ise yine yetkeci kişiliğin sadist görünümünde kendini gösteren bir mekanizmadır. Fromm için bu mekanizmaların işlerliğini ve devamlılığını sağlayan olumsuz yollar din ve toplumsallaşma olarak karşımıza çıkar. Doğrudan bir yetke kabulüyle başlayan dinler kişideki yetkeci mekanizmaları barındırır. Toplumsallaşma ise kişinin robot uyumluluğu yatkinliğini tetikler. Din ve toplumsallaşmada bu iki olumsuz mekanizmanın mevcudiyeti yıkıcılığı da beraberinde getirir.

### 2.1.1. Ortakyaşam: Sadizm ve Mazoşizm

Yetkecilik kişinin yalnızlığıyla baş edebilmesi için yoksun olduğu gücü elde etme amacıyla bir başkası ile kaynaşarak bireyselliğinden vazgeçip o kişiye teslim olması ya da o kişiyi teslim almasıdır. Bu eğilimler Fromm'u boyun eğme olgusunun iki farklı işleyişine ulaştırmıştır. Bunlar sadizm ve mazoşizm olgularıdır. Sadizm de mazoşizm de kişinin dayanılmaz yalnızlık ve güçsüzlük duygularından kaçmalarına yardım etme eğilimindedirler (Fromm, 2017c, s. 163). Bireyin onu korkutan unsurları yok etmeye yönelik çabasının eserleri olan bu iki olgunun farkı; yok etme güdüsünün kişinin kendisine yönelmesiyle mazoşizm, bir başkasına yönelmesiyle sadizm şeklini almasıdır. Mazoşist kişi ezici ölçüde güçlü olduğunu sandığı bir kişi ya da güce boyun eğme arayışı içerisinde. Farklı alanlarda (cinsellik, dini algı, ilişkiler vb.) kendini gösteren bu mazoşist dürtülerin amacı bireysel benden kurtulmak, kendini yok etmek ve özgürlük yükünden kurtularak yalnızlık duygulanımına son vermektir. Sadist kişilikte ise dışardaki dünyaya karşı güçsüzlüğü o dünyayı yok ederek aşma çabası söz konusudur. Bireyi korkutan öteki, toplum ve diğer tüm güçleri o ya da bu yolla yok ederek yalnızlık duygulanımından kurtulmak hedeflenmektedir. Sadizmin gözlenebildiği tüm olguları (cinsellik, ilişkiler vb.) tüm değişik türleri tek bir temel dürtüye dayanır: Başka üzerinde tam bir egemenlik kurmak, onu isteklerimizin çaresiz nesnesi durumuna sokmak, onun tanrısı olmak, onu istediğimiz gibi yönlendirmek, kullanmak, denetlemektir: "Aynı düşünceyi, sadizmin amacı insanı bir nesneye, canlı bir şeyi cansız bir şeye dönüştürmektir, diyerek de dile getirebiliriz; çünkü tam ve kesin denetim altında canlılar yaşamın tek temel niteliğini özgürlüğü yitirirler" (Fromm, 2016b, s. 25).

Bireyin kendini ötekinin efendisi haline getirmesi eğilimi olan sadizm, mazoşist eğilimin tam tersi gibi görünse de Fromm için bu iki eğilim birbirine bağlıdır. Psikoloji disiplini açısından iki eğilim de soyutlanmış, zayıflamış güçsüz benliğe katlanılamamasından kaynaklıdır. Gerek sadizmin gerekse mazoşizmin temelinde bulunan amaç bir bireysel benliğin bir başka benlikle -ya da kendi benliği dışında herhangi bir güçle- her biri kendi benliğinin bütünselliğini yitirecek ve birbirine tümüyle bağımlı hale gelecek şekilde birleşmesidir. Aralarında bir hiyerarşiden söz

etmek mümkün değildir. Mazoşist kişi nesnesine ne kadar gereksinim duyarsa, sadist kişi de kendi mazoşist nesnesine o kadar gereksinim duyar (Fromm, 2017c, s. 169).

Bu mekanizmanın örneklerini çevremizdeki birçok ilişkide gözlemleyebiliriz. Fromm bu olguya “ortakyaşam (*symbiosis*)” demeyi önerir (Fromm, 2017d, s. 169). Bu ortakyaşamda bir taraf mazoşist arzularını doyururken diğer taraf sadist dürtülerini pekiştirir. Mazoşist kişinin sadiste bağımlı olduğu kadar sadist kişi de nesnesine, mazoşist kişiye bağımlıdır. Böylelikle ortakyaşam gerçekleşir. Bundan dolayıdır ki çevremizde sıkça karşılaşılabileceğimiz kişinin acı çekmesine rağmen bu dinamikle şekillenen ilişkilerini bitirmediğine şahit oluruz: “Acı çekmenin aranan bir şey olabileceği çelişkili görünse de mazoşist kişiliği anlamak bu çelişkili görüntüyü açıklamaktadır. Öyle ki mazoşist sapkınlıkta da nihai hedef acı çekmek değildir. Acı çekmek, amaca, yani kendini unutma sonucuna ulaşma aracıdır” (Fromm, 2017d, s. 167).

Mazoşist isteklerin bir yönü bireyselliğin yok edilmesi ve bu yolla yalnızlıktan kurtulma girişimiyken, bir diğer yönü ise kişinin kendisi dışında ve kendisinden daha büyük ve daha güçlü bir bütünün parçası haline gelmesi, onun içinde erimesi ve ona katılma çabasıdır. Bu güç, bir kişi, bir kurum, Tanrı, Ulus, bilinç ya da ruhsal bir zorlanım olabilir. Sarsılmaz, mükemmel, güçlü, sonsuz ve ihtişamlı sıfatlarıyla süslenen güç nesnesinin parçası haline gelerek kişi onun gücünde ve mükemmelliğinde yer alır. Kişi bu bütünün parçası olabilmek adına bireyselliğini terk eder, benliğinin bütün güçlerini, isteklerini ve amaçlarını yok ederek, özgürlüğünden vazgeçer. Bunlardan vazgeçerken parçası haline geldiği güce katkıda bulunmakla güven ve gurur duyar. Yaşamın bilinmezliğiyle ortaya çıkan kuşku işkencesine karşı da bir sığınak bulur. Mazoşist kişi, karar vermekten kurtulmuştur, bireyselliğinin sorumluluğunu yetkede bulduğu güce teslim etmiştir ve böylece kuşku duymaktan kurtulmuştur. Yaşamın anlamı, kimliği, benliği -dahil olmak istediği güç uğruna vazgeçtiği ne varsa- bu güç tarafından saptanır. (Fromm, Özgürlükten Kaçış, 2017d, s. 169-170)

Kişinin başkasının efendisi haline geldiği sadizm eğilimi, mazoşist eğilimin tam tersi gibi görünmesine rağmen bu iki eğilimin kaynağı aynıdır. Psikoloji disiplini

için iki eğilim de kişinin kendi benliğinin zayıflığına ve soyutlanmışlığına katlanamamasından kaynaklanır. Fromm'un ortakyaşam olarak adlandırdığı amaca hizmet eden iki eğilim, bir benliğin bir başka benlikle her biri kendi benliğini yitirerek ve tümüyle birbirine bağımlı hale gelecek şekilde birleşmeyi arzular. Tek fark sadist kişinin tüketilerek kendini yitirmek yerine, bir başkasını tüketerek yoksun olduğu gücü aramasıdır. Sonuç olarak ortakyaşamsal bir ilişkiye girme arzusunun oluşturduğu şey, kişinin benliğinin yalnızlığına katlanma yetisinden yoksun oluşudur (Fromm, 2017d, s. 170).

Yıkıcılık ise kişinin insanlardan uzaklaşmasıyla ve libido nesnesinin yok edilerek öznedede kalmasıyla ilgilidir. Dış dünyaya saldırgan bir tutum ile cevap veren kişi bu yolla dış tehditlerin kendisine zarar vermesini engellemeyi hedeflemektedir. Sonucunda kişi etrafındaki kişileri ve nesnelere yok ederek yine yalnız kalacaktır ancak bu kendi krallığında, her şeyin kontrolünde olduğu görkemli bir yalnızlık olmaktadır. Bu mekanizmaya Caesar, Cengiz Han, Hitler gibi birçok örnek verilebilir. Otomaton konformite dediğimiz mekanizma ise kişinin sosyal yönden kabul edilip, sevilen, onaylanan rollere bürünmesidir. Kişi kendi bireyselliğinden kaçarak gruba, topluma uymanın konforunu yaşar. Bu konforun bedeli ise kişinin özünü yitirmesiyle ödenmektedir. Bu mekanizmalarla ilerleyen yollar olumsuzlanırken, kişinin özgürlüğünü ve paralel olarak bireyselliğini koruyabildiği, kendini gerçekleştirerek bütünlü bir bağ kurabildiği yollar olumlanmaktadır.

### **2.1.2. Dinsel Törenler**

Erich Fromm dinsel törenler olarak adlandırdığı yalnızlıktan kaçış yolunda aslında temel bir yönelimin farklı farklı sirayet edişlerini bir başlık altında toplamıştır. Bu temel yönelim insanın kendi kendine geçici olarak kendinden geçme durumudur. Birey bu durumu uyuşturucu ilaç ve alkol gibi maddeler kullanarak ve cinsel doyunlukla sağlamaktadır. İlkel toplumlardaki dini törenlerin çoğu teknikleri gözlemlendiğinde bir arada yapılan, kendinden geçme törenleridir. Fromm'a göre dinsel törenler toplu olarak yapıldığı zaman huzursuzluk ya da suçluluk duygusu yaratmamaktadır, çünkü bu törenlerde yapılan cinsel birleşmeler ve kendinden geçmeyi sağlayan eylemler kutsal bir amaçla erdemli, doğru davranışlara ulaşmak için

olumlanan eylemlere dönüşür (Fromm, 1995, s. 20). Bu dini anlayışın ilkelerine ve mensuplarının istemlerinin aksine bağımsız ya da bireysel olarak gerçekleştirilen kendinden geçme eylemleri ahlaki olmayan ve engellenmesi gereken faaliyetler olarak sıfatlandırılmaktadır. Bireyin, kendinden geçme işlevini olumlayan ortak törenlerin geride bırakıldığı ekinde aynı çözüm yollarını seçmesi bambaşka sonuçlara yol açar. Bu türden dinsel törenlerin bulunmadığı ekinde birey alkol ve uyuşturucu kullandığında toplumun benimsediği çözüm yolunu seçenlerin yanında yine suçluluk, pişmanlık ve yalnızlık duygusu yaşar. Alkol ya da uyuşturucu ilaçların yardımıyla yalnızlıktan kaçmaya çalışırken, kendinden geçme durumunun sona ermesiyle daha büyük bir yalnızlık duygusuna kapılırlar; bu yüzden aynı şeylere daha yoğun istek duyarlar.

Bu yalnızlık olgusunun içerisinde gelecekteki bilinmezliğin getirdiği endişenin de kapsandığını yukarıda belirtmiştik. Öyle ki insan yalnızlığının farkına vardığında aynı zamanda ne yapip etmesi gerektiğinin arayışına da düşmektedir. Bu arayış süreci oldukça zorlu bir süreç olmakla birlikte insana riskli ve korkutucu görünmektedir. İşte bu noktada dinler, farklı bir bağlamda daha ortaya çıkan huzursuzluk, yalnızlık halini gidermek adına nasıl bir yaşam sürmesi gerektiği, neden bu sürece katlanması gerektiği, nereden geldiği ve nereye gideceği, bu dünyadaki nihai amacının ne olduğu vb. sorulara cevap vererek bireye yardım etmektedir. Yani dinlerin sunduğu varlık telakkileriyle bireyin neredeyse bütün kaygılarına hazır bir cevap barındırdığını görürüz. Bir dine sahip kişi buradaki yaşamının bir sınav olduğunu bilir ve bu sınanmanın kurallarını da bildiği için nasıl yaşaması gerektiğine dair bir belirlenime sahiptir. Bu sınavın sonunda da cennet, cehennem gibi bir ödül veya cezaya bağlı olduğunun farkındalığıyla yapip etmelerinin motivasyonunu kazanmış, ölümden sonrası için bir devamlılığın bilgisiyle ölüm korkusunu hafifletebilmiştir. Bu detaylar da göz önünde bulundurulduğunda oldukça sık başvurulan bir yol olması anlaşılır hale gelirken, Fromm'un bu kendinden geçme halini ortaya çıkaran eylemleri dinsel törenler olarak adlandırmasının temelinde oldukça etkilendiği Freud'un din üzerine ileriye sürdüğü fikirleriyle paralellik gösteren düşünce sürecinin izleri görünmektedir

Fromm için ilk yalnızlıktan kaçış yolu olan dinsel törenler bireysel ve toplumsal gelişiminde ilk aşamalarında kendini gösteren olguları temsil ettiği için

insan öncelikle yalnızlığını bu yolla sağaltmaya yönelir. İçinde ilkel olarak isimlendirdiği dinlerin törenlerinde gerçekleşen cinsel deneyimler, kişinin benliğinden kaçmasını sağlayan uyuşturucu madde kullanımı, tek tanrılı dinlerin çocuklukta aile ile kurulan ilişkilerin yansıtılarak yinelenmesine olanak tanınması gibi olguları barındıran bu yol insanın en sık başvurduğu yol olarak konumlandırılır.

Freud'a paralel olarak, dinlerin, bireyi uyuşturucu bir etkiye sahip olduğunu ve bu etki vasıtasıyla atılmış, doğanın ve yaşamın güçleri karşısında çaresiz, güçsüz hisseden yalnız insanı yatıştırabildiğini savunur (Fromm, 2017a, s. 26). Bu görüşe paralel olarak dinsel törenler, insanın yalnızlık duygulanımından kaçmak adına geçici olarak dış dünyayı bozmaya onu yok etmeye ya da kendi benliğinden kaçmaya yönelik arzusuna hizmet etmektedir. İlkel dinlerin ritüellerinde elimizde olan bilgilerden yola çıkarak cinsellik ve uyuşturucu madde kullanımına dair etkinliklerin var olması Fromm'u ilkel dinlerin yalnızlık sağaltımını bu unsurlarla gerçekleştirdiği kabulüne götürmüştür. Dolayısıyla ilkel dinler başlığı altında sıralayabileceğimiz yalnızlıktan kaçış yolları, kişinin geçici olarak benliğinden ya da dış dünyayı bozarak, doğanın güçleri karşısında güçsüzlüğünü hatırlatan unsurlardan kaçabilmeyi sağlayan cinsellik ve uyuşturucu madde etkisi olgularını kapsamaktadır. Ancak sadece bu iki eylem dini düşüncenin yalnızlık sağaltımına katkılarını açıklamak için yeterli değildir. Dolayısıyla cinsellik ve uyuşturucu etki dışındaki diğer sağaltımlarını tek tanrılı dinler üzerinden aktarmak gerekir. Tek tanrılı dinlerde farklılıklar söz konusu olsa da Fromm için dinamik aynıdır. Kişi yine yalnızlığından kurtulmak için dinlerin vaatleri, Tanrı olgusunun baba figüründen fantezi bir karakter olarak alınmasıyla çocuklukta psikik enerjinin tekrarlanmasını sağlayan yapısı vb. unsurlarla yalnızlık hapisanesinden kaçmayı hedeflemektedir. Fromm'un dinsel yapıya karşı bu yaklaşımını daha anlaşılır kılmak adına öncelikle ilkel dinler ve tek tanrılı dinler arasındaki farklılıkları, benzerlikleri aynı zamanda ilkel dinlerden tek tanrılı dinlere geçişin dinamiklerini; ardından günümüzde dinsel törenlerin neden yetersiz kaldığı, neden geçici bir etkiye sahip olduğu ve insanın bireyleşmesi önünde nasıl engeller oluşturduğunu inceleyeceğiz. Böylece bir diğer yalnızlıktan kaçış yolu olan toplumsallaşma yoluna geçişin nedenleri açıklık kazanacaktır.

### 2.1.2.1. İlkel Dinlerin Yalnızlık Sağaltımı

Uyuşturucu maddelerin ve cinsel birleşme sonrası yaşanan rahatlama hissinin dinsel törenler başlığına dahil edilmesinin nedenlerinden ilki ilkel dinlerde yapılan dini törenlerin cinsellik ve uyuşturucu madde kullanımı üzerinde yoğunlaşmış olmasıdır. İkinci neden ise uyuşturucu maddelerin nörotransmitterler olarak adlandırılan zihnin işleyişinin hammaddelerine etkisiyle, halüsinasyon ve sanrılara neden olarak kişinin yalnızlığını hatırlatan dış dünyayı bozmasıdır. Bu maddeler vasıtasıyla kişinin gerçeklikten kopması, algılanmasından rahatsızlık duyulan olguları çarpıtması söz konusudur. Uyuşturucu kullanmış bir bireyle karşılaştığımızda kişinin halüsinojenik bir etkiyle dış dünyada deneyimlenemeyen imajlar yarattığını, söylenmeyen sözlerden yola çıkarak kurgusal senaryolar üzerinden harekete geçtiğini rahatlıkla gözlemleriz. Bu gerçekliği yok etmeye, onu bozmaya, dönüştürmeye yarayan uyuşturucu kullanımına ilkel dinlerde yapılan ritüellerde sıklıkla rastlanır. İlkel dinlerin dinsel törenlerinde bu etkinliklerin dini liderler kontrolünde ve din adına gerçekleştirildiği gerekçesiyle olumlanması, bu etki geçtikten sonra -dış dünya ile yeniden karşılaşmasıyla- ortaya çıkan çelişkiyi ortadan kaldırmakta ve bireyin bu çelişki üzerine düşünmesine engel olmaktadır (Fromm, 1995, s. 19). Freud'un etnopsikolojiyi açıklığa kavuşturmayı hedeflediği çalışmasında ilkel dönemlerde gerçekleştirilen şenliklerin müsaade edilen, hatta dayatılan bir taşkınlık olduğunu belirtir. Bu ilkel törenlerin şenliklerinde şenlik havasını oluşturan normalde yasak olanın serbest olmasıdır (Freud, 2020, s. 150). Burada dinsel törenler yoluna ek olarak bir sonraki yolumuz olan toplumsallaşmanın sağaltımı da denkleme katılarak bireyin yalnızlığını hafifletmektedir.

Uyuşturucu madde ve alkol etkisi süresince birey onu yalnız hissettiren ve yaşamın tehlikeleri karşısında huzursuz hissettiren dış dünyadan geçici olarak kopmakta ve dış dünyayı bozmaktadır. Ancak bu maddelerin etkisi geçtikten sonra kişi dış dünyanın gerçekleriyle daha yoğun bir karşılaşma yaşar. Dolayısıyla birey tekrardan uyuşturucuya yönelir ve bu döngü kişinin bağımlılığıyla sonuçlanır. Her tekrarlanışta artış gösteren yalnızlık duygusu sonunda, yüksek ihtimalle kişinin dış dünyayı tamamen yok ettiği akıl hastalığıyla son bulacaktır.

Cinsel deneyimlerde de kişi başka bir bedenle birleşme halinde olarak geçici bir yalnızlıktan kurtulma hissiyle sarmalanır. Burada eylemler farklı görünse de nihai hedef aynıdır. Kişi ona yalnızlığını hatırlatan dış dünyadan kopmayı, geçici bir süre de olsa bu dış güçlerden uzaklaşmayı hedefler. Bunu yapabilmek için ya dış dünyayı ya da kendi benliğini yok etmek gerekir. Cinsellik sırasında yaşanan orgazm geçici olarak kişinin benliğinden kurtulmasını sağlar. Hatta Fransızlar orgazmı “küçük ölüm”<sup>4</sup> olarak adlandırır. Buradan yola çıkarak büyük orgazmın da ölüm olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Ölüm sayesinde kişi benliğinden kurtulur ve ben, bariz bir şekilde varolmaz. Ancak insanın doğaya bağlı kalan hayvani yanının temel güdülerinden olan yaşamda kalma, mutlak ölüme direniş güdüsünden söz ederken aynı zamanda ölümün arzulanması çelişik gibi görünse de burada söz konusu olan benliğin sürdürülmek istenen bir nihayet olmasının yanı sıra aynı zamanda yalnız insan için bir yük ve ıstırap kaynağı olmasıdır. Cinsellikle gerçekleşen orgazm sayesinde kişi ölmeden, mutlak olarak yok olmadan, benliğini dayanılmaz bir hapisaneye çeviren yalnızlık duygusundan kurtulur. Ancak eğer iki kişi sevgiyle gerçek bir birleşmeye ulaşmadan sadece cinsel doyum amacıyla bir aradaysa cinsel doygunluğun yarattığı sarhoşluk, baygınlık hali geçtiğinde birleşme duygusu da son bulacaktır (Fromm, Sevmeye Sanatı, 1995, s. 19). İlkel toplumlardaki dini törenlerin çoğu bu etkinliklerin toplu halde yapıldığı törenlerdir. Böylelikle bu törenlere katılan diğer insanların da uyuşturucu kullanması, cinsel birleşmede bulunması kişinin huzursuzluk ya da suçluluk duygusunu engelleyerek yaptığı eylemlerin norm haline gelmesini sağlamıştır. Norm haline gelen bu törenler kişinin farklı ve yalnız hissetmesini engeller. Bu yaklaşım tahmin edileceği üzere tüm dinleri, insanın yalnızlığından kaçabilmek için başvurduğu bir yol olarak tanımlamak için yetersizdir. Öyle ki ilkel olarak adlandırmaya alıştığımız anaerkil, çok tanrılı dinlerin yanı sıra ataerkil, tek tanrılı, semavi, cinsel birleşme ve alkol gibi uyuşturucu maddeleri yasaklayan farklı dinamiklere sahip din oluşumları mevcuttur. Bu mevcudiyetten dolayı dinsel törenlerin geçici olarak kendinden kurtulmayı hedefleyen ritüelleri dışında dinlerin yalnızlıktan kaçmak için sağladığı diğer sağaltımları incelemek gerekir.

---

<sup>4</sup> *La petite mort*, “bilincin kısa süreli kaybı veya zayıflaması” anlamına gelen bir ifadedir ve özellikle “ölüme benzetilen orgazm sonrası hissi” anlamına gelir.

Cennetten kopan insanın dış dünya ile ilişkisinde bilinmezliğin getirdiği kaygıların mevcudiyetine değinmiştik. İnsan dünyayla karşılaşmasıyla birlikte bu dünyada neden yaşaması gerektiği, nasıl yaşaması gerektiği ve tekrardan bu bütünlük haline nasıl ulaşabileceğinin arayışına düşmektedir. Fromm için insanın yegâne amacının bu bütünlüğü sağlayarak yalnızlıktan kurtulmak olduğunu düşünürsek, dinlerin en önemli işlevi; insanın özgürlüğünün sebep olduğu itaatsizlik nedeniyle atıldığı cenneti vaat ederek insanın bütünlük arzusuna olanak yaratmasıdır. Tüm semavi dinlerde belirli ahlaki kurallara uygun yaşayarak ölümden sonra tekrardan Tanrının insanı cennetine kabul edeceğine yönelik bir “umut” söz konusudur. Kişi sonunda bu vaat edilen cennete nasıl ulaşabileceğini mensubu olduğu din sayesinde belirleyerek yaşama karşı nasıl bir tavır takınması gerektiğinin bilinmezliğini de ortadan kaldırmaktadır. Ruhun ölümsüzlüğü iddiasıyla temellenen ölüm sonrası yaşam, kişinin ölüme karşı geçici bir sağaltım geliştirmesini sağlamaktadır. Bu sağaltıma geçici demesinin nedeni ölümü hatırlatan deneyimler- çevremizde tanık olduğumuz ölümler gibi- ile karşılaşıldığında yerini tekrar kaygıya bırakmasıdır. Beklenmedik yaralanmalar, kazalar ve doğal afetler gibi unsurların ya da yakın çevremizden birinin ölümüne şahit olmanın hatırlattığı ölüm olgusu, travma olarak adlandırılarak travma sonrası stres bozukluğuna bağlı birçok nevrotik ve psikotik rahatsızlığa neden olabilmektedir. Bu rahatsızlıkların temelinde Fromm literatürüyle, tıpkı uyuşturucu madde ve cinsel birleşme gibi kişinin dış dünyanın kesin olan tek olgusunun yarattığı kaygıyı din vasıtasıyla geçici olarak yok etmesinin, çarpıtmasının olduğu çıkarımında bulunabiliriz. Çünkü tıpkı uyuşturucu maddelerin etkisinin geçmesiyle dış dünyayla karşılaşmanın ortaya çıkardığı yoğun kaygı, dinsel nüvelerle sağaltılan ölümün gerçekliğiyle karşılaşmada da kendini gösterir. Bu karşılaşma sonucunda ölümün gerçekliğinden kaçan insanın doğrudan gerçeklikle baş başa kalması yoğun bir yalnızlığın ortaya çıkmasına neden olur. Kişi bu karşılaşma sonrasında tıpkı uyuşturucu maddelere daha çok ihtiyaç duyulduğu gibi ya daha yoğun bir şekilde dini sağaltımlara yönelir ya da bu sağaltımın yetersizliği ve geçiciliğinin farkına vararak farklı yalnızlık sağaltımlarına yönelir.

Semavi, tek tanrılı dinlerin geçici kaçış yollarıyla bir tutulmasının diğer bir nedeninin de vaat edilen cennetin ilkel dinlerdeki dinsel törenlerin yarattığı sağaltımla

paralellik gösterdiği sonucuna ulaşabiliriz. Cennetin insanda arzulanan bir nihayet olmasını sağlayan, her şeyi yaratan ve ona itaatsizliğimiz nedeniyle bütünden kopmamızı neden olan özgürlük yükünden kurtulup Tanrıya kavuşma, bütünlü tekrardan bağ kurma vaadi olmasının yanı sıra ödüllendirici motivasyonlardır. Her tadıldığında ilk kez tadılıyormuşçasına lezzet veren yemekler, yasaklanmayan, utanca neden olmayacak cinsel birleşmeler ve bu cinsel birleşmelerin nesnelere bireyin fantezileri ve arzularına dönüştüğü betimlemeler bu motivasyonlara örnek olarak gösterilebilir. Buradan yola çıkarak ilkel törenlerde ortak gerçekleştirilen bu ritüellerin semavi dinlerdeki farklılaşmasının; ilkel dinlerde bu ritüellerin yaşadığımız bu gerçeklikte -dünyada- semavi dinlerde ise farklı bir gerçeklikte, öte bir alemde konumlandırılması olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Yalnızlıktan kurtulmak için yönelinen dinlerin genel olarak bu kurtuluşu hangi nitelikleriyle sağladığını gösterirken kabaca ilkel ve tek tanrılı dinler ayrımına başvurduk. Bu ayrımın benzerlikleri ve farklılıklarına genel hatlarıyla değindik. Ancak Fromm literatürüyle dinlerdeki değişimleri tanımlamadan bu sonuçlara ulaşmak keyfi bir görünüm sergilemektedir. Dolayısıyla Fromm gözlüğüyle çalışmamızın sınırlarını aşmayacak bir dinler tarihi yorumlamasına başvurarak ilkel, pagan, anaerkil dinlerden tek tanrılı ataerkil dinlere geçişin nedenlerini serimlememiz gerekir.

#### **2.1.2.2. İkel Dinlerden Tek Tanrılı Dinlere Geçişin Psikanalitik Nedenleri**

İnsanın bütünden kopup dış dünyanın güçleri karşısında savunmasızlığının farkına vararak yalnızlık duygulanımının pekiştığını ve yalnızlıktan kurtulmak için bu güçler karşısında ne yapması gerektiğinin arayışına düştüğünü belirttik. Fromm'un yaklaşımıyla insanlık tarihinin, insanın dış dünyadaki bahsi geçen bu güçlere karşı konumlanışının tarihi olduğunu sonucuna ulaşabiliriz. Fromm için insanlığın dış dünyayla karşılaşmasıyla ortaya çıkan yalnızlığını gidermeyi hedeflediği bu konumlanış sürecinde başvurduğu en yaygın yollardan biri olan dinlerin oluşumu ve dinler arasındaki farklılık bu güç karşısındaki konumlanışla ilişiktir.

İnsanın varoluşuyla toplumun varoluşu arasında koparılamaz bir ilişki olduğu iddiasından yola çıkarak insandaki gelişim süreçlerinin toplumsal olgulardaki değişimle aynı şekilde yorumlanabileceğini düşünen Fromm insanlığın ilk evrelerinde

dış dünyanın tehlikesi olarak gördüğü gücün doğa olduğu kabulünden hareket eder (Fromm, 2006, s. 38-39). Mülkiyet, para, yasalar, silahlar, meslekler vb. yapay unsurların ve bu unsurlarla gelişen kaygıların ortaya çıkmadığı bir ortamda, insanların kendini aşan bir güç olarak konumlandıracağı şeyler doğa başlığı altında toplayabileceğimiz olgular olacaktır. Sel, deprem gibi doğal afetler, hayvanların saldırıları, zararlı bitkiler, hastalıklar vb. doğal unsurlar ilk insanların doğmakla karşısında savunmasız kaldığı dış dünyanın güçleri olarak karşımıza çıkar. Bir yanıyla doğaya bağlı ve bir yanıyla doğayı aşan insanın tekrar dönmek istediği bütünlük ve güç, karşılığını doğada bulur. Dolayısıyla ilk insanların hem bütünleşmek istediği hem de karşısında tamamen savunmasız olduğu güç doğadır. Kişinin bu gücü kutsallaştırarak dinsel bir yorumlayışa yönelmesi bugün ilkel olarak adlandırdığımız, doğanın merkeze alındığı çok tanrılı dinlerin temelini oluşturmaktadır.

Kişinin bu güçler karşısında boyun eğmenin iki farklı sirayet edişinden birine başvurduğunu belirtmiştik. Bunlar sadizm ve mazoşizm olgularıdır. Doğanın güçleri karşısında tamamen savunmasız olan insanın başvuracağı boyun eğme türü ilk başlarda doğal olarak mazoşist bir tavır olmuştur. Mazoşist tavrın kendinden üstün gördüğü güce karşı benliğini teslim etmekle birlikte tüm yapıp etmelerinin sorumluluğunu ve sonuçlarını bu güce bağladığı bir işleyişe neden olduğunu belirtmiştik. Bu bağlamda ilkel insanlar tüm fikirleri, karşılaşmaları, ödülleri ve cezaları bu güç tarafından- yani doğa üzerinden- yorumlanmıştır. Bunlar öyle rastlantısal yorumlamalardır ki kişinin yanlışlıkla ezdiği bir böceğin, yeni doğan çocuğundaki fiziksel engelin nedeni olabileceği gibi çıkarımlara ulaşabilmektedir. Yaşanan doğal afetler, kıtlık, ölümler hepsi doğayla rastlantısal bağlantılarla açıklanmış, dini ritüellerde hayvan totemleri kullanılmış, aileler kendilerini çeşitli hayvanlarla özdeşleştirmiştir.

Yapılan arkeolojik çalışmalardan elde ettiğimiz verilerle tarım öncesi dönemlerde yaşayan insanların ritüellerinde ve dini algılarının içeriğinde doğanın temel bir yeri olduğunu gözlemleriz. Birçok pagan dininde doğadaki her varlığın bir ruhu ve bu döngüsellik içinde bir yeri olduğu düşünülmektedir. Yaşanan doğa olayları, tanrısal değerler atfedilerek açıklanmaktadır. Doğa olaylarının, doğa tanrının insanlara

doğru ve yanlış eylemlerinin ödüllendirici ya da cezalandırıcı araçları olarak algılandığı bir düşünce yapısıyla karşılaşırız. Doğayla iç içe olan dini nüvelerin kaynağı, insanın, araç ve gereç ile tanışmadan önce doğa karşısında mutlak bir güçsüzlük ve savunmasızlık içinde olmasıdır. Bu durumda doğa ilk insan formlarında mutlak güç, sınırsız bir yaşam kaynağı ve “mutlak bilgiyi içinde barındıran” konumundadır. Sıraladığımız tanımlar insanı en mükemmele yani “Tanrı” kavramına ulaştırır. En mükemmel konumlandırılmamız bizim en mükemmel varlığa karşılık gelen Tanrı algımızı belirlemektedir. İlkel insan için de bu bağlamda en büyük kutsiyet doğadır. Burada kutsiyet atfedilen doğa kavramının tarım öncesi toplum insanının karşılaştığı her türlü olguya karşılık geldiği detayını unutmamak gerekir. Öyle ki ilkel insanın karşılaştığı bir aslan, bir çınar ağacı, bir böcek vb. tek tek tüm bu varlıklar doğa-tanrı başlığında toplanarak genelleştirilmektedir. Pagan dinleri olarak adlandırdığımız bu ilkel dinlerin çoktanrıçılığı bu yaklaşımdan dolaydır. Paganizm, insan, hayvan, bitki, taş, toprak ayırt etmeden doğada var olan ve yaşayan her canlının her “şey” in bir ruhu olduğuna ve bu ruhların her birisinin de kutsal olduğuna inanan, bir inanç sistemidir. Antropolojik ve arkeolojik kanıtlar ilkel insanların animist ve pagan oldukları çıkarımında bulunmamıza olanak sağlar. Yaşadıkları vadiyi çevreleyen dağlar, ovalar tüm canlılara ait ve herkesin uymak zorunda olduğu ortak kuralları vardır; insanlar hayvanlar, ağaçlar ve taşlar arasında bir iletişim ağı söz konusudur. Bu iletişim ağından da insanların aslanların, bitkilerin ve ruhların bir arada yaşamasını sağlayan değerler ve kuralları doğmaktadır. Doğadaki tüm etkilere apaçık olan insan araç-gereç icadıyla bu algıyı, ilerleyen süreçlerde kıracağı ilk zaferini kazanmıştır. İlk aşamada sadece savunma işlevi gören araç gereçlerin, saldırı amaçlı da kullanılabilirdiğinin farkındalığıyla öncesinde sadece doğadan toplayabildikleri ile geçinen ilkel toplumlar, erkeklerin bu araçlar sayesinde avcılık yetisini kazanmasıyla kadınların toplayıcı, erkeklerin avcı olduğu iş bölümüne sahip yeni bir toplumun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Artık insan doğanın karşısında bütünüyle savunmasız olduğu konumlanışından ayrılmaya başlamıştır. Avcılık ve toplayıcılık ile geçen uzun süreçlerden sonra bitkilerin, hayvanların evcilleştirilmesi ile ilkel toplulukların yerleşik hayata geçmesi çeşitli değişimlere neden olmuştur. Tarım devrimi olarak da adlandırabileceğimiz bu olay insanın, doğayı evcilleştirebildiği deneyiminin en belirgin olduğu olaydır. Gordon Childe’in “neolitik devrim” adını

verdiği bu değişim ilkel insanın dini algısının da değişmesine neden olmuştur.<sup>5</sup> Öncesinde mutlak gücün doğada olduğu ve doğanın gücüne duyulan hayranlığın yerini insanın yapıp etmelerine duyulan hayranlık almıştır. Yerleşik hayata geçip bitkilerin evcilleştirilmesi ilkel insanın toplumsal artı ürüne sahip olmasını sağlamıştır. Toplumsal artı ürün bir topluluğun üretici işlerde çalışan üyelerinin tükettiklerinden daha fazla üretmeleriyle oluşan ve üretici işlerde çalışmayan kimseler tarafından kullanılan üründür. Sabah uyanır uyanmaz beslenme ihtiyacını gidermek cihetine giren ilkel insanın bu ihtiyacını karşılayan artı ürün, kişinin düşünceye yönelebileceği artı zaman ve enerjiye olanak sağlamıştır. Artı ürün, ekonomik, toplumsal, sanatsal ve siyasal farklılaşmalara yol açarak, giderek topluluktan uygar topluma geçilmesini sağlamıştır. Böylelikle tarım dışı alanlarda çalışan zanaatkârlar sınıfının ortaya çıkışı gerçekleşmiştir. Bu değişim insana benzer formlardaki putlara ve ilkel insanların yaptıkları ilk sanat eserleri de diyebileceğimiz nesnelere atfedilen kutsallık ve tapınma olarak kendini göstermiştir. Çünkü insanlar mutlak güce sahip doğanın tehlikelerini insan üretkenliğiyle ortaya çıkan ürünlerle bertaraf edebilmişlerdir. Hayvanlara karşı kullanılan silahlar, doğal afetlerden korunmayı sağlayan evler, barınaklar, kıyafetler vb. daha birçok araçla doğa eskisi kadar doğrudan insana etki edebilen bir güç konumundan ilk karşılaşmasına kıyasla çıkarılmıştır. Dolayısıyla güce olan hayranlık nesnesini değiştirerek insan yapıp etmelerine yönelmiştir. Bu da en mükemmel olan Tanrı algımızda değişikliğe yol açarak, insan formunda tanrıların, putların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Pagan yapısını korusa da kutsallık doğadan ayrılarak doğayı yöneten, doğa vasıtasıyla insanlarla iletişim kuran insan formunda tanrılara aktarılmıştır. Bu kutsiyetin hayvanlardan, doğa olaylarından alınıp insana aktarılmasının nedeni güç algısındaki özne değişikliğidir. Artık insanoğlu doğanın tehlikelerini engelleyebildikleri, doğaya dinsel törenlerle tapınıp kendilerini beslemesini, korumasını beklemek yerine onu evcilleştirmeye başlayarak bu ihtiyaçlarını araç gereçlerle, insan ürünü nesnelere sağlayabildiği bir hale gelmiştir. Bu farklılık doğal olarak insanın yapıp etmelerini kutsallaştırmasına neden olmuştur. Eskiden kendi başına bir tanrısallığı olan gökyüzü ve hava olayları Zeus ile deprem, sel, tsunami vb. felaketler Poseidon gibi insana benzer tanrıların kontrolünde

---

<sup>5</sup> bkz. (Childe, 2018).

tanımlanmıştır. Böylece Zeus öfkelenmiş ve şimşekler çakmış, Poseidon üç dişli yabasını yere vurmuş ve depremler meydana gelmiştir.

Ksenophanes bu konu üzerine oldukça yerinde bir çıkarımda bulunarak; “Elleri olsaydı ineklerin, atların ya da aslanların ve bunlarla resim yapıp, insanlar gibi eserler verebilseydiler, o zaman atlar ata, inekler ineğe benzer tanrı resimleri çizer ve yaratırlardı kendilerine benzeyen kişilikler” (Capelle, 2011, s. 90) der. Ksenophanes, dönemindeki mitleri, tanrıların tıpkı insanlar gibi şehvet duygularına sahip olan, hatalar yapabilen, birbirleriyle savaşıyor, intikam alan yapıda olmalarının mükemmel olan bir varlıkta bulunmaması gerektiğinden yola çıkarak eleştirir. Gerçekten de mitolojiye dönüp baktığımız zaman, aşk, entrika, ihanet, intikam gibi insani duyguların merkezde olduğu kişileştirilmiş anlatımlara (teşhis) rahatlıkla rastlarız. Mitos’dan logos’a geçiş olarak tanımladığımız felsefe tarihinin ilk düşünürlerinde mitlere karşı çıkışın temel noktalarından biri tanrısal açıklamaların, doğa olaylarının bu analogik yapısı, rastlantısallığı, yetersizliği ve yanıltıcılığıdır. Thales ile başlatmaya alışık olduğumuz mitos’dan logos’a geçiş sürecinde Presokratikler ya da doğa filozofları olarak bir çatı altında toplayabileceğimiz düşünürlerin araştırmalarının temel probleminin “arkhe” problemi olduğunu görürüz. Kabaca evrendeki ilk maddeyi, varlığın özünü ifade eden arkhe arayışında başlayan birlik, teklik arayışının tanrısal olanda da kendini göstermesi kaçınılmaz olmuştur. Presokratik düşünürlerin arkhe arayışındaki farklılıklar, ulaştığı sonuçlardaki etkenlere değinmek çalışmamızın konusunun dışında olmakla birlikte sınırları aşmamıza neden olacaktır. Ancak çalışmamız için önemli olan doğa filozoflarının varlığın birliğini oluşturan arkhe arayışına yönelmesinin, Anaksimandros’un *aperion*’unun, Ksenophanes’in tanrı tasavvurunun, Platonun idealar kuramının tektanrılı dinlere zemin hazırlayan temel unsurlar olduğuna değinmemiz gerekir. Bir diğer vurgulanması gereken unsur ise mitos’dan logos’a geçerken, araç gereç gelişiminin etkisidir. Hem bir bilim adamı hem bir astronom hem de bir matematikçi olan Thales teleskopuyla gökyüzünde tahtında oturan bir Zeus’a rastlasaydı tüm bu değişimlerden bugün söz edemeyebilirdik.

Doğanın insana karşı mutlak bir güç ile başlayan konumlanması, araç gereç keşfiyle kısa bir değişime uğramış gibi görünse de doğayla ilişkisinde insanın hakimiyeti zaman almıştır. Dinsel algının mutlak doğadan koparılarak, insanın merkeze alındığı bu özne değişiminde doğanın kutsiyeti eskisine kıyasla zedelenmiş görünse de muhafaza edilmektedir. Tam anlamıyla doğanın kutsallığının elinden alınması ve insanın hizmetine sunulması -istisnai akımlar olmakla birlikte- sanayi devrimi, makineleşme ve doğa bilimlerindeki yoğun çalışmalar sonucu mekanist bir dünya algısının oluşmasıyla gerçekleşmiş görünmektedir. Doğanın kapsam olarak insanı ve diğer her şeyi içine alan, her şeyin nedeni ve kaynağı olduğu düşünülen konumu, “Modern” olarak nitelendirmeye alıştığımız şimdilerde ise, tıpkı bir tasarımcının deposunda işlenmek için bekleyen kumaşlar ve hammaddeler konumundadır. Doğanın insan karşısındaki konumunun ve insan algısındaki bu farklılaşmasının tüm nedenlerini incelemek demek aslında tüm insanlık tarihinin bütün yapıp etmelerini ele almak demek olacaktır. Fakat bunun yerine doğa karşısındaki konumlanışımızı değiştiren kırılma noktaları olan araç gerecin keşfi, yerleşik hayata geçiş, iş bölümü gibi değişikliklerin etkilerine kısaca değinerek açıklamaya çalıştık. Bu sürecin sonucunda en mükemmel olan Tanrı kavramına karşılık gelen doğanın elinden alınan güç, insana aktarılmış ancak bir fantezi ürünü olan insan formunun yüceltilmesiyle ulaşılan tanrısal figürlerinde insanın yalnızlığını geçici bir süre sağaltabildiği deneyimlenmiştir. Böylelikle ihtiyaç duyulan en mükemmel varlığın tahtı boş kalmıştır. Artık insan çevresinde yalnızlığından kaçmasını, bütüne ulaşmasını sağlayacak mükemmellikte bir güç bulamayacak kadar deneyime sahiptir. Dolayısıyla insan tekrar bir hayal kırıklığı yaşamayacağı, geçici olan bu güç konumlandırmalarının gerçeklerle karşılaşınca yarattığı travmayı tekrar yaşamamak için deneyimlenemez, ulaşılamaz, bilinemez bir “en mükemmel” arayışına başlamıştır. Böylece yaşadığımız dünyanın kusurlu, yanılsamalarla dolu, geçici bir yer olarak tanımlanıp kalıcı hakikatin, bütünlüğün, mutluluğun öte bir alemde konumlandırıldığı tektanrılı dinsel düşünceye yönelmiştir.

Doğanın tam anlamıyla doğa insan ilişkisindeki hiyerarşik üstünlüğü semavi dinlerin ortaya çıkışıyla yok olduğu düşünülse de semavi dinlerde doğanın kutsallığı tanrının eseri olması ve insana nimetlerini sunduğu kanal olması açısından

korunmaktadır. Kökeni ilkel toplumların araç-gereç keşfine dayanan teknolojik gelişmelerin maksimize edildiği bir dönem olan modern dönemde doğanın insan üzerindeki mutlak hâkimiyeti neredeyse tamamen yok olmuştur. Fizik, kimya ve biyoloji gibi bilim dallarının gelişmesiyle doğa ve doğanın işleyişi hakkında büyük bir veri elde eden modern insan, bu gücü istediği gibi kullanır hale gelmiştir. Rönesans ve sonrasında gerçekleşen devrimlerin, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin aksiyom olarak kullanılıp üzerine inşa edilen felsefi kuramların etkisiyle, doğa kutsallığını bütünüyle yitirmiştir. İlk olarak doğaüstünün doğalla, dinin bilimle, tanrısal buyruğun doğa yasasıyla ve din adamlarının filozoflarla, bilim insanlarıyla yer değiştirmesi söz konusudur. Modern dönemde doğa, deney ve gözlemle ölçülüp kanıtlanabilir belirli yasalara göre işleyen bir makinedir. Semavi dinler öncesinde bütünüyle mutlak güç sahibi olan *natura deus* semavi dinlerle birlikte görünür âlemden münezzeh bir tanrının *tekhne*'si halini almıştır. Modern dönemde ise gelişen teknoloji ve bilimsel keşiflerle Tanrı tüm bu neden-sonuç ilişkilerinden çıkarılmıştır. Böylelikle doğa da kutsallıkla yaklaşılması gereken bir olgu olmaktan çıkıp elde edilmesi, tamamen kontrol edilip lehimize hizmet ettirilmesi gereken bir güç olarak konumlanmıştır. Teknolojik, bilimsel, toplumsal değişikliklerin yanı sıra düşünce tarihindeki bazı düşünürlerin felsefi yaklaşımları da bu farklılaşmayı büyük ölçüde etkilemiştir. Bu yüzden bu felsefi yaklaşımların ve önemli düşünürlerin fikirlerinin doğa algısına etkilerine değinmek elzemdir. Bu bağlamda doğaya mekanik bir anlam yükleyen ve onu insanın enformasyon kaynağı haline getiren Francis Bacon ve Rene Descartes'ın etkilerine kısaca değineceğiz.

Francis Bacon bilimi merkeze koyduğu ve yegâne güç olarak doğadan edinilen bilgiyi nitelediği felsefesini *Novum Organum* adlı eserinde açıklamıştır. Öncelikle bir yöntem ihtiyacından yola çıkarak nasıl bir yol kullanarak bilgiye ulaşmalıyız? Bu bilginin amacı nedir? Nasıl bir topluma sahip olmalıyız? gibi sorulara yanıt aramıştır. Modern felsefeyi Descartes ile başlatma gibi bir geleneğe sahip olsak da bazı düşünürler tarafından bu geçişi gerçekleştiren kişi Bacon olmuştur. Bacon, *Novum Organum* adlı eserinin 3. pasajında “Bilgi ile insan gücü eşanlıdır. Çünkü tabiat, sadece yine tabiatın kurallarına uyularak kontrol altına alınabilir...” (Bacon, 2012, s. 120) ifadesiyle bilgiyi güç ve bilginin kaynağının da doğa olduğunu öne sürmüştür.

Dolayısıyla insanın yegâne amacı da bilimsel bilginin yöntemi olan tümevarım sayesinde doğayı kontrol altına alıp bu güce sahip olmak olacaktır. Burada doğanın gücünü kabul etmekle birlikte insanın bu gücü ele geçirebilecek potansiyele sahip olduğu bir konumlandırmadan bahsediyoruz. Özellikle aynı eserin; “Tabiatın hâkimi ve yorumlayıcısı olarak insan hem nesnelere hem de zihnin işleyişini dikkate alarak tabiatın düzeni üzerine yaptığı gözlemlerin kendisine izin verdiği ölçüde onu anlayabilir ve onunla baş edebilir. Aksi halde ne daha fazlasını bilir ne de daha fazlasını yapabilir” (Bacon, 2012, s. 119) pasajında Bacon insanı tabiatın hâkimi ve yorumlayıcısı olarak gördüğünü belirtmektedir. Bacon’da doğanın nitelikleri, insanın gücü elde etmesini sağlayacak bilginin, keşfedilmeyi ve sahip olunmayı bekleyen büyük bir kaynağı olmaklığıyla birlikte yine de metinlerinde bir parçada olsa özerkliği ve insanın yapıp etmelerine engel olabilme potansiyeli korunmaktadır. Fakat doğanın tam anlamıyla mekanik bir halde algılanmasının ve insanın hizmetine sunulmasını sağlayan isim Descartes olmuştur.

Descartes’ın meşhur zihin/ruh-beden düalizmiyle birlikte insanı evrendeki ve yaşadığımız çevredeki tek ruh sahibi ve metafizik bir erekselliğe sahip varlığı haline getirerek, insanların dışında doğadaki her canlıyı ruhsuz makineler olarak tanımlamasıyla doğa, tam anlamıyla insanın hizmetine sunulmuş bir kaynak haline gelmiştir. Descartes’in düalizmini öncüllerden hareketle, öz bir ibareye ulaşacak minvalde şu şekilde argümanlaştırabiliriz;

\*Eğer bir şeyin başka bir şeyden farklı olduğunu açık ve seçik şekilde anlarsam, onlar gerçekten farklı şeylerdir.

\*\*Ben düşünen bir şey olarak var olduğumdan eminim; ancak bedenimin var olduğundan emin değilim

\*\*\* O halde Ben düşünen bir şeyden başka bir şey değilim (Descartes, 2018, s. 24-34).

Bu bağlamda insanı diğer tüm şüphe götüren ontolojik kabullerden ayırt ederek insanı düşünen şey konumuna yerleştirerek başladığı felsefesinde insan dışındaki her varlığı Tanrıyla arasından çıkartmıştır. İki tözün varlığını kabul eden Descartes

“Mekanik ilkelere göre işleyen ve yer kaplayan fakat düşünmeyen madde; mekanik ilkelere göre işlemeyen ve yer kaplamayan fakat düşünen *ruh*” ayrımına ulaşmıştır (Ünder, 1996, s. 41-42). Böylelikle evrende ruh sahibi kutsiyet atfedilen tek varlık olarak insanı önceleyerek, çevredeki diğer tüm canlıları duygulardan ve ahlaki yargılardan-insanı etkilemediği sürece- münezzehe hale getirir. Artık doğanın elinden tanrılığının hatta tanrısal her bir parçasının alınması için tüm fikrîsel gerekli koşullar karşılanmıştır. Peki, doğanın şimdiki varlık nedeni ne olacaktır? İşte bu noktada Descartes, tıpkı Bacon gibi bilgi ve güç arasında kurduğu ilişki bağlamında doğayı kaynak teşkil etme göreviyle sınırlandırdığını görürüz. Yine aynı şekilde Descartes felsefesinde de doğa sahip olunması gereken bir güçtür (Descartes, 1986, s.64-66). Doğanın kendisinde bir ereksellik yoktur. Onda var gibi görünen her türlü hedef doğaya dıştan düşünen varlık – insan– tarafından atfedilmiştir (Ünder, 1996, s. 43).

Özellikle Bacon ve Descartes’in öncüsü olduğu Modern felsefede doğa tamamen insanın hizmetine hazır hale getirilirken aydınlanma ile insan hatta insanın akıl yetisi kutsallaştırılarak doğanın metafizik yanı neredeyse tamamen yok edilmiştir. Çevre sorunlarının düşünsel boyutta köklerini araştıran düşünürler çevre sorunlarının kaynağını Descartes’in Kartezyen bakış açısından kaynaklandığını düşünür. *Aydınlanma Nedir?* adlı makalesinde Kant, “Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır” (Kant, 1983, s. 1) diyerek modern felsefe öncesindeki paternalist tanrı algısı nedeniyle ortaya çıkan dini otorite karşısında ondan bağımsız ayrı bir birey olabilen insanı nitelediği çıkarımında bulunmak –psikanaliz bağlamında– çok da hatalı olmayacaktır. Numen olarak tanımladığı ve bilginin sınırlarının dışında konumlandığı alana tanrı ve önünde sonunda tanrıyla ilişen metafizik her unsuru yerleştirmesi de bu çıkarımı destekler niteliktedir. Kant’ın paternalizm karşıtlığının psikanalize özgü yorumlanması aşağıda değineceğimiz Freud’un çocukluk yansımaları olarak değerlendirdiği paternalist dinsel yapıyla birlikte düşünüldüğünde netlik kazanacaktır.

Tarihsel süreçte dinsel algının nihai güç konumlandırılışıyla ilişkisine kısaca değindik. Özetle insan atıldığı dünyayla karşılaşmasında yalnızlık duygusundan kurtulmak için çözümü, koştığı bütünlüğe ulaşmakta aramıştır. Kişinin karşılaştığı

güçlere kutsallık atfederek bu güçlere karşı boyun eğme yaklaşımına yöneldiğini belirttik. İnsandaki bu sürecin tek tek insanların oluşturduğu kolektif bilinçte de benzer işlediği kabulünden yola çıkarak, ilkel toplumdaki insanların yalnızlığını pekiştiren mutlak gücün doğa başlığı altında topladığımız unsurlar olduğunu belirttik. Böylece ilkel toplumlar mutlak güç olan doğaya karşı boyun eğerek onu kutsallaştırıp tanrısallık atfettiği düşünce sürecinin sonucu olan pagan, çok tanrılı dinsel algıya ulaştığı sonucuna ulaştık. İlkel insan araç gereç keşfiyle birlikte bu güçlere karşı gelebildiğini, doğanın tehlikelerini azaltabildiğini hatta bu güçleri araç gereçlerle ehlileştirip, kendi gücüne katabildiğini fark etmesi mutlak güç konumundaki doğanın kutsallığını yavaş yavaş yok etmeye başlamıştı. Bu araç gereçlerin gelişimiyle birlikte artık insan kendi yapıp etmelerini yücelttiği bir düşünce sürecine ulaşarak insan formunda tanrılardan söz edilmeye başlanmıştı. Tabii bu özne değişimi keskin geçişlerle değil ara formlarla gerçekleşmiştir. Bunlar için en iyi örnek yarı hayvan yarı insan tanrı tasavvurlarıdır. İnsan formundaki tanrılar, insanların dış güçler karşısındaki güçsüzlüklerinden sonra iç dünyasından kaynaklanan güçsüzlükleri keşfetmekle birlikte terk edilmiştir. Tüm kutsiyet ne deneyimlenen dış dünya ne de deneyimleyen insan yerine öte bir alemde tanımlanamaz, bilinemez, benzetilemez ve dolayısıyla benzeri olmayan biricik bir tanrı figürüne aktarılmıştır. Böylelikle tek tanrılı dinlere geçiş sağlanmıştır. Bu söz ettiğimiz sürecin tarihsel verilere dayanarak anakronizme neden olduğunu düşünebiliriz. Ancak burada güç figürünün değişimiyle gerçekleşen psikolojik bir süreç üzerinden bir sonuca ulaşılmıştır. Bahsi geçen değişimlere neden olan araç gereç gelişiminin her bölgede paralel ilerlemeyişi, coğrafi koşullar, siyasi süreçler bu sürecin bölgelerde farklılık göstermesine neden olmaktadır. Günümüzde çok az kalmakla birlikte ilkel çok tanrılı kabilelerin varlığı, tek tanrılı dinlerin farklılıkları bu sürecin lineer ilerlemediğinin kanıtı niteliğindedir.

Dinsel algıdaki panteist, anaerkil yapıdan tektanrılı ataerkil yapıya geçişinin Fromm açısından bir diğer yorumlanması da Freudyen psikanalitik yaklaşımla gerçekleşir. İnsanın tüm yapıp etmelerini çocukluk dönemindeki deneyimlerle ilişkilendiren Freud'un psikanalitik yaklaşımı, bir grup tarafından paylaşılan ve kişiye kendine bir yön bulmasını sağlayacak bir zemin ve bir tapınma nesnesi sunan düşünceler ve eylemler sistemi olan dinleri de çocukluk deneyiminin yinelenmesi

olarak tanımlar (Fromm, 2006, s. 31). İnsan, bir çocuk olarak kendine özgü deneyiminden çıkardığı malzemeyi irdeler ve böylece kendi içindeki ve dışındaki bu tehlikeli, ele avuca sığmaz ve anlaşılmaz güçlere göğüs gererken bir çocuk olarak yaşadığı deneyime geri gider ve sanki aynı şeyi şimdi de yaşıyormuş gibi üstün bir aklın ve gücün sembolü olarak gördüğü aile bireyleriyle korunduğu bir anı yaratır. Freud'un bir yanılısma olarak nitelendirdiği bu durum dinlerin, aile bireyleri olan anne baba figürleriyle doğrudan ilişkili olduğundan yola çıkarak bireydeki çocukluk yinelemesi olarak açıklanır. Bu yineleme esnasında kişi tüm enformasyonunun kaynağı olan aile bireyleriyle olan ilişkisini dinlerle ilişkisinde de tekrarlayarak paternalist bir din algısı geliştirir. Çünkü ona yabancı bu büyük güçler karşısında bir yardım görmeksizin varlığını sürdürmesi mümkün değildir Bu işleyiş kişinin gelişiminin erken evresinde yararlı olsa da bireyleşme sürecinin gelişimi önünde engel teşkil etmektedir. Çünkü kişi çocukken yapıp etmelerinin tamamını şekillendiren anne baba figüründe olduğu gibi ilerleyen süreçte de paternalist tanrı tasavvurlarıyla kendi sorumluluğunu üstlenmeyerek yaşamında gerçekleşen tüm olguları bu tanrı tasavvuruyla ilişkilendirir. Bireyin gelişim sürecinin, Freud için en önemli evresi olan çocukluğunda, çocuk annesinden ya da babasından çocuksu sevgi, korku ve güven duygusunun yanında fantezi bir şahsiyet olan Tanrıya dair nitelikleri ödünç almaktadır. Buradan yola çıkarak tanrı figürünü şekillendiren iki temel kaynaktan söz edebiliriz. Bu kaynaklardan birisi anne figürü iken diğeri de baba figürüdür. Anne çocuk için koşulsuz sevgi, güven, besleyici, koruyucu bir sevgi türünü temsil eder. Bu saydığımız nitelikler bütünden kopan yalnız insanın nihai olarak arzuladığı sağaltımlardır. Bu yüzden Fromm çocuğun anneye bu sağaltımları sağlayan dinamiğini ilk bağlar olarak cennetle eşdeğer bir benzetmeye yönelmiştir. Bu aşamada bebeğin benlik duygusu çok az gelişmiş olması nedeniyle bebek kendisini annesiyle bir sayar; annesi yanında olduğu sürece yalnızlık duymaz. Bebeğin yalnızlık duygusu, annesinin fiziksel varlığı, göğüsleri, teniyle sağaltılır. Çocukta yalnızlık duygusunun ve kişiliğinin gelişmesiyle, baba figürünün denkleme dahil olmasıyla annenin fiziksel varlığı yetersiz kalmaya başlar; işte o zaman yalnızlığı başka yollarla giderme çabası belirir, artar, güçlenir. Çocuğun gelişimindeki ikinci evre, anneye arasına ilkeler, yasaklar koyan koşullu sevgi türünü temsil eden baba figürüyle ilişkisini içerir. Bu evrede anne kutsallığını korumakla birlikte en üstün varlık konumundan alınıp yerine baba yerleştirilmiştir.

Freud tüm nevrozların işte bu evrede Oidipus kompleksiyle gerçekleştiğini savunur. Çocuk kendiyile bir gördüğü annesiyle sağladığı bütünlük hissiyatından babanın yasasıyla karşılaşarak yoksun kalır. Böylece babayı bir rakip olarak algılayıp hayranlıkla karışık bir öfke geliştirir. Burada gerçekleşen “ambivalans”<sup>6</sup> insanın yaşamındaki – anne figürüyle geçen evrenin sorunsuz geçtiğini varsayarsak- ilk duygu durum bozukluğu belirtisidir. Bu evrede başlangıçta babayla ilişkisinde tamamen güçsüz ve savunmasız olan çocuk baba karşısında mazoşist bir tavır geliştirir. Mazoşist tavrın kendinden üstün algılanan güce hayranlık ve kutsallık atfetmeye yönelten yapısı, babayı kutsallaştırarak onun gücüyle korunmak, ödüllendirip cezalandırılmak, onun beğenisini kazanmak gibi yeni hedeflerin belirmesine neden olur. Tüm bu sürecin sonunda çocuk babanın yerine geçmeyi hedeflemektedir. Böylece kaybettiği bütünlükle arasındaki engelleri kaldırabilecektir (Freud, 1996, s. 310).

Fromm tüm bu bahsi geçen bireysel süreçlerin toplumsal süreçlerle koparılamaz bir bağ içerisinde olduğunu savunur. Birey toplum ilişkisindeki benzer ilerleyişten yola çıkarak dinlerin anaerkil yapıdan ataerkil tek tanrılı bir yapıya dönüşmesini Freudyen psikanalitik yaklaşımla açıklar. Birçok bilimsel çevrede tam olarak uzlaşılmasa da yapılan arkeolojik çalışmalardan elde edilen bulgularla ataerkil bir dinsel evreden önce anaerkil bir din evresinin bulunduğu sonucuna ulaşıyoruz. En azından birçok bölgede bu sonucu destekleyecek veriler söz konusudur. Anaerkil evrede en üstün varlık annedir. Anne tanrıçadır; aynı zamanda ailenin ve toplumun en yetkin kişisi konumundadır. Anaerkil dinin yapısını anlamak için anne sevgisinin tanımlanışına yönelmek yeterlidir. Annenin sevgisi koşullara bağlı olmamakla birlikte koruyucu, besleyici, güven vericidir. Koşullara bağlı olmadığı için denetim gerektirmez, sorgulanmaz, yeniden yaratılamaz. Bu sevginin varlığı, sevilen kişiyi dış güçler karşısında güvende hissettirerek yalnızlıktan uzak tutar ve mutluluk verir; bu sevginin karşılanmadığı insanda yitmişlik, büyük bir mutsuzluk ve yalnızlık duygusu yaratır. Anne çocuklarını başarılı, uslu oldukları ya da buyruklarını yerine getirdikleri ölçüde değil, sadece çocukları olduğu için sever; bu yüzden anne sevgisi eşitliği

---

<sup>6</sup> Ambivalans bir kişiye, olguya ya da nesneye hem sevgi hem de nefret gibi zıt duyguların aynı anda geliştirilmesini niteler. Çoğu nevroitik hastalıkta görülen bir belirti olmakla birlikte tek başına bir tanı koymak için yeterli değildir.

beraberinde getirir. Anaerkil dinsel algıda da bütün insanlar eşittir, çünkü bir tek annenin, Toprak Ana'nın çocuklarıdır. İnsanın gelişmesindeki ikinci evre ataerkil evredir. Tıpkı insanın gelişiminde olduğu gibi toplumsal süreçte de dinsel algıda da bu evreye geçişi gözlemleriz. Bu evrede anne yüce yerinden indirilmiş, dinde de toplumda da baba En Üst varlık haline gelmiştir. Baba sevgisi, özü gereği isteklerde bulunan, ilkeler, yasalar koyan bir sevgidir; çocuğun –özellikle erkek çocuğunun- sevilip sevilmemesi de bu koşulları sağlayıp sağlayamamasıyla ilgilidir. Baba, kendine en çok benzeyen, buyruklarına en iyi uyan, mülkünü bırakacağı insan olarak yerini en iyi doldurabilecek çocuğu sever. Bunun sonucu ataerkil toplumlar dinsel bakımdan sınıflara ayrılarak kardeşlerin baba sevgisini kazanmak için yarışmasına, karşılıklı çatışmalara yol açar (Fromm, 1995, s. 65). Fromm'a göre,

İster Hint, İster Mısır ya da Yunan ekinlerini, isterse Musevi, Hristiyan ya da İslam dinlerini düşünelim, kendimizi ataerkil bir evrede buluruz; bu ataerkil evrende bütün tanrılar erkektir; ya hepsini bir tek tanrı yönetir ya da Bir Teki (Tanrı) dışında bütün tanrılar ortadan kalmıştır. Bununla birlikte insanların içindeki anne sevgisi gereksinmesi silinemez; bu nedenle tapınaklardan anne sevgisini gösteren imgelerin bütün bütün kaldırılmamasına şaşmamak gerekir. Musevilik'te Tanrı'nın annelik yönleri özellikle çeşitli gizemcilik akımlarında yeniden canlandırılmıştır. Katolik dininde annenin yerine Kilise ve Meryem almıştır. Protestanlıkta da anne simgesi gizlenmiş ama bütün bütün ortadan kaldırılamamıştır (Fromm, 1995, s. 66).

Yukarıda bahsi geçen psikanalitik sürecin izini tek tanrılı dinler arasında en belirgin olarak gözlemleyebildiğimiz din Hristiyanlık olarak karşımıza çıkar. Özellikle Hristiyanlığın temel öğretisi olan teslis doktrini bireyin çocukluk yansımasına örnek niteliğindedir. Tek tanrılı dinlerin tamamındaki ataerkil yapının izini sürmek başka bir çalışmanın konusudur. Bu sebeple tek tanrılı dinlerin yalnızlık sağaltımına örnek olması açısından Hristiyanlık üzerinden Fromm'un düşüncelerini ele alacağız. Öyle ki Fromm'un bu konudaki iddiaları diğer tek tanrılı dinler açısından aşırı bir yorum olarak değerlendirmeye açık hale gelebilir.

### **2.1.2.3. Hristiyanlıkta Yalnızlık Sağaltımı ve İsa Dogması**

Kısaca psikanalitik açıdan dinsel algıdaki değişimi inceledikten sonra tek tanrılı semavi dinlerden olan Hristiyanlığın yalnızlık sağaltımına etkilerini ve bu etkilerin dinamiklerini irdeleyebiliriz. Yukarıda da değindiğimiz gibi bireyselleşen insan akıl ve düş gücü vasıtasıyla hayvan varoluşunu niteleyen uyumu bozarak, kuraldışı kalıp varoluşsal sürecinin getirdiği bilinmezliğin kaygısıyla baş başa

kalmıştır. Fromm'un evrenin hilkat garibesi olarak gördüğü insan ulaşılamaz bu uyuma tekrar dönmek için çabalar durur (Fromm, 2006, s. 32). Hristiyanlık en temelinde günah işleyip itaat etmeyen çocuğun atıldığı bütüne, babanın istediği gibi bir çocuk olursa, onun yasalarına boyun eğer, buyruklarına uyarsa tekrardan bu bütünlüğü hissedebileceği vaadiyle insanların Hristiyanlığa yönelmesini sağlamaktadır. Cennet vaadinin içinde ilkel dinlerin törenlerinde sağlanan geçici bir benlikten kaçış sağaltımının da var olması Hristiyanlığa yönelimi desteklemektedir. Öyle ki cennette vaat edilen ödüllendirici unsurlar bu çıkarıma ulaşmayı kolaylaştırır. Dünyada bu bahsi geçen duyguları sürekli ve kalıcı hale getiren bir uyuşturucunun var olmadığını ya da sonsuz bir orgazm halinin mümkün olmadığını deneyimleyen bir kişi için buradaki geçici deneyimlere yönelmeyip öte bir alemde kalıcı ödüllere yönelmesi olağan görünmektedir.

Dinin mutluluk ve haz odaklı vaatlerinin dışında Fromm için önemli bir diğer işlevi cennetle eşdeğer konumlandığı anneye ilk bağlar ve baba figürüyle karşılaşma olgusunun devamlılığını sağlamasıdır. Doğanın güçleri karşısında güçsüz ve çaresiz durumdaki yalnız insanın ve bu insanların oluşturduğu kitlelerin çocuksu psişik bağımlılıklarını sürdürüp, güçlendirerek onların bilinçdışlarında bir baba otoritesini dayatmak Hristiyanlığın en işlevsel fonksiyonudur. Çünkü bu çocukluk bağımlılıkları kitlelere belirli bir miktarda tatmin sağlayarak onları itaat eden bir oğul pozisyonunda tutar ve bu durumlarını değiştirip isyankâr bir evlada dönüşmelerini engeller (Fromm, 2017a, s. 25). Yalnızlık duygulanımının Adem ve Havva miti üzerinden cennetten atılıp dünya ile karşılaşma sonucu ortaya çıkan bir duygulanım olduğunu ve bu sürecin analogik olarak anne karnından ayrılıp dış dünyayla karşılaşma süreci olduğunu belirttik. Dolayısıyla bebeğin ilk bağlar sayesinde elde ettiği bilgiler yaşamın karşısına çıkardığı olguları da bu ilk bağlara göre şekillendirmesine neden olmaktadır. Özelinde anne ve baba ile geçirilen bu sürecin besleme, korunma, sevgi gibi dış dünyanın tehlikelerini çocuktan uzak tutan, yalnızlık duygulanımının yatışmasına neden olan gücü aile figürlerine aktarmaya neden olur. Böylelikle çocuğu güvende hissettiren koruyan, kollayan ya da bu unsurları sağlaması umulan en mükemmel varlık anne-baba olarak algılanır. Fromm için en mükemmel konumlandırılmamız bizim en mükemmel varlığa karşılık gelen Tanrı algımızı

belirlenmektedir. Böylelikle paternalist tanrılar ilk olarak doğanın yarattığı şiddeti dualarla defeden, kaderin zalimliğine özellikle de ölüme karşı insanları korurken, bir taraftan da uygar yaşam biçiminin insanlara dayatmış olduğu acı ve mahrumiyet karşısında onları desteklemektedir (Fromm, 2017a, s. 27).

Dinlerde tanrı nihayetinde insanın üst benliğinin suretidir, tıpkı baba figürü ile kurulan ilişkide olduğu gibi potansiyel olarak ne olduğunun ya da ne olması gerektiğinin bir simgesidir. Ancak aynı zamanda bu durum dinlerin yetkeci yönünü pekiştirir ve tanrı insana ait olanların biricik sahip konumunu alır. Böylelikle tanrı ne kadar kusursuz bir hale gelirse tanrının sahibi olduğu insan da daha kusursuz bir hal alır. İnsan kendine ait en mükemmel halini ve potansiyel nihayetini Tanrıya yansıtır, böylelikle de kendini yoksunlaştırdığı bir sürece dahil olur. Bu aktarım tüm sevgi, tüm bilgelik, tüm doğruluk gibi mükemmel olmanın gerekliliklerini Tanrıya ait kılarak insanı bu niteliklerden yoksun kılarak insanı önemsiz ve değersiz bir yerde konumlandırır. İnsanın bu sürecin sonucunda ilk karşılaşacağı his önemsizlik olacaktır. İlerleyen süreçte tümüyle aciz ve güçsüz bir hale gelen insan tüm yeteneklerini Tanrı'ya yansıtılmıştır. Öyle ki müzik yeteneği, zekâsı, sahip olduğu zenginlik, yaşam koşulları akla gelecek ne varsa Tanrının lütfu olarak algılanmaktadır. Bu yansıtma mekanizmasının tam olarak aynısını yukarıda detaylıca değindiğimiz mazoşist tavırda gözlemleriz, itaatkâr bir insanla kurulan kişilerarası ilişkilerde gözlemleyebildiğimiz bu tür ilişkilerde kişilerden biri diğerine karşı korkuyla karışık hayranlık duygusu barındıran ambivalans geliştirir ve kendi yeteneklerini ve arzularını mutlak güç konumundaki ötekiye aktarır. Dolayısıyla tek tanrılı ataerkil dinlerde insanın konumlanması genellikle mazoşist bir tavırla gerçekleşir. En mükemmellerini Tanrıya yansıtan insanın kendi yetileriyle bağlantısı kesilir ve bu süreçte insan kendine yabancılaşmış bir hale gelir. İnsanın sahip olduğu her şey artık Tanrındır ve insanda kalan hiçbir yetiden söz edilemez. İnsanın yetileriyle tekrar bir bağlantı kurmasının tek yolu ise Tanrı ile ulaşılacak bir farkındalıktır. İnsan kendine yalnızca Tanrı yoluyla ulaşabilir. Tanrıya tapınarak, itaat ederek, insan, yansıtma yoluyla yitirdiği, kendine ait yetileriyle tekrardan bağlantı kurmayı dilenir. Tüm duaların hedefi sahip olduğu her şeyi Tanrıya verdikten sonra, ondan, aslında kendine ait olan bu şeylerin bir kısmının geri vermesini istemektir. Ancak itaatsizliğinin sonucunda

cezalandırıldığıının hissiyatına sahip olduğu için kendini, iyi olan her şeyden yoksunlaştırmış “günahkâr” kişi yalnızca Tanrının insafı ya da lütfuyla tek başına insanı insan yapan yetilerle yeniden bağ kurabilir (Fromm, 2006, s. 54).

Fromm için aileden ve özellikle Hristiyanlıktaki baba figüründen yansıtılarak üretilen fantezi karakter Tanrı deneyimlenemediği gibi düşünce ürünü de değildir. Bunlar tamamen yanılısamadan ibaret olup insanoğlunun en ilkel ve en temel varoluşsal çelişkinin sonucu olan yalnızlık duygulanımından kaçmaya yönelik olarak geliştirilmişlerdir. Tek tanrılı dinlerin gücünün kaynağı, bütüne ulaşım yalnızlık hapisanesinden kurtulma umutlarının güçlülüğünden kaynaklanmaktadır. Kişinin varoluşsal çaresizliğinin korkunçluğu korunma ihtiyacını ortaya çıkarmış ve bu ihtiyaç tek tanrılı dinlerde babanın sevgisi aracılığıyla sağlanmıştır. Bu çaresizliğin bir ömür boyu süreceğinin anlaşılması da bir babaya sığınmayı gerekli hale getirmiştir. Böylece hayatın tehlikeleri karşısında korkularımızı hafifleten ilahi Tanrının merhametiyle yönetilen bir yaşam şekillenmiştir (Fromm, 2017a, s. 27).

Toplumlar gerçek tatminin gerçekleşmesine sağlayacak koşullara sahip olmayıp bu koşulların oluşmasına yönelmediği sürece fanteziler aracılığıyla gerçekleşen tatmin duyguları gerçek tatminin yerini alır ve toplumsal istikrara önemli bir katkıda bulunur. Fantezilerle gerçekleşen tatminler her türlü uyuşturucuda bulunan iki yönlü etkiye sahiptir. Bir taraftan sakinleştirici bir etki yaratırken diğer taraftan da gerçekliğin bozulmasını, yok edilmesini, değiştirilmesini caydırıcı bir etki yaratırlar. Toplu halde gerçekleşen fantezi tatminleri bireysel olarak tasarlanan fantezilere göre önemli bir üstünlüğe sahiptirler. Evrensel olmaları nedeniyle bu fanteziler bilinçli zihin tarafından gerçekmiş doğrular olarak algılanırlar. Herkes tarafından paylaşılan bir yanılısma bir gerçeğe dönüşür. Fromm için bu toplu fantezi tatminlerinin en eskisi dindir (Fromm, 2017a, s. 29).

Tek tanrılı dinlerdeki Mesih inancı aslında baba figürüyle şekillendirilen bu dinlerin insan üzerindeki etkisini anlamamızı kolaylaştırır. Baba ile özdeşleşen Tanrının en iyi, kurallarına uyan, sevgisini kazanan, uslu oğul profillerini şekillendiren Mesihler, bu dine mensup insanlara örnek teşkil eden şahsiyetleridir. Bu şahsiyetlerin yaşamlarına baktığımızda acı çekmeyen, tüm olumsuz şartlara rağmen itaatine devam

etmeyen, isyankar bir tane Mesihle karşılaşamayız. Bu uslu ideal oğullar yaşamın tüm acılarına rağmen itaatinden ödün vermeyerek sonunda seçilmiş kişiler olarak Tanrının yanında yerlerini alır. Tüm bu acı veren deneyimlerden sonra yine de itaatine devam ederek öte bir alemde Tanrının sevgisiyle kutsanan, korunan, ödüllenen bir Mesihe inanış yukarıda detaylıca değindiğimiz tüm bu sürecin örneği olmakla birlikte bu dinlere mensup insanların fantezilerinin şekil bulmuş halidir. Çünkü Fromm için “Acı çekmekte olup Tanrı mertebesine yükseltilmiş bir insana inanılması acı çeken ve baskı altında tutulan bir toplumsal sınıfın fantezisiydi (Fromm, 2017a, s. 55)”. Kendini acı çekmekte olan bu Mesihlerle özleştiren insanlar nihayetinde bu şahsiyetler gibi tüm çektikleri acılara rağmen ödüllendirilecekleri günü beklemeye başlamıştır.

Fromm örnek olarak eski Hristiyan topluluğunun İsa ile ilgili kristolojik inancının psikanalitik yorumlamasına yönelerek *İsa Dogması* adlı eserinde Mesihlerle kurulan bu bağın yalnızlıktan kaçmak için gerçekliği bozan fantezilerle ilişkisini gözler önüne sermiştir. Çünkü Fromm için bir öğretinin ya da fikrin yarattığı etkiyi anlamak için bu öğretilere cevap veren toplumsal kümedeki ruhbilimsel itici güçleri incelemek gerekir. Bir öğreti ya da fikrin etkisi, hedef aldığı kişilerin kişilik yapısındaki ruhbilimsel gereksinimlere ne ölçüde yanıt verdiğiyle ilişiktir (Fromm, 2017a, s. 82). Dolayısıyla ilk Hristiyanlar için ölmekte olan bir insanın tanrı olarak yüceltilmesiyle sonuçlanan bu hayal o dönemin toplumu için ne anlama gelmekteydi ve bu hayal nasıl bu kadar kısa bir süre içerisinde binlerce kişi tarafından benimsenip, ilk Hristiyanların yaşam amacı haline geldi? Bunu anlamak için bilinçdışındaki kökenlere ve bu hayalin yalnızlıktan kurtulma ihtiyacını nasıl karşıladığını cevaplamaya çalışan Fromm, Oidipus’a yönelmiştir. Erkek çocuğunun baba Tanrıya karşı düşmanca dürtülerini ifade eden ve erkek çocuğunun isyanıyla ilişkilendirilen bu durum, Hristiyanların kendilerine karşı büyük bir güç uygulayan yetkililere yoğun bir nefret geliştirerek, bu güçleri yok etmeye yönelik fanteziler kurmalarına neden oluyordu. Papazlar, aristokratlar, zengin tüccarlar vb. yöneticiler, toplumu yaşamın zevklerinden mahrum bırakıyordu. Bunu yapabilmesini sağlayan tek tek bireylerde yasak koyan, onu anneyle sağlanan ilk bağlardan mahrum bırakan baba rolünü oynuyor olmalarıydı. Böylece babanın yerine geçmek ve yasaklardan kurtularak tekrardan güvenle, sevgiyle mutlu bir şekilde yaşamak isteyen bir çocuk gibi bu güçleri

alt ederek efendi olmak istiyorlardı. Ancak bu kölelerin efendi olma arzularının gerçekleşmesine dair bir ihtimal söz konusu değildi. Bu umutsuzluğun sonucu olarak insanlar bu isteklerini ancak hayallerinde tatmine ulaştırabiliyorlardı. Böylece ilahi babaya karşı bilinçdışında duyulan nefret ve hayranlık İsa fantezisinde karşılığını buluyordu. İsa onların Oidipus arzularını temsil ediyordu. Bir yandan tüm bu acılara dayandıktan sonra baba tarafından ödüllendirilmesi, yanında yer edinmesi bir yandan da Tanrısal kutsallığa bürünmesi bu ambivalansı kanıtlar niteliktedir. Hristiyanlıkta Tanrı- İsa, Baba-Oğul ilişkisini incelediğimizde bu ayrımların oldukça bulanıklaştığını görürüz. Fromm için eski Hristiyanlıkta (Katolik görüş) İsa en başından Tanrı olarak var olmuştur ve böylece baba ve oğul arasındaki gerilimi ortadan kaldırmıştır. Yeni Hristiyanlıkta (Ortodoks görüş) ise bir insan olan İsa'nın tanrı mertebesine yükseltilerek gizli bir ikiliğe yönelmesi nefret ve hayranlık ikiliğinin kanıtı niteliğindedir. Fromm'a göre,

Hristiyanlık varlığının ilk üç yüzyılı boyunca her yönüyle bir değişim geçirerek yeni bir din haline gelirken, İsa kavramı da benzer bir dönüşüm geçirmiştir. Eski Hristiyanlıkta evlat edinme öğretisi hakimdi, bu öğretiy uyarınca insan İsa'nın bir tanrı mertebesine yükselmiş olduğuna inanılıyordu. Kilisenin sürekli olarak gelişip güçlenmesiyle birlikte İsa'nın doğasıyla ilgili kavram giderek manevi bakış açısına dayanmaya başlamıştır, bu bakış açısına göre bir insan bir tanrı mertebesine yükseltilmemiş, tam tersine Tanrı aşağıya inerek bir insan haline dönüşmüştür (Fromm, 2017a, s. 64-65).

Hristiyanlığın ilk dini ve tarihi kaynaklarına göre ilk Hristiyanların ve ilk Hristiyan cemaatlerinin Tanrı'nın tek, Hz. İsa'nın insan, peygamber ve Mesih olduğuna inandıkları sonucuna ulaşıyoruz. Ancak Ortodokslar, Katolikler ve Protestanların bugünkü teslis inancı ve bu arada ortaya çıkan panteist inançları Batılı Hristiyan çağdaş yazarlarında kabul ettiği gibi, genelde Yunan ve Roma asıllı Hristiyan teologların 2. Yüzyıldan itibaren oluşturmaya başladıkları değişimler ve yorumlamalar kaynaklıdır. “Bunlardan teslis, 325 yılında yapılan İznik Konsili ile Katolik ve Ortodoks olarak nitelenen Batı Hristiyanlığının resmi dogması olarak kabul edilmiştir” (Bayrakdar, 2016, s. 218-219).

Bu tek tanrılı inançtan, ikili, üçlü tanrı algısına geçişteki en önemli etken bir insanın Tanrı haline dönüşmesi düşüncesinin yerini, Tanrının bir insan haline dönüşmesi düşüncesinin almasıdır. Tanrının yanında ikinci kişi olan ancak onunla bir

olan “Oğul” kavramı, Tanrı ile oğlu arasındaki oidipal gerilimli ilişkiyi uyumlu bir hale getirmişti. Eski Hristiyanlıkta yer alan Oidipus suçu, babanın oğul tarafından bertaraf edilmesi anlamına gelirken bu husus yeni Hristiyanlık tarafından formülden çıkarılmıştır. İnanç sahibi Hristiyanlar İsa ile kendini özdeşleştirmiştir, bu özdeşleşmenin nedeni kendileri gibi acı çeken bir insan olması nedeniyle İsa ile kurulan sempatidir. Acı çeken insanın tanrılaştırılmasının Hristiyanlar için büyüleyici ve bu kadar etkileyici olmasının nedeni baba figürüyle ilişkideki süreçlerin tekrarlanması ve sonunda acı çeken çocuğa merhamet eden bir baba fantezisinin gerçekleşmesiydi (Fromm, 2017a, s. 54).

Dinlerin yalnızlık duygulanımı sağlamak için yeterli olduğu ekinlerin geride bırakılmasıyla ve yapısı gereği geçici olan etkisinin ortadan kalkmasıyla toplum yoğun bir yalnızlıkla baş başa kalmıştır. Örneğin orta çağ döneminde, dinlerin toplum üzerinde etkilerinin zirvede olduğu ekinde; kişi çağdaş anlamda özgür değildi ancak yalnız ve soyutlanmış da değildi. İnsan ve içinde bulunulan dünya evrenin merkeziydi, cennet ya da cehennem, gelecekteki yaşam yeri, doğumdan ölüme dek bütün etkinliklerse, birbirleriyle olan nedensel ilişkileri açısından saydamdı. Bu geçici sağaltımlar bilimsel gelişmelerle, akıl yürütmelerle, kiliselere karşı oluşumlarla etkisini yitirdikten sonra tek tanrılı dinlerin yalnızlık sağaltımı varlığını korusa da yeterli gelmemiştir.

Birey, dini düşüncenin etkisi altındaki ekonomik ve siyasal bağların boyunduruğundan kurtulmuştur. Bu yeni düzende oynadığı etkin ve bağımsız rol sayesinde olumlu özgürlük de kazanmıştır. Fakat aynı zamanda, kendisine eskiden güven ve ait olma duygusunu veren bağlar da varlığını yitirmiştir. Yaşam artık merkezini insanın oluşturduğu, yaşamın tüm tehlikelerine karşı baba figürüne sığınan çocuk büyümüştür. Böylece dünya sınırsız, aynı zamanda da tehdit edici hale gelmiştir. Dünyadaki sabit ve öncelenen yerini yitirmekle insan, yaşamının anlamı sorusuna vermeye alışık olduğu yanıtları birer birer yitirir. Bu yeni özgürlük, yoğun bir güvensizlik, güçsüzlük, kuşku, kaygıyı barındıran yalnızlığı hatırlatır. Bireyin yaşamda kalabilmesi için, bu duyguların hafiflemesi gerekmektedir. Bunun içinde yeni bir güç, yeni bir çocukluk yansıtması ve özneleri değişen kutsallaştırılmış figürlere

yönelir. İşte burada karşımıza çıkacak figürler bir sonraki yalnızlıktan kaçış yolu olan toplumsallaşma başlığı altında değineceğimiz karizmatik liderler, siyasi partiler, futbol takımları, ulus, ırk gibi unsurlardır.

### **2.1.3. Toplumsallaşma**

Bir diğer olumsuz yol olan toplumsallaşmada ise kişi dış dünyadaki genel kabuller ve ideallerin izinde bir yaşam sürerek, yalnızlığını fark ettirecek tepkileri önlemek adına benliğinden vazgeçtiği bir süreç izlemektedir. Bireyin temel dinamiği içinde bulunduğu toplumun genel kabullerine uyararak, onlar gibi davranış örüntüleri geliştirip, bireyi onlardan ayıran duyguları törpüleyebilmek ve kişiyi içten içe yok eden, yaşamını dayanılmaz bir hapisaneye çeviren yalnızlık duygusundan kurtulabilmektir. Toplumsallaşma yolu, hümanist bir yaklaşımı benimseyen ve birey olmaklığı önceleyen Fromm için en yetersiz ve büyük çapta zararlı etkilere neden olacak yoldur. Tek olumlu yanı gelip geçici olmaması ve bireyin küçük yaşta bu yola koyulup yaşamının sonuna kadar devam ettirebilecek olmasıdır. Ancak Fromm için bu yol bireyin küçük yaştan itibaren kullanabileceği kalıcı bir yol olsa da dinsel törenlerin kalıcı olmayan yapısına rağmen dinsel törenlerden eksiktir (Fromm, 1995, s. 24).

Çağdaş toplumda orta çağ düşüncesinin çöküşü, bütün sınıflar için bireyi özgürleştirmiş ve aynı zamanda paralel olarak soyutlamış ve yalnızlaştırmıştır. Öncesinde dini öğretilerin sağladığı bütünlük, Tanrı önündeki eşitlik, dinsel törenler ve ritüellerle kontrol altına alınan yalnızlık duygulanımı tüm tatmin kaynaklarını kaybetmiştir. Orta çağ düşüncesinden koparak insan hem güvenlik hem ekonomik hem de tinsel açıdan isteklerini karşıladığı bir dünyadan koparılmıştır. Bu durum yalnızlık duygulanımını arttırırken bağımsız düşünebilme, kendi kendisinin efendisi olma, yaşamını dilediği gibi yaşama özgürlüğüne kavuşturmuştur. Bu özgürlüğün ortaya çıkışıyla bireyin iç dünyasında, yalnızlık duygulanımının yarattığı kaygılar, korkular kendine yeni bir güvenli alan oluşturmak adına bir yöntem arayışına girmiştir. Böylelikle dini ekinin geride bırakıldığı bu dönemde ideolojiler, oluşan siyasi partiler, liderler, kilise yetkesinin, din adamlarının, semavi dinlerin sunduğu yaşam tarzlarının yerine geçerek yalnızlık duygulanımının besin kaynakları haline gelmişlerdir. Çağdaş toplumda özgürlüğün diyalektiği, Fromm için olumlu yöndeki bireyliği ve özgürlüğü

desteklerken, bireyin bu süreci güven duygusu hissederek geçiremediği için yalnızlaşmasına neden olmuştur. Fromm'un bu yaklaşımı diyalektik düşüncede tek nedenden ayrı yönde iki çelişik sonucun ortaya çıkabileceğini kabullenen, bu yüzden yönlerden birine kuşkuyla yaklaşılması gerektiği kabulünde olan düşünce tarzından kopmak adına önem taşımaktadır. Çünkü özgürlük, tarih boyunca uğruna birçok can verilen, insanın yegane amacı gibi konumlandırılmalarla zihinde olumlanırken, bir yandan da bireyin güçsüzleşmesine, yıkıcı itkilerinin ortaya çıkmasına ve akıl hastalıklarına neden olan bir olgu olarak ele alınmaktadır.

İnsan doğduğu andan başlayarak iki eğilim arasında gidip gelir: Bu eğilimlerden biri insanın yaratıcı üretkenliğine yönelerek aydınlığa çıkmak, öteki ise güvenli, kesin olana, anne rahmine dönmektir; biri varoluşa yönelmek, öteki kesinlik peşinde koşarak içgüdüsel dürtüleri doyumak; biri bağımsızlık için tehlikeyi göze almak, öbürü korunma ve bağımlılık aramaktadır:

Genetik açıdan bakarsak çocuğun gözünde koruyucu gücü ve kesinlik güvencesini temsil eden ilk insan annedir. Ama bunları temsil eden tek varlık anne değildir. Daha sonra, çocuk büyüyünce anne aileyle, klanla ya da aynı kandan aynı topraklarda doğmuş kişilerle yer değiştirir ya da bütünleşir. Topluluğun çapı genişlediği zaman da ırk, ulus, dinsel ya da siyasal partiler annelerimiz, başka deyişle korunma ve sevgi gereksinmemizin güvenceleri olur (Fromm, 2016b, s. 89).

Yalnızlıktan kaçış yollarından toplumsallaşma yolu, yukarıda örneklendirdiğimiz gibi dini ekinlerin geride bırakıldığı dönemlerde en çok başvurulan yoldur. Bu yolun temelinde bireyin, kendi olmaktan çıkması ve kültürel kalıpların, yapının ona sunduğu kişiliği tümüyle benimsemesi yatar. Böylelikle “ben” ile dünya arasındaki tutarsızlık ve güçsüzlük duygusu ortadan kalkar ve “ben” ile dış gerçeklik arasındaki kaynaşma gerçekleşir. Bu kaynaşmada birey kendisini neredeyse bütünüyle yitirir. Amaç diğerleri gibi olup, beni onlardan ayıran duyguları, düşünceleri, istekleri kısacası yalnızlığının farkındalığını arttıran tüm dinamikleri ortadan kaldırmaktır (Fromm, 1995, s. 21). Fromm'a göre,

İnsan, dinlendirici ve uzlaştırıcı ideolojiler aracılığıyla anlıgını yatıştırabilir; içsel tedirginliğinden sürekli hazzı arayan etkinlikleri ya da işi aracılığıyla kaçmaya çalışabilir. Özgürlüğünü ortadan kaldırmayı ve kendisini kendi dışındaki güçlere teslim ederek bu güçlerin bir aracı durumuna dönüşmeyi deneyebilir. Ama doyumсуuzluğu, tedirginliği ve huzursuzluğu sürer. Bu

sorunun bir tek çözüm yolu vardır: Gerçekle yüz yüze gelmek, yazgısına kayıtsız bir evrendeki temelli tek başmalığını ve yalnızlığını kabul etmek; kendi sorununu kendisi için çözebilecek onu aşan hiçbir gücün bulunmadığını onaylamak (Fromm, 2019b, s. 74).

Bu yaklaşım bize toplum sözleşmelerini hatırlatmaktadır. Toplu yaşama geçmeden önce doğal şartlarında eşitlik ve özgürlük içinde yaşayan bireyler imgelemi sosyal sözleşme öğretilerinin, kendi aralarında farklılık gösterse de merkezi ögesidir. Varsayılan toplum öncesi dönemde her birey için bir eşitlik ve özerklik durumu söz konusudur.<sup>7</sup> Özgürlükleri ve doğal hakları mutlaktır. O halde toplum bireyler tarafından kurgulanmış yapay bir gerçekliktir. Ast ve doğal olan bireydir. Toplu yaşama geçişe ilişkin bu kurgulama bütün bireyleri bağlayan bir sözleşme etrafında gerçekleşmiştir. Ancak bu sözleşme bireyin çoğu hak ve özgürlüklerinden feragat etmesi sonucunu beraberinde getirmiştir. Diğer bir ifadeyle bireyler doğal şartlardaki mutlak egemenliklerini ve haklarını inşa ettikleri topluma devretmişlerdir. Hobbescu sözleşme devleti mutlak bir erkle donatırken, Rousseau egemenliği halka verir. Bu ayrılığın sebebi ise iki düşünürün insan doğasına ilişkin birbirine tamamen zıt yaklaşımlarıdır. Hobbes için sözleşme ile bir araya gelmiş insanı dizginleyecek tek güç mutlak hükümdarlıktır. Çünkü Hobbes için eşit ama güvenlikten yoksun sözleşme öncesi toplumda, “*homo homini lupus*” yani insan, insanın kurdudur (Hobbes, 2007, s. 11). Oysa Rousseau için toplu yaşama geçiş insanın iyi doğasını bozar ve kendisini doğal haklarından yoksun bırakır. Öyle ki Rousseau için “insan hür doğar ama her yerde zincire vurulmuştur” (Rousseau, 2018, s. 16).

Erich Fromm açısından konuyu ele aldığımızda toplumlaşmanın temel nedeni insanın doğasında bulunan yalnızlık duygusundan kurtulma mücadelesidir. Birey, katlanamadığı yalnızlık ve huzursuzluktan kurtulmak adına benliğini ve iradesini teslim ettiği toplumun ona biçtiği rolleri, yaşam tarzını, kurallara itaat etmeyi tercih etmiştir. Çünkü “itaatim beni, tapındığım gücün bir parçası yapar, dolayısıyla kendimi güçlü hissedirim. O benim yerime karar verdiği için hata yapamam; yalnız kalmam

---

<sup>7</sup> Bu çıkarımımızda eşitliği, her bireyin aynı yetilere sahip olması ya da aynı güç ve yetkinliğe sahip olması olarak ele almamaktayız. Çünkü her bireyin doğuştan getirdiği, yetiştirildiği ortamdan ya da yatkinliklerinden ortaya çıkan farklılıklar söz konusudur. Bunlar bireylerin tek bir alanda eşit olabilmesini olanaksız kılan etkenlerdir. Burada bahsedilen eşitlik ve özgürlük; bireyin yapıp etmelerini engelleyen yasalar, toplum normları, gelenek ve görenek gibi sonradan ortaya çıkan yapay uzlaşımların bulunmadığı bir ekindir.

çünkü bana göz kulak olur; günah işleyemem çünkü o buna izin vermez” (Fromm, 2017a, s. 14).

İnsan, topluma uyma gereksinimlerinin bilincinde değildir. İnsanlar kendi düşüncelerine, kendi eğilimlerine uyduklarına, bireyselliklerini koruduklarına, yönlendirilen inançlara kendi düşünceleri yoluyla ulaştıklarına inanarak yaşarlar. Bu düşüncelerin doğruluğunun kıstası da bulunduğu toplumdaki karar mercilerinin ve bireylerin bu düşüncelere sahip olmasıdır. Hatta Fromm tüm bedenimizi etkileyerek harekete geçiren ve karar vermemize neden olan isteklerimizin bile bize ait olduğundan emin olamayacağımızı iddia eder. Çünkü Fromm için;

Düşünme ve duyumsama için geçerli olanlar, isteme için de geçerlidir. Çoğu kişi, bir dış güç kendilerini açık açık bir şey yapmaya zorlamadıkça, kendi kararlarının kendilerine ait olduğuna ve bir şey istediklerinde, isteyen kendileri olduğuna inanırlar. Ama kendimize ilişkin büyük yanılgılardan biridir bu. Kararlarımızın çoğu, aslında kendi kararlarımız değil, dışardan bize önerilmiş kararlardır; aslında başkalarının beklentilerine uygun davrandığımızı, soyutlanma korkusuyla, yaşamımıza, özgürlüğümüze ve rahatımıza doğrudan gelebilecek tehditlerin yarattığı korkuyla güdülmüş bulunmamıza karşın, kararı verenin kendimiz olduğumuz konusunda kendimizi ikna etmeyi başarmışızdır (Fromm, 2017c, s.207).

Bu teorisini temellendirmek için Fromm hipnoz örneğini kullanmıştır. Hipnoz öncesinde bireye bilinçdışına eklenecek istek ve arzular söylendikten sonra hipnoz gerçekleştirilse de birey hipnoz sonrası isteklerinin kendi istekleri olduğunu kanıtlamak adına birçok ussallaştırmaya başvurmakta ve bu isteklerinin hipnoz öncesinde söylendiği gerçeğini zihinde bozmaktadır. Hipnozdan önce bu isteklerin dile getirildiğini görmeyen herhangi bir kişi, hipnoza uğramış bireyin ussallaştırmasına kolayca ikna olacaktır. Özetle insanın işleyişinde özgür bir iradenin varlığına tutunma ihtiyacı vardır. Hipnoz olgusundan yola çıkan Fromm için bir bireyin tamamen bireyselliğini elinden alırsak kişi buna karşı direnç gösterecektir. Çünkü ne kadar kaçmak için mücadele edilse de insanlığın engellenemez bir özgürlük arzusu söz konusudur. Özgürlüğün paradoksal yapısı burada kendini gösterir. Bu durum özgürlüğü bütünüyle yitirdiğini fark eden insanda bir başkaldırıya neden olacaktır. Bunun önüne geçmek için insanlara özgür olduğu yanılgısını yaratacak bazı alanlar sağlanmıştır: “Tüm sosyal düzen hiç kimsenin bir şey yapmaya zorlanmadığına, aksine yaptığı seçimleri bilerek, isteyerek ve severek yaptığı uydurma

bir kanaate dayanır. Zorlama, rızayla kamufle edilmiştir; rıza ise kitlesel telkinlerle donatılmıştır” (Fromm, 2017b, s. 46).

Birey, özgürlüğünü dövme yaptırmakta, rengârenk saçlar veya farklı bir giyim tarzına sahip olmakta, bir broş da ya da bir bilekliğe bulmuş ve koruduğuna inanmıştır. İnsanların bu çaresiz arayışları özerk bir birey ve özgür olmaya karşı özlemi göstermektedir. Fakat gerçeklikte böyle bir farklılık kalmamıştır. Zira Fromm’a göre “çağımızda kitle üretimi nasıl eşyaların tek tip olması gerekiyorsa, toplumsal süreç de insanların tek tip olmasını ister ve buna ‘eşitlik’ adı verilir” (Fromm, 1995, s. 23).

Farklılıkların ortadan kaldırılması yolunda gittikçe hızlanan bu sürecin temelinde Aydınlanma felsefesinde kendini gösteren ve sanayi bakımından ileri olan toplumlarda gelişmekte olan eşitlik ve özerklik kavramları bulunur. Dinsel açıdan eşitlik, hepimizin “Tanrının çocukları” olduğu, hepimizde aynı özün bulunduğu, tüm insanlığın bir olduğu anlamına geliyordu. Dinsel algılayıştan kopuşla başlayan ve zirvesini Kant’la yaşayan Aydınlanma düşüncesinde de özerklik ve özgürlük temel kavramlardı. Öyle ki Kant sistemini bireyin özerkliği ve özgürlüğü ilkelerine dayandırmıştı. Özerklik hiç kimsenin, başka birisinin amaçları için araç olmaması anlamına geliyordu. Toplumcu düşünürler Aydınlanmanın eşitliğini sömürüyü ortadan kaldırmak, insanın insanı kullanmasını engellemek ve bireyin özgürlüğünü önceleyerek özerkliğini kazanması için gerekli koşulları oluşturmak olarak algılamıştır. Ancak bu ilkelerden yola çıkan düşünce sisteminde bile bireyin özgürlüğü bütün güç ve denetimi elinde tutan ideal devletin amaçlarından daha önemli değildir.

Çağımızda ise eşitlik bambaşka bir anlam kazanmıştır. Günümüzde eşitlik aynı imkân ve koşullara sahip olmaktan çok aynı olmaklık olarak algılanırken aynı zamanda özgür bir iradenin varlığına inanılmaktadır. Fromm’a göre çağımızda kitle üretimi bireylerde özgürlük yanılgısı oluşturmakla birlikte toplumsal süreç de insanların tek tip olmasını ister ve buna “eşitlik” adını verir. Çünkü tek tipleşen, istekleri ve arzuları aynılaşan insan topluluklarını yönetmek ve yönlendirmek, farklı olan bireylerin her birinin beklentilerine ortak bir cevap bulmaktan elbette daha kolay olacaktır (Fromm, 2017c, s. 247).

### 2.1.3.1. Bireysel ve Toplumsal Narsisizm

Erich Fromm'un açıklamalarına bütüncül bir bakışla yaklaştığımızda, yalnızlıktan kaçış yollarından en etkisizi, yetersizi ve tehlikelisi toplumsallaşma ve topluma karışma olarak görülmektedir. Çünkü tehlikeli sonuçlara götüren yönlerinden ilki bireyin benliğini yok ederek aynılaşmasıdır. İkincisi ise bu mekanizma tam da Erich Fromm'un akıl hastalığı olarak adlandırdığı dış dünyayı yok etme yönelimine toplu şekilde sürükleyebilen bir mekanizma olmasıdır. Çünkü halk arasında kendini beğenen ve bireyin ufacık bir övünme belirtisi gösterdiğinde kullandığımız narsizm kavramı gündelik kullanımımızdan daha kapsamlı ve önemli bir içeriğe sahiptir. Narkissos adında yakışıklı bir delikanlının sudaki yansımasını görerek kendine aşık olmasıyla başlayan mit Narkissos'un ona aşık Ekho'yu fark etmemesiyle ve kendi yansımasına karşı koyamayıp suya atlayıp boğularak hem kendisinin hem de genç kızın ölmesiyle sonuçlanır. Narsizmin tehlikesi mitin bu şekilde sonuçlanmasıyla da kendini gösterir.

Özseverlik olarak da Türkçe'ye uyarlanan bu kavramı Freud şizofreniyi, libido kuramı açısından incelemek ve açıklayabilmek amacıyla yola çıktığı çalışmalarında keşfettiklerinden hareketle şöyle açıklamıştır: "Dış dünyadan soyutlanan libidonun (cinsel enerji) egoya (ben) yönlendirilmesi" (Freud, 2015, s. 26). Freud libidonun büyük bir depoda toplanır gibi egoda biriktirildiğini sonradan nesnelere yöneltildiğini ama kolaylıkla ondan soyutlanıp gene egoya yöneltilebileceğini varsaymıştır. Freud narsisizmi ikiye ayırır. İlki insanın ilk hali, erken bebeklik döneminde, dış dünyayla ilişki kurmadığı narsisizm (birincil narsisizm) durumudur. Ardından normal gelişmesi sırasında çocuğun dış dünyayla olan ilişkisi yoğunlaşmaya başlar, ama insan birçok nedenden dolayı ortaya çıkabilecek durumlarla libido bağlılığını nesnelere soyutlayıp kendi egosuna yöneltir bu da "ikincil narsisizm"dir (Freud, 2015). Bir örnekle bu ayrımı açıklamak gerekirse yeni doğmuş bir bebeğin "birincil narsisizmi"yle bir akıl hastasının narsisizmini ele alabiliriz. Yeni doğmuş bebek daha dış dünyayla ilişki kurmamıştır. Hatta bebek için dış dünya diye bir şey yoktur. Bebek "ben" ile "ben olmayan" arasında ayrım yapamaz. Bebek için var olan tek şey kendisidir. Anne karnında mutlak narsisizmle yaşayan bebek dünyaya gelmekle dış dünya ile iletişim kurarak, yani Freud'un kavramlarını kullanırsak, libidosunu dıştaki

nesnelere yöneltebilme fırsatına sahip olur. Bir akıl hastası da temelde bebekten çok farklı değildir. Ama bebekte dış dünya, gerçeklik olarak henüz ortaya çıkmamışken akıl hastasında dış dünya gerçekliğini yitirmiştir. Narsisizm kavramını bu açıdan ele aldığımızda tam da Erich Fromm'un bahsettiği yalnızlıktan kurtulamamanın sonucu olarak dış dünyayı tamamen yok etme durumuna göndermede bulunduğunu görürüz. Narsisizm, insanın yaşamını sürdürebilmesi açısından bir ölçüde gereklidir. Bazı durumlarda kişinin narsisizmi toplum ve kendisi için makul oranlarda değilse, kişi akıl hastalıklarıyla karşılaşabilir. Önemli psikiyatrik rahatsızlıklar olan psikotik rahatsızlıklar mutlak narsisizm durumlarıdır; bu haldeki kişi “kendi kendisinin tanrısı” ve “kendisinin dünyası” olmuştur (Freud, 2020, s. 26).

Narsisizmin tehlikeli yanı akılsal yargıların çarpıtılarak narsist bağlılığın nesnesini, değer yargılarına göre değerlendirmek yerine narsist kişinin bir parçası olduğu ya da ona ait olduğu için değerli hale getirmesidir. Dolayısıyla narsist değer yargısı önyargılı ve taraf tutan bir yapıya sahiptir. Çoğunlukla narsist kişi olaylara taraflı yaklaştığını fark etmez ve fark etse bile bunu kabullenmez. Taraf tutmasına neden olan ön yargılarının nesnel ve gerçekçi olduğunu savunur. Burada amaç kişinin kendi kendini doğrulamasıdır. Dolayısıyla tehlikeli bir diğer durum narsist kişinin kendini doğrulamasına engel olan eleştirilere, başkalarına karşı hassasiyet geliştirmesidir. Kişinin geliştirdiği tutuma yöneltilen eleştiriler birer saldırı olarak algılanır ve bu eleştirilere karşı yoğun duygusal bir tepki geliştirilir. Eleştiriler kötü bir niyetle ve saldırı amaçlı yöneltilmemişse oldukça faydalı ve kişinin gelişim sürecinde önemli rol oynayan etkenlerdir. Ancak narsist kişi geliştirdiği hassasiyet nedeniyle yerinde ve gelişimi için önemli eleştirileri göremediği için, bu eleştirileri düşmanca bir saldırı olarak algılar ve öfkeyle karşılık verir. Fromm için narsist kişinin öfkesinin bu denli yoğunluğu dış dünya ile ilişkisinin kopukluğu ve bu kopukluk nedeniyle yalnızlık duygulanımıyla mücadele içerisinde olmasıyla ilişiktir. Narsist kişi yalnızlığını kendi benlik algısını büyütürük ödünlemektedir. Bu ödünlemeyi sağlayan ise eğer dünya kendisinden ibaret olursa onun yalnızlığını hatırlatacak, arttıracak başka bir dünyadan söz edilemez. Eğer her şey benden ibaretse, bir öteki söz konusu değilse yalnız da olmayacaktır. Bu şekilde yalnızlık sağaltımını sağlarken bir öteki tüm önlemlere rağmen kişinin narsisizmini zedelerse kişi de iki farklı tepkiye neden

olabilir. Bunlardan biri öfke patlamalarıyla gerçekleşen saldırganlık tavrı olurken bir diğer tepki de ruhsal çöküntü diyebileceğimiz kişinin dış dünyayla ilişkisinin ve dış dünyaya karşı ilgisinin yok olmasıdır. Kendisini dış dünyayla ilişkisinin merkezi haline getiremeyip tüm olup bitenin benliğinden ortaya çıkmasını sağlayamadığı için varlığını yok etmeye yönelir. Ruhsal çöküntüdeki kişinin olağanüstü saydığı “Ben”inden oluşan narsist imgenin ölümüyle başlayan yas süreci kişinin yaşamına son verme isteği ya da bu zedelenmeye neden olan ötekiyi yok etmeyle sonuçlanabilir (Fromm, 2016b, s. 67).

Narsisizmi zedelenen bireyin bu tarz zedelenmelerden korunmak adına bu denli yoğun çaba sarf etmesinin nedeni yalnızlığıyla baş başa kalmaktan ve ruhsal çöküntüye uğramaktan duyduğu büyük korkudur. Bu korkuyu defetmenin yollarından biri narsisizmi zedeleyecek eleştirilerin ya da başarısızlığın ulaşamayacağı bir benlik çarpıtmasıdır. Başka bir ifadeyle narsizmini tehlikeleri yok sayacak kadar geliştirmektir. Bu yol kişinin dış dünyanın tehlikelere karşı kendini korumayı hedeflese de psikoza neden olacak ağır akıl hastalıklarına sürükleyecektir.

Bir başka yol ise narsist kişinin dış dünyayı kendi benlik imgesine uygun hale getirene kadar değiştirmesidir. Bu çözüm yolu kişiyi tatmin ederken dış dünyayı tehlikeye sokmaktadır. Çünkü dıştaki ötekileri tanımayı inkar eden bu tavır ötekiyi konumlandırma sürecinde hakikati hiçe sayar. Böylece kişi kurgusal inançlarıyla konumlandığı kişiye karşı tehlikeli davranışlarda bulunabilir.

Bir diğer yol ise bir başka kişinin ya da gerçekleştirilebilirse binlerce kişinin onayını kazanmaktır. Bir başka kişiyle gerçekleştirilen bu onay kazanma ile Fromm’un “iki kişilik delilik”<sup>8</sup> olarak tanımladığı durum gerçekleşir. Birçok evliliğin, arkadaşlığın temeli iki kişinin paylaştığı narsist enerjidir. Birden fazla hatta milyonlarca kişinin onayını alan ve bu narsist enerjiyi onayını aldığı milyonlarca kişiye yansıtan kişilere Fromm tahmin edileceği üzere Hitler’i örnek gösterir. Bu örneklendirmenin nedeni Fromm’un Hitler’in narsizmini paylaşması sonucu ortaya çıkan büyük çapta öfke patlamasının neden olduğu tahribata şahit olmasıdır. Ancak

---

<sup>8</sup> *Folie a deux*: iki kişinin ortaklaşa yaşadığı bir çeşit delilik.

tarihte narsizmini destekçileriyle paylaşarak yalnızlığını sağaltan pek çok lidere rastlarız. Bu liderlerin temel özellikleri narsizmini paylaşacak kitleleri etkileme, eleştirileri ve eleştirmenleri yok etme, gerçekliği kendi doğrularına uygun hale getirmek için çarpıtma yetileridir. Narsizminin zedelenmesini önlemek için seçilen bu yol toplumsal narsizmin kitlelere yayılarak yıkıcılığını büyük çapta sergilemesine neden olmaktadır. Bu yüzden yalnızlıktan kaçış yollarından en tehlikelisi toplumsallaşma yolu olarak karşımıza çıkar (Fromm, 2016b, s. 69).

Narsizmin çocuğun ilk bağlar sürecinde ve anne karnında gelişen bir durum olduğunu belirttik. Dolayısıyla insanın narsizminin tehlikelerinden bahsederek tamamen kurtulması gereken bir durum olduğunu iddia etmek çelişik olacaktır. Bu çelişkinin ortadan kalkması için narsizmin tehlikeli haline ek olarak bir tehlikesiz narsisizmden söz etmek gerekir. Fromm narsisizmi incelerken bu ayrımı gözeterek tehlikesiz ve tehlikeli narsisizm ayrımına başvurur. Tehlikesiz türünde narsisizmin nesnesi, kişinin kendi çabaları sonucunda ortaya çıkar. Böylece kişi kendi yapıtlarına, kendi başarılarına, yapıp etmelerine duyduğu hassasiyet hiç durmadan çalışmasına neden olur. Bu yoğun çalışmayı sürdüren enerji narsist enerjiden sağlanır. Kişi üretimiyle gerçeklik arasında bir bağlantı kurmak zorundadır çünkü uyumsuzluk narsisizminin zedelenmesine neden olacaktır. Bu zedelenmenin gerçekleşmemesi için kişi kendini sürekli denetler. Bu denetim yoğun ve güçlü narsist enerjinin kanalize edilebilmesini sağlar. Fromm narsist kişilerin yaratıcılığını bu mekanizmayla açıklar (Fromm, 2016b, s. 70). Hastalıklı narsisizm de ise narsist enerjinin nesnesi kişinin ürettiği şeyler yerine sahip olduğu -beden, dış görünüş, sağlık, zenginlik vb.- şeylerdir. Tehlikeli narsisizm ve tehlikesiz narsisizm arasındaki temel denetleyici ögenin bulunmamasıdır.

Tehlikeli narsisizme sahip insanların ne kadar yıkıcı, zarar verici ve saldırgan bir yapıya sahip olabileceğini inceledik. Peki, mutlak bir narsisizme sahip herhangi bir topluluğun ne kadar tehlikeli olabileceğini tahayyül edebilir miyiz? Fromm, Freud'un düşünce çizgisini izleyerek narsisizmin ulusçuluk, ulusal nefret, yıkıcılığın ve savaşın ruhsal kökenlerini incelemeyi hedeflediğini belirttiği *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı* adlı eserinde, toplumsal narsisizmin işlevinin bireysel narsisizmin biyolojik işlevine

oldukça benzer olduğunu belirtir (Fromm, 2016, s. 55). Varlığını sürdürmek isteyen örgütlü bir topluluk açısından üyelerin narsist enerjile doldurulması elzemdir. Topluluğun varlığını koruyabilmesi için üyelerin kendi yaşamlarına eşdeğer, hatta yaşamlarından daha çok önem verecekleri bir topluluk algısı sağlanır; aynı zamanda o topluluğun üyeleri kendi topluluklarının diğerlerinden daha üstün, daha başarılı ve daha değerli olduğuna inandırılmalıdır. Böylelikle topluluk narsisizminin nesnesi kendi üretimi, başarıları değilse tek tek bireylerin kendini adadığı ve yalnızlıktan kurtulmak için bireyliğini teslim ettiği toplumu gerçeklikten kopuk bir konumlandırma süreci başlar. Bireyin bulunduğu toplumun başına gelen her türlü tehlike, bireyin benlik algısını zedeleyeceği, kişi yeniden huzursuzluk ve yalnızlıkla baş başa kalacağı için topluluk her şeyden önemlidir. Fromm'a göre ekonomik ve kültürel açıdan gelişmemiş bir toplumun, hiçbir gerçekçi gelişme umudu kalmamış olan geri kalmış bir sınıfın tek bir doyum yolu vardır: Kendini dünyada en büyük hayranlığı toplayan topluluk sayarak, aşağı ırk diye damgalanan bir ırksal gruba üstünlük tanıyarak kendi benlik algısını yüceltmek (Fromm, 2016, s. 71). Bu toplulukların üyeleri tüm olumsuz yaşam koşullarına rağmen dünyanın en üst topluluğun üyesi olduğu kabulüyle tüm bu olumsuzlukları tolere edebilmektedirler. Eğer bir toplum üyelerini yeterince besleyemiyorsa, toplumsal bütünlüğü korumak adına üyelerini hastalıklı bir narsisizm ile doyurmak zorundadır.

Aşırı narsist bir topluluk kendisini özdeşleştirebileceği bir önder bulmak ister. Topluluk, kendi narsisizmini yansıttığı bu öndere hayranlık duyar. Aslında birlikte yaşama ve dengelemeden başka bir görevi olmayan bu öndere mürit olma durumu içinde bireyin benliği ve ihtiyaç duyduğu narsisizmin lidere devredilmesidir. Lider ne denli büyükse onun izleyicileri de o denli büyük olacaktır.

Fromm için kendisinin de etkilerine ve sonuçlarına maruz kaldığı detayını göz önünde bulundurursak, bu tehlikeli toplumsal narsisizm olgusunun en iyi örneği Hitler Almanya'sıdır. Birinci Dünya Savaşı'ndan başarısızlıkla ayrılan Almanya yenilgiyle ortaya çıkan çaresizliğin halkı sardığı ve bireylerin toplumuna olan inancının yok olduğu bir döneme girmiştir. Adolf Hitler toplumun yalnızlığıyla baş başa kaldığı bu savaş sonrasında Alman halkını kolektif bir narsisizmle donatarak kendi yoldaşları

haline getirmiştir. Hitler'in üstün bir ırk olduklarına Alman halkını inandırırken önünde tek bir engel vardır, o da savaştaki yenilgileridir. Bu yenilgiyi de Yahudilerle ilişkilendirerek soykırımı başlatan Hitler, toplumu tehlikeli bir narsisizm eserine dönüştürmüştür. Topluluk narsisizmi ile ilgili en belirgin, en çok rastlanan belirti, bireysel narsisizmde de görüldüğü gibi nesnellığın ve akla uygun yargıların bulunmamasıdır. Siyasal eylemler narsist bir enerjiyle kendini yüceltmeden kaynaklandığında nesnellığın bulunmaması nedeniyle büyük yıkımlar doğar. Hitlerin Almanlara yaydığı bu narsist enerji onları üstün bir genetiğe, zekaya ve yetilere sahip olduğuna inandırıp benlik algısını kurarken kendisiyle kıyaslayacağı, kendi mükemmelliklerinden ayırdıkları kötülükleri yükleyecekleri bir ötekiye ihtiyaç duymuşlardır. Bu öteki, Alman halkı için Yahudiler olmuştur. Almanların benlik algıları gerçeklikten kopuk yoğun bir yüceltmeye uğrarken bu benliğin ötekisi - Yahudiler- tam tersi bir aşağılanmaya maruz kalmıştır. Canlılarda genel olarak, aynı gurubun bir üyesini öldürmeye yönelik, öldürme isteğine kıyasla daha büyük bir isteksizlik olduğunu *İnsandaki Yıkıcılığının Kökenleri* adlı eserinde birçok nörolog ile birlikte gerçekleştirdiği çalışmasında temellendiren Fromm canlıların birini öldürebilmek için kendisine benzer olan tüm özellikleri çarpıtması gerektiği sonucuna ulaşır (Fromm, 2018b, s. 168). Fromm'a göre,

Hitler de yok etmek istediği siyasal düşmanlarını *Untermenschen* (alt-insanlar) olarak adlandırarak aynı şeyi yapmıştır. Öyle görünüyor ki, biri, kendi tarafının karşı taraftan canlıları yok etmesini kolaylaştırmak istediği zaman, kendi askerlerine katledilecek olanların insan olmadıkları yolunda bir duygu aşılama tutumu hemen hemen kesin bir kuraldır (Fromm, 2018b, s. 169-170).

İkinci Dünya Savaşı'nda da kişisel narsisizmi yüzünden Hitler milyonlarca Almanın topluluk narsisizmini kışkırtmış, Almanya'nın gücünü olduğundan büyük göstererek yalnızca Birleşik Devletler'in gücünü değil, diğer bir narsist General Napolyon gibi Rusya'daki kışın etkisini de küçümsemiştir. Oldukça zeki olmasına karşın Hitler gerçekliği nesnel bir gözle göremeyince -çünkü onun kazanma ve yönetme tutkusu silahların, iklimin gerçekliklerine ağır basıyordu- bu gerçekliği göz ardı etmesine neden olan durum onun yenilmesine ve başarılarla ilerleyen sürecin tersine dönmesine neden olmuştur. Bunun nedeni tıpkı bireysel narsisizmde görüldüğü

gibi toplumsal narsisizmde de nesnellığın ve gerçekliğin çarpıtılması ve göz ardı edilmesidir.

Erich Fromm toplumsallaşma yolunu tehlikeli bulmasının nedenlerini narsisizm ile ilişkilendirirken, yetersiz bulmasının nedenini ise şöyle açıklar:

Tarihte topluluk narsisizmi simgelerinin aşağılanması deliliğe yakın bir öfke yarattığını gösteren pek çok örnek vardır. Bayrağa karşı saygısızlık; Tanrı'nın, imparatorun, önderin aşağılanması, savaşın ya da toprağın yitilmesi bunların hepsi kitlelerde şiddetli öç alma duyguları uyandırmış, sonunda yeni savaflara yol açmıştır. Zedelenen narsisizm ancak saldırganın ezilmesiyle, narsisizme yöneltilen aşağılamanın ortadan kaldırılmasıyla kurtarılabilir. İster bireysel isterse ulusal olsun öç alma duygusu, çoğu zaman zedelenmiş narsisizmden, bu zedelenmeyi saldırganı ortadan kaldırarak bir anlamda "tedavi etme" gereksinmesinden doğar (Fromm, 2016, s. 78).

Toplumsallaşma yolunun büyük çapta etkilerini gözler önüne sermek için gözlenebilecek en büyük çaptaki toplumsallaşma örneği olması açısından yönetim, devlet, ulus, ırk örneklerine değindik. Ancak toplumsallaşma türleri ve topluluk narsisizminin yeni biçimleri türemeye devam etmektedir. Bu topluluk narsisizmi dinsel, ulusal, siyasal şekillerde kendini gösterebildiği gibi bunlara kıyasla daha küçük topluluklarda da kendini göstermektedir. Bunlara locaları, küçük dinsel mezhepleri, okul arkadaşlıklarını, futbol takımlarını vb. daha birçok etkileşimi örnek verebiliriz. Futbol takımlarını ele alırsak bahsi geçen bu dinamikleri rahatlıkla gözlemleyebiliriz. Her takımın bir ötekisi, ezeli rakibi vardır ve bu iki rakip arasında gerçekleşen karşılaşmalarda holiganlar arasında ortaya çıkan çatışmalar, şiddet haberleri oldukça olağanlaşmıştır. Tüm tezahüratlar kendi takımını ötekini aşağılayacak söylemlerle yükseltmeye yönelik kelimelerle süslenmiştir. Bu küçük toplulukların narsist enerjisinin yoğunluğun daha büyük olanlara kıyasla daha az olduğunu söyleyemeyiz. Ancak narsist enerjinin etki edebileceği alan yukarıda bahsettiğimiz siyasi, ırksal unsurlara oranla daha sınırlıdır olduğu için zarar verme olanakları da kısıtlıdır.

Toplumsallaşma yolunun yetersizliğinin diğer bir kanıtını da çağdaş toplumda bireylerin fazlasıyla alkolizm, uyuşturucu madde kullanımı, cinsel dürtülerde çeşitlilik ve kendinden geçme haline neden olan eylemlere yönelmesidir. Bu dinsel törenler başlığı altında topladığımız yola çağdaş toplumda fazlasıyla başvurulması topluma karışma yolunun dinsel törenler karşısında yetersizliğini göstermektedir. Sürüyle

birleşmenin bir tek iyi yanı vardır. Bu da gelip geçici olmaması ve küçük yaşta başlayıp ölene kadar kişinin kendini içinde bulabileceği ve ulaşabileceği bir alan olmasıdır.

## 2.2. Olumlu Yollar ve Mekanizmalar

Fromm için olumlu mekanizmalar, olumsuz mekanizmaların negasyonu şeklinde kendini gösterir. Fromm'un iki yönlü düşünme tarzı burada da kendini gösterir. En temelinde hümaniter bir sevgiye ulaşmayı hedefleyen bu mekanizmalar, yetkeciliğin olumsuzlaması olarak özgürlük, otoriteye karşıtlık, robot uyumluluğunun olumsuzlaması olarak biriciklik, özgünlük ve yıkıcılığın olumsuzlaması olarak sevgi ve saygı olarak karşımıza çıkar. Bu mekanizmaların insanda kendini gösterebilmesi için kişinin olumsuz mekanizmalarının farkında olması gerekir. Çünkü Fromm için insanın birey *Olma Sanatı*'nin gereçleri kendini analiz edebilme yetisi, özfarkındalık ve kişinin kendi kendine kalıp yalnızlığının bilincine varabilmesidir (Fromm, 2017c). Dolayısıyla kişinin kendi kendini kontrol edebilme yetisini, özfarkındalığını sağlaması için psikanaliz önemli bir yer kapsamaktadır. Psikanalizin amacını en basit haliyle "kendini tanımak" olarak belirleyen Fromm Yunanlardan orta çağa, modern zamanlardan günümüze kadar kendini tanımanın, dünya hakkında bilginin temeli olduğunu savunur (Fromm, 2018a, s. 45). Kendini tanımanın önemi çok da yeni bir söylem değildir. Sokrates ile yoğunlaşılın bu çaba psikoloji disiplininin temellerinin oldukça eskiye dayandığını gösterir. Ancak psikolojinin deneysel bir boyut kazanarak bilimsel bir disiplin haline gelmesi 1879'da Leipzig Üniversitesi'nde Wilhelm Wundt tarafından kurulan laboratuvar ile başlamıştır. Psikanaliz ise 20. yüzyılın başlarında Freud tarafından ortaya atılmıştır (Smith & v.d. 2015, s. 27). Fromm hem oldukça yeni hem de bir o kadar eski olan ve keşfedilmeyi bekleyen bu alandan herkesin haberdar olması gerektiğini savunur. Böylece kişi kendini tanıyarak, benliğinin kaybolmasına neden olacak engellere- olumsuz mekanizmalara- engel olabilecektir.

Bu yaklaşım psikanalitik yaklaşımın tedavi yöntemiyle de ilişkilidir. Psikanalitik tedaviye göre psikolojik rahatsızlıkları olan bir kişinin bilinçdışında onu huzursuz eden, saldırganlaştıran, algılarından kurtulabilmesi için öncelikle kişinin hastalıklarının ve nedenlerinin farkına varması gerekir. Narsisizm üzerinden

örnekleme gerekirse kişinin kendi bencilliğinden kurtularak başkayı önemseyip sevebilmesi için ilk koşul bencilliğinin farkında varmasıdır (Fromm, 2017c, s. 171). Bu örnek üzerinden yola çıkarak psikoloji ve özelinde psikanaliz kişinin öz farkındalığını ve beraberinde kişisel denetimini getirerek kişinin Thanatos'unu kontrol altına alıp Thanatos'un ortaya çıkışına engel olabildiğini sağlayacaktır. Bu kontrol sayesinde Fromm'un Freud'dan ayrılarak insanın olumlu mekanizmalarını kapsayan Eros ayrımı kendini gösterip Eros'un savaşı kazanma ihtimalini yaratmak hedeflenmektedir.

Fromm'un yaşamın büyük bir kısmını kapsayan din ve toplumsallaşma türleri için aktardığı karamsar tablonun sonucunda insana yalnızlıktan kaçış fırsatı sağladığı ve olumladığı yol sanatçı ya da zanaatçı olarak yaratıcı eylem -kısaca sanat- yolu olarak karşımıza çıkar. İnsanın yalnızlık duygusunun sevmeye gereksinimini ve ait olma ihtiyacını ortaya çıkardığını ve bu yalnızlık duygusunun da birleşme ile son bulduğunu düşünen Fromm'a göre dinsel törenlerdeki kaynaşmada elde edilen birleşme duygusu geçicidir, topluma uyararak elde edilen birlik duygusu da olsa olsa sahte, yıkıcı ve yanıltıcı bir birliktir. Bu yüzden bu yollar bir bakıma yarım kalmaya mahkûm yollardır. İnsanın nihai anlamda birleşme duygusuna ulaşabilmesini hümanist bir "sevgi" anlayışına bağlayan Fromm, bu sevgiye giden yolda en makul yolu sanatçı veya zanaatçı olarak yaratıcı eyleme girişmekte bulmuştur. Fromm'un sanata atfettiği önemin genişliğini ve kapsamını eserlerine verdiği isimlerden yola çıkarak anlayabiliriz. Psikanalizin önemi, amacı, temelleri ve iyileştirici güçlerini aktardığı eserinin adı *Dinleme Sanatı*'dır. İnsanın birey olabilmesinin ve başkasıyla ilişkisindeki hümaniter sevgiyi ortaya çıkarabilmesinin yollarını anlattığı eseri *Olma Sanatı*'dır. Sevgi türleri arasındaki farklılıkları, bu farklılıkların nedenlerini ve besleyici, olumlu sevginin nasıl olması gerektiği ile ilgili düşüncelerini aktardığı eserinin adı *Sevmeye Sanatı*'dır. Bu eserlerde aktardığı fikirlerin hepsinde önemli bir yeri olduğunu ifade ettiği düşünme sanatı olarak tanımladığı felsefi yaklaşımı sanatın Fromm için önemini tanımlar niteliktedir. Peki, nedir sanatı bir çıkış yolu, sığınak haline getiren?

### 2.2.1. Sanatçı ya da Zanaatçı Olarak Yaratıcı Eylem

Sanatsal eğilimde birey (yaratıcı kişi) kendisini, dış evrenin parçası olan malzemesiyle bir tutar. Ressam resmini boyarken, yazar kitabını yazarken, müzisyen enstrümanını kullanırken bir birlik, bütünleşme, birleşim içindedir. İç huzursuzluk ve yalnızlığının yansımalarını dış dünyadaki nesnesiyle dışa aktarır. Diğer yalnızlıktan kaçış yollarında temel eğilim dış dünyanın tehlikesinden korunmak için dış dünyayı bozmak, yok etmek, ona uymak ya da ondan uzaklaşmaktır. Fromm'a göre sanat bu eğilimi en sağlıklı ve faydalı şekilde gerçekleştirebildiğimiz alandır. Çünkü sanat bir ayağıyla gerçekliğe basarken diğer ayağıyla da kendi içindeki ötekiyi, yalnız insanı saklı tutup koruyarak aradaki etkileşimi sağlar. Kısaca sanat dünyası gerçeklik ile çelişir. Ancak bu çelişki yöntemli ve bilinçli bir çelişkidir. Diğer yöntemlerde benliğin geçici ya da aşamalı olarak yok edilmesi, yalnızlık duygusunu pekiştiren dış dünyanın bozulması, değiştirilmesi durumu sanat alanında bilinçli ve kontrollü bir şekilde gerçekleştiği için Fromm'a göre tercih edilmesi gereken yoldur.

Sanatçının ya da zanaatçının olumlanmasına neden olan bir diğer etmen ise Fromm'un insanın bireyselleşebilmesinin ön koşulu olarak belirlediği özgürlük ve bireyselleşebilmenin sonucu olan biriciklik ve kendiliğindenlik unsurlarıdır. Dini oluşumlarda tüm mensuplarının tanrının kulları, çocukları olduğu algısından dolayı ortaya çıkan bir aynılaştırma mevcuttur. Ayrıca yaşamın nedeni, nasıl yaşanması gerektiği gibi kapsayıcı kalıplara sahip olması bireyselliği ve kendiliğindenliği mümkün kılmamaktadır. Toplumsallaşmada ise ait olunan toplumun kimi zaman yasalarından, kimi zaman yasalaşmış dini algısından ya da ortak çıkarlarından kaynaklanan bir birlik söz konusudur. Bu birlikteliklerde belli ilke ve öncüller altında toplanmayı ve uzlaşmayı beraberinde getirerek kişinin biricikliğine, kendiliğindenliğine ket vurmaktadır. Sanatçı ya da zanaatçı olarak yaratıcı eylem de bulunmak ise doğrudan biricikliği merkeze almaktadır. Bu odak noktası da sanatı doğrudan Fromm'un karakter tipleri arasında olumladığı yaratıcı karakterin kendini gösterebileceği yol konumuna getirmektedir (Özyurt, 2016, s. 135-139). Çünkü Fromm'a göre; "Her şeyden önce, düşünmesi, duyumsaması ve davranışları, bir robotun değil de kendi benliklerinin anlatımı olan- ya da bir zamanlar olmuş olan-

kendiliğinden, doğal davranışlı bireyler tanırız. Bu bireyler bizce çoğunlukla sanatçı olarak tanınır (Fromm, 2017d, s. 265).

Sanat yolunu olumlamasının nedenleri genel çerçevede yukarıda bahsettiğimiz biriciklik ve kendiliğindenlik vurgusundan kaynaklanır. Ancak bu genel çerçeve kolaylıkla eleştirilip birkaç aksi örnek karşısında çürüyebilir. Sanatçı ya da zanaatçı olarak yaratıcı eylemde bulunan kişilerde sıklıkla gözlenen narsisizm olgusu, sanatçı olmasına rağmen -hatta bazen sanatçı olması nedeniyle- olumsuz yollar olarak konumlandığı dinsel törenlerin cinsellik ve uyuşturucu madde kullanımı unsurlarına yatkınlık gösteren örnekler bu genel çerçevenin yetersizliğini kolaylıkla gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla bu karşıt örneklere cevap verebilmek adına sanatın Fromm için ne anlam ifade ettiğine, sanatın neliğine, ele avuca sığmayan, tam tanımladık derken tekrardan yeni bir formda karşımıza çıkabilen oldukça kapsamlı “sanat” olgusuna ve Erich Fromm’un da üyesi olduğu Frankfurt Okulunun sanata yüklediği işlevselliğe değinmemiz gerekir. Böylece iyi sanat, kötü sanat, sanat ve sanat olmayan ayrımlarına ulaşarak sanatın iyileştirici, özgürleştirici, olumlu yapısına çelişik örneklerin nedenlerine ulaşabileceğiz.

Öncelikle uzunca süre varlığını koruyan sanat kuramlarına değinerek sanatın *poesis*, *mimesis* ve *katharsis* kavramlarından yola çıkarak tarihçesine ve neliğine değineceğiz. Son olarak da Fromm’un Frankfurt Okulu’nun sanat anlayışından bağımsız düşünilemeyecek sanat olumlamasının anlaşılabilirliği için Frankfurt Okulu’nun devrimci sanatını inceleyeceğiz.

#### **2.2.1.1. *Poesis*, *Mimesis* ve *Katharsis* Olarak Sanat**

İnsan, eylemde bulunan ve bu eylem sonucunda üreten/ yaratan bir yapıya sahiptir. İnsanın günümüzdeki (olumlu ya da olumsuz olduğu ayrı bir tartışma konusu olan- diğer canlılara karşı konumlanışının en temel etkeni, araç gereç yapma yetisi olarak karşımıza çıkar. Marksist bir bakış açısıyla insanın yerleşik hayata geçmesini sağlayan tarımın ve hayvanların evcilleştirilmesi gibi önemli sonuçlara neden olan insanın araç gereç keşfi ve üretimi insanlık tarihinin temel unsurlarından biridir diyebiliriz.

Peki, insanın tüm yapıp ettiklerinin gayesini hayatı pratikleştirmek olarak görmek yerine bazı eylemlerini ve bu eylemlerin ürünlerini “sanat” olarak algılanmasının ya da konumlanmasının kaynağı nedir? İnsan eyleminin bir sonucu olarak ortaya çıkan bir ürünün sanat eseri olarak nitelendirilmesi hangi ölçütlere bağlıdır? Bu sorular sanatın neliğine dair bir sorgulamayı gerekli kılar.

Yunanca "*poiesis*" (*poieo*) sözcüğünün anlam çevresinde genelde: eylem, 'etkinlik, yapma, biçim verme, oluşturma, gerçekleştirme, tamamlama, yetkinleştirme, meydana getirme, ortaya koyma, yaratma; özelde ise: şiir yazma, şiir yazma sanatı, şiir yazma yeteneği, şiir, büyük şiir, sanatça değerli yazılı yapıt gibi anlamlarla karşılarız (Soykan, 1996, s. 34).

Yunanlar, *poiesis* (varlığa getirme anlamında üretme) ile *praksis* (eylemde bulunma anlamında “yapıp etme”) arasında bir ayrım ortaya koymuşlardır. *Praksis* kavramının merkezinde, iradenin, dolaysız dışavurumunu bir ürüne aktarma fikri yatar. *Poiesis*'in *praksis*'den farkını anlamak için Platon'un *Şölen* diyalogundaki tanımlamasından faydalanabiliriz. Platon'a göre yok-olan'dan var-olan'a herhangi bir şeyin geçmesiyle, *poiesis* gerçekleşir ve bu nedenle sanat eserleri birer *poiesis*, sanatçılar da birer *poietes* 'dir (Platon, 2015, s. 86).

Bu pasajdan yola çıkarak *poiesis*'in üretmek varlığa getirme deneyimine; bir şeyin var olmayandan varlığa, karanlık halinden eserin tam aydınlığına geçmesi şeklinde tanımlayabiliriz. *Poesis* ve *praksis* ayrımı bir nevi insanın yapıp etmelerinin sanatsal kısmını ayırt etmek amacıyla kullanılmış görünmektedir. *Poesis* dışındaki yapıp etmelerimizi zanaat adı altında değerlendirebiliriz. Sanatsal olanın diğer eylemlerden farkı açısından yukarıdaki ayırımı oldukça yetersiz kalındığını görmekteyiz. Hala sanatı sanat yapan gerekli ve yeterli neden muallakta kalmaktadır. Sanat felsefesinde bu soruya birçok cevap verilmeye çalışılmıştır. Bu açıklamalardan ilk olarak karşımıza çıkan kuram Platon'un sanatın *mimesis* yani “taklit” temeline dayandığına dair olan açıklamasıdır.

*Mimesis* ve akraba sözcüğü *mimos*'un antik felsefe ve edebiyatta İ.Ö. 5. yy'dan beri kullanılmış olduğu bilinmektedir. Yunan şairleri ve filozoflar *mimesis*'i başlıca iki anlamda kullanmışlardır: Taklit ve tasvir. Sanatın neliğini *mimesis* olarak ele alan ve eserlerine bu yaklaşımı net bir şekilde görebildiğimiz ilk isim Platon

olmuştur. Platon'un çalışmamız açısından odaklanacağımız yönü sanat üzerine düşünceleri olacaktır. Fakat sanat üzerine düşünceleri de felsefesinden bağımsız olmadığı için Platon'un felsefenin temel dalları olan ontoloji, epistemoloji, etik ve siyaset üzerine düşüncelerine kısaca değinmemiz gerekir. Platon' a dair yapılacak olan hemen her çalışmada karşımıza çıkan, üzerinde durulacağı üzere onun mitoslara, şairlere ve sanata karşı kötümser bir tavra sahip olmasıdır. Özellikle *Devlet* diyalogunda Platon şairleri ne yaptıklarını bilmemekle suçlar, onlara sınırlar belirlenmesini önerir, hatta gerekirse devletten kovulmaları gerektiğini düşünür. Ancak Platon, şairleri ve mitosları hafife almaz. "O, şairlerin ve mitosların ne derece önemli olduklarının son derece farkındadır. En basit deyişle, Platon şiiri ve şairleri önemsemiyor olsaydı, onları kolayca başından savar ve dikkate bile almazdı" (Murdoch, 1992, s. 8). Platon 3. Kitapta daha önce *İon*'da da ele aldığı bir meseleye tekrar değinerek şairlerin yöntemini incelemeye geçer. Platon şairlerin, ilahi esinle yarattıkları fikrinde ikircimlidir. Ancak ona göre sanatçıların eser verebilmelerinin tek kaynağı taklit etmeleridir. Platon tarafından tasarlanan devlette taklide izin verilip verilemeyeceği tartışılır ve sonuç olarak ideal bir devlette sanatçıların varlığının zarar verici bir etkiye yol açmasından ötürü yer verilmemesi gerektiğini belirtecektir. Özellikle;

Öyleyse, her kılığa girmesini, her şeyi ustaca taklit etmesini bilen bir adam, bizim topluma gelip de şiirlerini halkın önünde söylemek isterse, bu kutsal, bu eşsiz, bu tadına doyumaz şairin önünde saygıyla eğilir, deriz ki: Bizim ülkemizde senin cinsinden insanlar yok, olması da yasak. Böylece başına kokular sürer, çelenkler takar, onu başka bir ülkeye yollarız. Bize daha ağır başlı bir şair gerek, deriz. O kadar hoş olmasın, zarar yok, ama işe yarar masallar[mitoslar] söylesin, yalnız iyi adamın taklitçisi olsun, onun davranışlarını anlatsın, askerlerimizin eğitiminde uygulanan kanunlara uysun sözleri (Platon, 2010, s. 88).

Pasajında Platon, tavrını net bir şekilde gösterir. Peki, Platon *Devlet* 'te neden sanatçıların tüm yapıp etmelerini "taklit"e indirgemekte ve bu duruma bu denli tepkisel ve kötümser yaklaşmaktadır?

Bu kötümser yaklaşımın nedenleri Platon'un ortaya koyduğu felsefi sistemde aranmalıdır. Platon'un felsefi sisteminin başat unsuru, geliştirmiş olduğu ünlü İdealar kuramıdır. İdealar, gözle görülür nesnelere kendilerinin soluk kopya ya da suretleri

olduğu değişmez, maddi olmayan, ezeli ve ebedi özlerdir. İdeaların, gerçekten var olanın madde olduğunu öne süren doğa filozoflarından sonra bu şekilde maddi olmayan gerçeklikler olarak ifade edilmesi, o zamana kadar gerçekleşen ideaların duyular aleminde aranmasıyla, materyalist bir doğrultuda gelişmiş Yunan felsefesinde idealizm yolunun açılmasını sağlamıştır. Platon idealar kuramını maddi dünyanın sürekli olarak değişmesi gerekçesiyle deneyimle elde edilen bilginin şüpheli, bu yüzdende rölatif bir yapıda olduğunu iddia eden Sofistlerin rölativizm ve septisizmlerini geçersiz kılmak için geliştirmiştir.

Platon'un kuramı sadece mutlak bilgiyi mümkün kılmak için değil aynı zamanda bir dizi etik, dilsel ve metafizik probleme çözüm getirebilmek için de geliştiren öne sürmüştü. Çünkü Atina'daki Sofistlerin neden olduğunu iddia ettiği moral kuşkuculuğunun varlığından rahatsızlık duyan Platon, yapabileceği ilk ve en önemli şeyin birtakım ahlaki standartları sağlam bir temel üzerine inşa etmesi gerektiğini düşünmüştür. Bunu ancak mutlak ve nesnel değişmez ahlaki özler olan moral İdeaların varoluşunu öne sürerek başarmaya çalışır. Platon, bileşik olmayan, yetkin mutlağa İdea adını verir. İdealar, duyusal dünyada suretlerini gördüğümüz nesnelerin ezeli-ebedi ilk örnekleridir. Görünür alemde her şey birer soluk kopyadır. Doğal olarak bu deneyimle bilgisine ulaştığımız "şey"ler hakikat olandan uzak birer örneklerdir. Platon burada ideaları doğrudan metafizik bir konumlandırmaıyla ayırırken sönük kopyalar olarak yaşadığımız ve deneyimlediğimiz dünyayı niteler.

İşte bu hakikate göndergede bulunan idealardan uzak fenomenlerin dünyasında, sanatçılar bu hakikatten uzak olan kopyalarında kopyasıyla ilgilenirler. Bu yüzden hakikatten bir kademe daha uzaklaşmışlardır. Tekrara düşerek söylemek gerekirse Platon için benzetme bir şeyin aslının yanında son derece sönük ve hatta aşāğılık bir önem arz eder.

Yunanlar için şiir o denli önemlidir ve hayatlarında o denli aktiftir ki, Yunan halkının hafızasının toptan poetikleştiğini söylemek abartı olmaz (Havelock, 2015, s. 58). Platonun şairlere olan düşmanlığı, esasında şiirin felsefeye karşı biricik alternatif olduğunu fark etmesinden dolayıdır. Özellikle Platon'un, felsefenin ruhun gerçek bilgisine ulaşır etik bir etkide bulunmayı hedeflediği yerde, en önemli rakipleri

şairlerdir çünkü onlar, yüzlerce yıldır Yunanlar için insan ruhunun besini ve onun erdemlerinin belirleyicisidir. Fakat ikisinin de öznesi insanın ruhu iken sanatçılar *eikasia* ile bilir Platon ise aklın yolunda *logismos* ile ruhu nihai amaca ulaştırmayı hedefler.

Öyleyse şunu tespit edelim: Homeros'tan başlayarak bütün yazarlar (ozanlar), hakkında yazdıkları (edebiyat yaptıkları) kusursuzluğun ve öteki geri kalan şeylerin sadece görünüşünü taklit etmektedirler, ama hakikati kapsamamaktadırlar; bunlar sözünü ettiğimiz ressam gibidirler; bu kimse, kunduracılıktan hiçbir şey anlamaksızın, insanı yanılsatacak kadar ona benzeyen bir kunduracı resmi yapmaktadırlar, en azından (kendisi gibi) bu zanaattan hiçbir şey anlamayan ve sadece renklere ve biçimlere bakarak bir hükme varan insanlar için (yapar bunu). 'Çok doğru!' 'Öyleyse, –diyeceğiz, – yazar da (ozan da) sözcükleriyle ve deyişleriyle, söylem tarzıyla, taklit etmekten başka bir şey bilmezken, her bir sanatın rengini yüzeysel olarak resmeder, öyle ki kunduracıyı ya da komutanı veya herhangi bir şeyi, uyak ve ritimle, ses tonuyla anlatırken aynı kefeye koyabileceğimiz, sadece sözlerle bakarak bir hükme varan kimselere, çok iyi konuşuyormuş gibi görünür. Böyle güçlü bir büyüü gerçekleştiren doğanın dış biçimidir; çünkü yazarların (ozanların) yapıtları üzerinden sanatsal renkleri soyup alır ve sadece çıplak içeriği verecek olursak, bu durumda nasıl kalakaldıklarını sen de iyi biliyorsun. Gördün zaten kendin! (Platon, 2013, s. 235)

Aristoteles hocası Platon ile sanatın *mimesis* yani taklit temelli bir eylem olduğu konusunda hemfikirdir. Fakat Platon'un sanat karşısındaki kötümser tutumunun abartılı olduğunu düşünür. Antik Yunan'da sanatın başlıca faaliyeti olan tragedya üzerinden ilerleyen sanat eleştirilerinde Platon tiyatronun insanlarda uyanmaması gereken duygular uyandırdığına ve bu duyguların ideal bir devletin çarklarına zarar verecek dinamiklere sahip olduğunu belirtirken Aristoteles tiyatronun işlevinin bu yukarıda sözü geçen duyguların ortaya çıkarılması olduğunu kabul etmemektedir. Tiyatroda sergilenen oyunun izleyicide üzüntü, korku gibi duygular uyandırdığını kabul edip ancak aynı zamanda bu duyguların izleyicide bir *katharsis* yani duygularda bir arınma, saflaşma, boşaltım sağladığını belirtir. Zihinsel ya da ruhsal arınmayı sağlayan temel eylem sanattır:

Kavramın Platon'daki kullanım ve içeriğinde sanata ilişkin bir anlam yoktur. Doğru bilginin bir aracı olarak ele alınmaktadır. Aristoteles'de *katharsis* ile daima birlikte düşünülen *mimesis* (taklit, öykünme), Platon'da ayrı olarak düşünülmüştür. Platon'da bu kavram çiftinden sadece *mimemis* sanatın ne olduğunu anlatmak için kullanılmıştır (Can, 2006, s. 64).

Aristoteles'in düşüncesinde sanatın *mimesis* temeline ek olarak *katharsis* işlevini denkleme dahil olduğunu görürüz. Aristoteles *Metafizik* adlı eserinde bilimlerin sınıflandırılmasını yaparken insanın üç temel bilme etkinliğinden söz eder (Aristoteles, 1996). İlk olarak, salt düşüncenin işlemi ve ilk nedenlerin bilgisi olan teorik bilimler, ikinci olarak eyleme ilişkin (etik) pratik bilimler ve üçüncü olarak da sanatsal yaratmayı ele alan poietik bilimler sıralanır. Poietik bilimler diğer iki çeşit bilimden yaratmayı hedeflemesi açısından ayrılır; poietik bilimler bir eser meydana getirmek ister. Diğerlerinde böyle bir meydana getirme gayesi bulunmamaktadır. *Poiesis*'in bilimi olan Poietike bir eser meydana getirmek isteyenlerin, yoktan var etmek ya da varolanı yeniden yaratmayı hedefleyenlerin bilgi kaynağıdır:

Platon ile Aristoteles'in *katharsis*'e koydukları amaç, bilgi olması bakımından aynı, bilgiye ulaşmadaki yöntemleri bakımından ise farklıdır: birisinin yöntemi tartışma, diğerinin ise duyguları harekete geçirmedir. Platon'un tragedyayı olumsuzlamasına karşın, Aristoteles *katharsis*'i tragedyanın özüne yerleştirir; *katharsis*'in doğrudan gerçekleşeceği yer tragedyadır. Bu durumda kavramın içeriği değişir; sanat ve değer yaratımının aracı olarak *katharsis*'e yeni bir anlam yüklenir (Can, 2006, s. 66).

Bu bağlamda Aristoteles, Platon'un sanatın ve özellikle tiyatronun insanın hakikate ulaşmak için biricik yetisi olan akla hitap etmediğini dile getirerek hata yaptığını düşünmüştür. İnsanların taklitlerden birçok şey öğrenebileceğini, oyunlara giden insanların büyük bir zevkle ve coşkuyla bu bilgileri edinebildiğine dikkat çeker. Aristoteles sanatın ve özellikle tiyatronun izleyicide insan ilişkileri açısından birçok şeyi öğretebileceğini ve bu oyunlar sayesinde karşılaştığımız olayların nasıl sonuçlanabileceğine dair öngörü sahibi olacağımızı belirtir. Aristoteles için tragedya insanların taklididir. Bu taklit edilen karakterlerin içinde bulunduğu kötü ya da iyi durumları anlatması, hayatın en temel iki ilkesini, rastlantıyı ve yargı hatasını (*hamartia*), bunların yol açabileceği durumları sergiler. İzleyicilerin taklit edilen karakterlerle bağ kurmasını sağlayarak etik bakımdan iyileşmeyi ve arınmayı meydana getirir (Aristoteles, 2021). Bu arınma etik açıdan olması gerekeni ve seçimlerin etik açıdan nasıl şekillenmesi gerektiğini düşünme ve yeniden değer yaratmayı sağlar. Karakterlerle özdeşlik kuran seyirci, aynı zamanda karakter özellikleriyle ve kendisiyle hesaplaşarak kişiliğini yeniden değerlendirir. Bu durumda kötü kaderin rastlantısallığına ve hayatın bütün olan bitenine karşı ön bir hazırlıkla hem hazır hale

gelir hem güçlenir. Seyircinin bu hesaplaşmasında Aristoteles, olması mümkün olanın çıkarımını yapan diyalektik akıl yürütme biçimini kullanır. Olması mümkün olanı içeren düşünme yapısı tragedyanın üçüncü ögesidir. Tragedyada olası olan anlatılmalıdır; akla aykırı ve doğal olmayan her şeyden kaçınılmalıdır. Kader bile ağlarını olması mümkün olanın sınırları içinde kurmalıdır. Eğer eylemler acı uyandıran korkunç bir şeyi anlatacaksa, olasılığı mümkün olanı göstermek zorundadırlar. Böylelikle birey bu olasılıkların birer simülasyonunu izleyerek bu kötü olasılıklarda neler hissedebileceği ve nasıl bir tutum sergilemesi gerektiği hakkında bilgi edinebilir. Epistemolojik olarak sanatın bir bilgi türü olduğunu belirten Aristoteles, Platon'dan sanatın işlevi olarak *katharsis* görüşüyle ayrılırken, *mimesis* olan doğası konusunda hemfikirdir.

En eski sanat kuramı olarak tanımlanan *mimesis* yani taklit kuramının Platon'un ve Aristoteles'in felsefesinin, yaşadığı dönem ve etik kaygısının etkileriyle nasıl temellendiğini yukarıda inceledik. Şimdi bu iki önemli düşünürün sanat üzerine düşüncelerini aksiyom olarak alıp ilerlediğimizde bazı çıkarımlara ulaşmaktayız. *Mimesis* yani taklit ve temsil olarak sanat kuramında ulaştığımız sonucu şu şekilde ifade edebiliriz: "X ancak ve ancak bir taklitse sanat yapısıdır" (Carroll, 2016, s. 34).

Geçmişteki sanatsal etkinliklere baktığımız zaman bu yargı kabul edilebilir görünmektedir. Çünkü tragedya bir olayı veya bir kişiyi sahnede temsil etmeye dayanırdı. Ressamlar portreler ve manzara resimlerine yönelik çalışmalarında olabildiğince gerçeğe yakın çizimlerle dış dünyanın temsiline dayalı içerikler üretiyordu. Platon ve Aristoteles'in yaşadığı dönemde karşılaştıkları tüm sanat eserlerinin "taklit" olduğunu düşünürsek böyle bir çıkarımda bulunmalarının çok da hatalı olmadığını görürüz. O dönemde gözlemledikleri her heykelin bir tanrı ya da insan figürü olması, tiyatrodaki oynanan oyunların, izledikleri eserlerin, insanların hareketlerini taklit eden oyuncuların mitolojik ya da günlük hayattan olayları sergiliyor olması, kısaca dönemin onlara sağladığı sanatsal deneyimler sonucunda böyle bir akıl yürütmeye yönelmeleri oldukça olağan görünmektedir. Fakat günümüzde neredeyse yüzyıllık bir soyut resim süreci karşımıza çıkmaktadır. Soyut sanat eserlerine baktığımız zaman bu eserlerin hiçbirinin bir durumu ya da dış

dünyanın nesnesini temsil etmemesine rağmen bu eserlerin sanat olarak kabul edildiğini görürüz. Sanatın taklit ve temsil temeli oldukça sağlam temeller üzerine kurulmuş olsa da modern sanat eserlerinin ortaya çıkışıyla ve özellikle fotoğraf makinesinin icadıyla sanatın neliği tekrar sorgulanır hale gelmiştir. Çünkü fotoğraf makinesi, özellikle sanatın resim dalında *mimesis* kuramını kabul ettiğimiz zaman sanatçıların elinden tüm övgüyü alır. Eğer sanatın temeli taklit ise en iyi sanatçı da en iyi taklidi icra edendir. Bu bağlamda fotoğraf makinesinin kadrajdaki görüntüyü ve tüm nesnelere tamamıyla aynı şekilde yansıttığını düşünürsek, sanatçılar ne yaparsa yapsın bir fotoğraf makinesi gibi kısa sürede bu faaliyeti başarılı şekilde gerçekleştiremeyecektir. Böylelikle “sanat taklittir” şeklinde özetleyebileceğimiz sanatın *mimesis* tanımının yeterli ve kapsayıcı bir etkiye sahip olmadığını görürüz. Aristoteles’in *mimesis* kuramına eklediği *katharsis* işlevi de bizi bir şeyin sanat olarak kabul edilebilmesi için bir sanatçıya, izleyiciye ve dışa vurulan, *katharsis*’e neden olan duygulanımın yeterli koşul olduğu sonucuna ulaştırır. Ancak bu yaklaşımın da sanatı kapsayıcı bir tanım için yetersiz kalmasına neden olacaktır.

Erich Fromm’un sanat algısı, sanatı sınırlandıran ve sanatın neliğini belirlemeyi hedefleyen *mimesis* ve *katharsis* yaklaşımlarının aksine en başta, *poiesis* ve *praxis* kavramlarına geri dönüşü temsil eder. Hatta *poiesis* ve *praxis* arasındaki ayrımı da ortadan kaldırarak temele yaratımı ve üretmeyi koyarak, olumladığı tek yolu sanatçı ya da zanaatçı olarak yaratıcı eylemde bulunmak olarak isimlendirir. Kısaca sanatın *poiesis*, *mimesis* ve *katharsis* kavramlarından *poiesis* Fromm’un sanatın neliğine dair yerleştirdiği yetiyi temsil etmektedir. Ancak sanata attığı işlev Frankfurt Okulu’nun sanat anlayışından bağımsız düşünülemez. Dolayısıyla sanatın işlevi, iyi sanat ve kötü sanat ayrımını, sanatın nasıl olması gerektiğini sağlayacak kriterleri Frankfurt Okulunun sanat anlayışında aramamız gerekir.

### **2.2.1.2. Frankfurt Okulu Sanat Anlayışı**

Frankfurt Okulu Marksist bakış açısıyla, burjuvaların hakimiyetindeki toplumun bölünmüşlüğüyle ortaya çıkan, insanın kendine ve topluma karşı yabancılaştığı, yaşamın anlamsızlaştığı, umudun tükendiği bütünü içinde bir umut ve sığınak arayışına girmiştir. Bu arayışın sonucunda ulaştıkları umut, güvendikleri

sığınak ise sanat olmuştur. Burjuva toplumu Marx ve Yeni Marksistler için bozuk bir düzen, yaşamı yaşanılabilirliğinden alıkoyan bir toplum olarak nitelenir. Bu bozuk düzen, içinde bulunan tek tek bireyleri kuşatarak tekilin ve tikelin farklılıklarını yok etmiş ve bireylerin içinde bulunduğu topluma, kendine, yaptığı işlere yabancılaşmasına neden olmuştur. Bu yabancılaşmaya yol açan aynılaştırmanın nedenini, burjuvanın elinde olan kültürel ve sanatsal üretimin, bütün içindeki tikelin varlığını mümkün kılmayışında bulan Frankfurt Okulu için sanat, bu yanlış bütün içinde var olan ancak bu yanlış bütüne katılmayan, ilkece ona karşı duran en son kaledir (Dellaloğlu, 2018, s. 55).

Frankfurt Okulunun ve özelinde Fromm'un nihai hedef olarak bütünle birleşmeyi, bireyliğini koruyarak yalnızlığından ve bölünmüşlüğünden birliğe ulaşma hedefinin başat unsurlarından özgürlüğün önünde engel olan burjuva toplumu, bireyin ve bu toplum içindeki tikelin aynılaştırılmasını sağladığı yapıp etmelerini Eleştirel Teori -Frankfurt Okulu- kültür endüstrisi kavramıyla vurgular. Frankfurt Okulu'nun kültür endüstrisi kavramı, burjuvanın hakimiyetindeki kapitalist toplumlarda kültür ve sanatın metalaştırılmasıyla birlikte kitlesel üretimi ve tüketimini sağlayarak kültür ve sanatın şeyleşmesi ve tekdüzeleşmesini ifade eder. Bu tekdüzeleşmeyle birlikte kitlelerin yönlendirilmesi, kontrol edilmesi kolay bir hal alır ve böylece gizil bir tahakküm ve baskı düzeni varlığını sürdürür. Kültürel ve sanatsal üretimin kitlesel olarak tüketim ve üretimi, kültürel ve toplumsal yaşamdaki aynılaştırmaya neden olur. Ancak burjuva toplumu kültür endüstrisinin ürünlerinin tüketimini halkın ve bireyin özgür seçimleri olarak görülmesini sağlayacak yanılsamalar üretir. İnsanlar kitlesel ürünlerin talebini kendi tercihleri ve beğenileri olarak algılar. Böylece kültür endüstrisinin yarattığı özgürlük yanılsamalarının gizil güçleri sonucunda kitleler özgürlüklerini yitimini özgürlük olarak deneyimlerler. Kültür endüstrisi sayesinde kapitalist toplumlardaki eşitsizlikler, bölünmüşlük ve yabancılaşma halk tarafından fark edilmez.

Frankfurt Okulu üyeleri özellikle kurucu isimleri olan Adorno, Horkheimer ve Marcuse, kültür endüstrisi kavramıyla kitlelerin manipüle edildiğine vurgulamayı hedeflemişlerdir. Adorno için kültür endüstrisinde ilerleme, özgürlük olarak gösterilen

ve yüceltilen her şey aslında gizlenmiş bir aynılık barındırır. Birey özgürlüğü ve biricikliği saç şeklindeki farklılıkta, giyim tarzında, dövme yaptırmakta bulur. Ancak aklın araçsallaştırılmasıyla sağlanan gizli aynılık bireyleri tektipleştirmeye devam etmektedir (Adorno, 2007, s. 91-92). Horkheimer için de özerkliği, biricikliği kalmamış akıl araçsallaşır ve burjuva, düşüncenin araçsallaşması ve otomatikleşmesiyle kendi başlarına anlamlı görünememelerinden faydalanır (Horkheimer, 2018, s. 72-73). Bu açıdan Frankfurt Okulu için ideolojiler, toplumdaki elit kesimlerin üretmiş olduğu çoğunlukla yanlış ve perdeleme amaçlı fikir sistemleridir. Bu nedenle Eleştirel kuramcılar sistem karşıtı bir tutum içeren kültür eleştirisini temel alan bir yaklaşım geliştirmişlerdir. Ancak bu yaklaşım Ortodoks Marksizmden farklı olarak ilgilerini ekonomik altyapıdan ziyade kültürel üstyapıya kaydırmışlardır (Ritzer, 2013, s. 287).

Detaylandırmanın çalışmamızın yönünü değiştireceği kültür endüstrisi kavramı ve Frankfurt Okulunun bu kavram üzerinden geliştirdiği toplum eleştirisinin sanata yüklediği işleve dönersek, burjuva toplumunun bölünmüşlüğü, yanılsamaları ve bu toplumun üyelerinin yabancılaşmayla beraberinde getirdiği anlamsızlaştırma süreci içerisinde sanat tek sığınak olarak konumlandırılır. Dolayısıyla sanat yapıtı bu bölünmüşlüğe neden olan burjuva toplumu ve kültür endüstrisinin olumsuzlamasını gerekli kılar. Bunu yaparken bir yandan toplumsal gerçekliği gözler önüne serer bir yandan da yeni bir toplumun imkanını doğurur. Frankfurt Okulu için sanatın özerkliği ve toplumsallığı vazgeçilmez iki özelliktir. Öyle ki birbirlerine karşı gibi görünseler de, aslında ancak ve ancak birlikte varolabilmektedirler. Bu yaklaşım sanatı topluma bağlar; çünkü gelecekteki öteki toplumun içeriği, şu anda varolan toplumsal gerçekliğin olumsuzlaması ya da revize edilmesiyle dolar. Sanat eserinin dünyası gerçek-dışıdır. Çünkü o, kurgusal bir gerçektir. Ancak bu gerçek-dışılık, verili gerçeklikten bir eksiği olduğu için değil, aksine fazlası olduğu için ve niteliksel olarak “öteki”ni temsil ettiği içindir. Frankfurt Okuluna göre kurgusal dünya, toplumsal gerçeklikten daha fazla hakikat içerir. Çünkü toplumsal gerçeklik ilişki dinamikleriyle, kurumlarıyla, özgür seçim yanılgılarıyla dolu belirlenmişlikleriyle, yabancılaşmasıyla aldatıcıdır. Olumsuzlama, biçim vasıtasıyla gerçekleşir ve bu kapsama daima verilen

toplumsal gerçekliğin biçiminin değişimindeki yolu hazırlayan, başka bir şeye dönüştüren, verilenden kopan, yüceltilmiş bir gerçekliğe dönüşür.

Sanat, üretim biçimi açısından, toplumun tüm işleyiş koşullarına bağımlıysa da, yine de tikele yönelik tavrıyla ondan ayrılır. O düpedüz bir metadır ve meta dünyasının denetim alanından kendini kurtaramaz; oysa yapısal olarak içinde taşıdığı yanılısama yaratma yetisi yardımıyla, meta alanını yanılısamaya uğratabilir (Zeytinoğlu, 2003, s.249).

Bu bağlamda bir şeyin sanat eseri olarak nitelendirilmesi için burjuva toplumunu olumsuzlamasını içermesi ve protesto etmesi koşullardan biri haline gelir. Bir diğer koşul da sanatçının ve sanat eserinin biricikliğinde yatar. Kültür endüstrisinin kitle üretimine hizmet eden, tekrara dayalı sanatsal ve kültürel metaları sanat yapıtı, sanatçı ya da zanaatçı olarak yaratıcı eylem olarak nitelendirilmez. Çünkü Fromm için yaratıcı iş ne olursa olsun, yaratan kişi yaratma eylemi sırasında evrenle birleşir. Ama bu birleşme ve bütünlük hissi yalnızca üretici işler için geçerlidir.

Benim tasarlayıp yaptığım, benim, sonucunu aldığım işler için geçerlidir. Çağımızda bir memurun, sonu gelmez sanayi zincirindeki işçinin çalışmasını düşünürsek işin yaratıcılığından pek eser kalmamıştır artık. İşçi makinanın ya da yönetim örgütünün bir parçası durumundadır. Artık o insan değildir o- çünkü topluma katılmaktan öte bir birleşme yoktur burada (Fromm, 1995, s. 25).

Frankfurt Okulu'nun ve üyesi olan Erich Fromm'un sanata yüklediği özgürlük alanı ve bireyselliğin sığınağı işlevi Platon ve Aristoteles'in *mimesis* kuramını karşısına alır. Sanatın tek niteliği toplumsal gerçekliği ya da yaşamın taklidi değil, aksine bu gerçekliği aşan daha yaşanılabilir, topluma örnek teşkil eden, yol gösteren yeni ütopyaların ortaya çıkmasını sağlayan bir nitelik kazanır. Yukarıda detaylandırdığımız *mimesis* kuramının temeli sanatın toplumsal gerçekliğin, yaşamın, bireyin taklidi olduğuydu. Ancak Frankfurt Okulu'nun sanat görüşü için bu, sanatın temeli olarak kabul edilemez. Çünkü toplumsal gerçeklik bölünmüş, yanlış, ideolojik, yozlaşmış ve çarpık bir gerçekliktir. Bu bağlamda toplumsal gerçeklik bu nitelikleriyle "gerçek" sanat için örnek teşkil edemez. Tam tersi sanat bu çarpık, yozlaşmış gerçekliğe alternatif ütopyalar yaratır. Sanatın, ileriye ve iyiye yönelik yeni toplumsal gerçeklikler yaratabilecek tek alan olarak belirlenmesinin nedeni de "gerçek" sanatta burjuva sanatının sahip olmadığı bir hakikati, potansiyeli ve doğruluğu içermesidir (Tunalı, 2008, s. 127-128).

Tüm bu verilerden yola çıkarak sanatın işlevine ve sanat ile sanat olmayana ilişkin ayrımlara ulaşırız. Sanatın bireysel özgünlüğü, kişinin biricikliğini koruması için gerekli olan özgürlüğü sağlaması bireysel işlevlerinde ön plana çıkan temadır. Çürümüş, çarpık, bölünmüş toplumdaki daha iyi bir geleceğin ihtimalini içinde barındırması temaları ise sanatın toplumsal işlevi olarak karşımıza çıkar. Kötü sanat-iyi sanat ayrımını ise kültür endüstrisi bağlamında sanat yapıtının kitlesel üretim ve tüketime hizmet edip etmediği ve tekrara dayalı olup olmadığına göre belirleyebilmekteyiz. Dolayısıyla sanatçının sanat görüngüsü altında üretkenlikten uzak, burjuvanın yön verdiği taleplere yönelik bir tüketim ürünü olarak sanat yapıtı üretmesi, bütünle kopan bağın yeniden kurulmasını sağlayamayacaktır. Böylece sanatçı kişisel yaşantısında kendiliğindenlik, biriciklik ve üretkenlikle daha yüksek bir düzlemde çözemediği yalnızlık sancısını olumsuzlanan yollara yönelerek çözmeye çalışacaktır.

Frankfurt Okulu'nun burjuva toplumunda sanatı umudun tek sığınağı olarak konumlandırması, sanatla ilgilenmeyen, sanatsal yetiye sahip olmayan ya da sanat yoluyla özgürleşme imkanı olmayan bireylerin yalnızlıktan, umutsuzluktan kurtulup kurtulamayacağı sorusunu doğurur. Bu sorunun cevabı, temel konularda benzerlik gösterecek de bahsi geçen kurtuluşu farklı gereklilik ve koşullarda bulan Frankfurt Okulu üyelerince değişiklik göstermektedir. Dolayısıyla hepsi için bu kurtuluşun gerekliliklerine, koşullarına ya da farklı yollarına değinmek başka bir çalışmanın konusu olabilir. Bu çalışmanın odak noktası Fromm olduğu için cevabı, sonuç kısmında Fromm'un felsefi yaklaşımından yola çıkarak aramak gerekir.

## SONUÇ

İnsanın, yalnızlık ve özgürlük ikileminde savrulan, aşınan ve nihayetinde yok olan benliğinin umudunu aramak amacıyla yola çıktığımız bu çalışmada Erich Fromm'un, bir zamanlar yaşamı anlamlı ve güvenilir kılan tüm bağlardan koptuktan sonra yalnız bireyin geliştirdiği güçsüzlük ve güvensizlik duygusunu ve bu güçsüzlüğe neden olan yalnızlık duygulanımıyla başa çıkarken hangi mekanizmaları geliştirdiğini inceledik. Soyutlanan yalnız bireyin bu mekanizmaların işlediği, hakim olduğu yollarla yalnızlığından kurtulmaya çalıştığını iddia eden Fromm'un bu yolların felsefi, psikanalitik, dini yönünü aktardığı kuramını detaylandırdık. Kişinin ilk bağlardan, güvenli ve huzurlu cennetten, aileden ve özelinde anneden kopuşuyla özgürleşmesinin varoluşsal çelişkisindeki yalnızlık duygulanımıyla baş etme çabasının neden olduğu olgulara değindik. Yalnızlığı nedeniyle kendisine, yaşamın anlamına ve kendisinin yapıp etmelerini dayandıracacağı ilkelere kuşku ve korku geliştiren insanın yaşamının felce uğradığını ve insanın yaşamda kalmak için bu yalnızlığa neden olan özgürlük yükünden kurtulmaya çabaladığı sonucuna ulaştık. Özgürlükten kaçışın kişinin düşündüğünün aksine yitirmiş olduğu güven duygusunu geri kazandırmadığını, sadece kişinin kendi benliğini ayrı bir varlık olarak algılamasını engellediği için bir yanılsama oluşturduğunu gördük. Bu yanılsamaların nedeni nihayetinde özgürlükten kaçarak yeni bir bağıllık geliştirip yetke sahipleri ya da toplumsalın denetiminin nesnesine dönüşmektir.

İnsanın yaşam itkisini bu varoluşsal çelişkide bulan Fromm insanlık tarihinin sacayaklarını oluşturan din ve toplumsallaşma türleri analizinde oldukça karamsar bir tablo çizerek din ve toplumsallaşma türlerinin olumsuz yollar olarak konumlandırılmasına yönelmiştir. Bireyin özgürlükten kaçıp, bütün ilk bağlardan kopmasının yeni bir bağımlılığa ve kaçınılmaz bir tutsaklığa sığınma döngüsünden kurtuluşu ve sığınağı insanlık tarihinin sacayaklarından üçüncüsü olan sanat olgusunda kendini göstermiştir. Bireyin bağımsız, özgür, biricik bir benlik olarak varlığını sürdürdüğü ama yine de yalnızlıktan kurtulabildiği, dış dünyayla, başkasıyla ve doğayla bütünleşebildiği bir özgürlük durumunun varlığı sanat sahasında mümkün olabilmektedir. Özgürlüğün gelişim sürecinin kısır bir döngü oluşturamayabileceğine ve insanın hem özgür hem de yaşamla bütün içinde, eleştirel ama kuşkunun felce

uğratan etkisinden uzak, bağımsız ama insanlığın bölünmez bir parçası olabileceğine inanan Fromm öncelikle tüm insanlık tarihini psikanalitik bir incelemeye almıştır. Bu psikanalitik analizinde toplumu da bir birey gibi ele alan Fromm için toplumunda bir bilinçdışı, Oidipus kompleksi, mazoşist, sadist ya da narsist bir karakteristiği vardır. Bu bahsi geçen psikanalitik kabuller nevrotik ve psikotik rahatsızlıklara sebep olabilmektedir. Dolayısıyla tüm nevrotik ve psikotik hastalıkların toplum içinde de geçerliliği söz konusudur. Hümanist, varoluşçu psikanalist kuramıyla Fromm bireysel ve toplumsal hastalıkların tedavisinde öncelikle bireyin ve insanın hastalıklarının farkında olmasını koşul sunmuştur. Böylece tedavinin yarısı gerçekleşmiş olur. Diğer yarısı ise kişinin özgürlüğünü ve bireyselliğini kaybetmeden, kendini gerçekleştirebileceği ve nihayetinde öncesinde korku ve kuşkusunun nesnelere olan dış dünyanın, sevgisinin nesnesi haline gelmesini sağlamaktır. Fromm'un olumladığı besleyici, yaşamda kalma arzusunun -Eros'u- güdüleyen sevginin ön koşulu olan bireyliğin korunması sanatsal edim, yaratıcı eylem yoluyla sağlanabilir. Ancak bu yol diğerlerine kıyasla olumlansa da gerekli ama yeterli koşul değildir. Çünkü sanatsal edimde edinilen birlik duygusu insanlarla, ötekiyle ilişkiden doğan bir birlik, bütünlük duygusu değildir.

Sanatsal gerekliliğin nedenlerine yukarıda değindik ama yetersizliği ötekinde, toplumda kendini gösterir. Çünkü öteki yalnızca başarılı sanatçının bireyselliğine ya da kendiliğine saygı gösterir ve onu dışlamaktan vazgeçer. Sanatını ve sanatındaki biricikliğini benimsetemeyen sanatçı çağdaşlarının gözünde ötekileşir ve bir tür delilikle nitelenir. “Burada sanatçı tarih boyunca devrimcinin içinde bulunduğu durumdadır. Başarılı devrimci devlet adamı, başarısız devrimciyse bir suçludur” (Fromm, 2017d, s. 266). Bu yüzdendir ki yukarıda değindiğimiz sanatçıların sanatsal faaliyetlerindeki yaratıcılık görüngüsünün içindeki gizil aynılığa ek olarak sanatçı olumlanan bir yolda ilerlese de olumsuz mekanizmalara sahip olabilmektedir.

Bir diğer çelişki ise biricikliğin bu denli vurgulandığı ve nihai hedefin koşulu olarak sunulduğu bir kuramda bütünlüğe bir aradalığın nasıllığı ve bu eşsiz benlikler arasındaki eşitliğin nasıl mümkün olacağıdır. Her bireyin eşsizliği ve biricikliği, kendi ilkelerine ve düşünce yapısına göre yaşaması, bu tekilliklerin bir araya gelişinde ilkelerin çatışmasına neden olacaktır. Bu karşılaşmayla ortaya çıkacak çatışmanın

sonucunda hiyerarşik bir konumlanış belirecektir. Burada nasıl bir eşitlikten ve bir aradalıktan söz edebiliriz? Belki iki kişi arasındaki etkileşimde ya da birkaç kişiden oluşan topluluklarda bu bir aradalıktan söz edebiliriz. Ancak kitlesel boyutta bu bütünlük hala nasıl sağlanabilir sorusu cevapsız kalmaktadır. Fromm için,

Benliğin eşsizliği, eşitlik ilkesiyle hiçbir şekilde çelişmez. İnsanların eşit doğduğu savı, hepsinin de aynı temel insansal nitelikleri taşıdığı, insanlığın temel yazgısının paylaştıkları ve hepsinin de mutluluk ve özgürlük üzerinde aynı vazgeçilmez haklara sahip olduğu anlamını içerir. Ayrıca da aralarındaki ilişkinin bir egemenlik- boyun eğme ilişkisi değil, bir dayanışma ilişkisi olduğu anlamına gelir. Eşitlik kavramının içermediği anlam, bütün insanların aynı olmadığıdır (Fromm, 2017d, s. 270).

Bu bağlamda benliğin eşsizliği vurgusu eşitlik konusunda bir sorun teşkil etmemektedir. Ancak eşitlik dışında ortaya çıkabilecek kitlesel fikir ayrılıkları ve çatışmalara karşı tavır netlik kazanmamaktadır. Fromm'un kuramının çıkmazı kendini burada gösterir. Tüm olumlamalarını "sevgi" koşuluyla temellendirmesi, kendinden önceki ve kendi içinde bulunduğu çağın verilerinden yola çıkarak analiz edip ulaştığı dinsel, toplumsal ve sanatsal mekanizmalardaki netliğe sahip değildir. İleriye yönelik nasıl bir toplumsal gerçeklikle baş başa kalacağımız konusundaki bulanıklığının nedeninin varoluşçu felsefenin çıkmazıyla ilişik olduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki insanın ve yaşamın temelinde özler aramak, varoluşçu yaklaşımın ortaya çıkışının ilkeleriyle çelişmek demektir. Bir süreçselliği ve bu süreçsellikle ortaya çıkışların özü şekillendirdiği kabulünden, gelecekte neyin nasıl olacağına dair çıkarımlarda bulunmak için öz arayışına, öncüllere yönelmek, varoluşçu çizgiden çıkmak anlamına gelecektir. Dolayısıyla Fromm'un hümaniter sevgi, olumlu özgürlük, biriciklik gibi unsurlarla temellendirdiği çalışmasının iyimser bir tavırla gerçeklikten uzak olarak eleştirilmesine neden olan kaynak varoluşçuluğun çıkmazıdır. Bu çıkmaz, her varoluşçunun biricik deneyimlerinden yola çıkarak ulaştığı olumlamaları edebi tanımlamalar olarak nitelendirmeyi de beraberinde getirir. Fromm da bu çıkmazla karşılaşmıştır. Sevginin insanın bireyleşebilmesi ve yaşamsever bir yapıya dönüşebilmesi için bir koşul olduğunu temellendirirken genellikle kullandığı insanın bir bitki gibi doğru ışık, nem ve su ihtiyacını karşıladığında çiçek açtığı, bu ihtiyaçlarına ulaşamayan bitkinin çürümesi ve ölümsever yapıya yönelmesi benzetmesi gibi birçok analogik yaklaşımı varoluşçu çıkmaza örnek verilebilir. Yine bir bitkinin güneş ışığını alabilmek için güneş ışığına engel olan binalardan kurtulmak

adına gövdesinin yamulması olgusundaki güneş ışığını sevgi, bitkiyi insan, binaları yaşamdaki engeller ve bitkinin gövdesinin yamulmasını da psikolojik rahatsızlıklarla tanımlaması bu örneklere dahil edilebilir. Fromm'un kullandığı bu tarz analogiler doğrudan kuramına edebi bir mizaç kazandırmaktadır.

Varoluşçu düşüncede nihayetinde karşımıza çıkan yöntem, geçmiş ve şimdi arasındaki bağlantıları analiz etmek, öz oluşumunun izini sürmek ve geleceğe dair ihtimallerden söz edebilmektir. Fromm da aynı yolu izleyerek çizdiği karamsar tablodan kurtulmak için bu karamsarlığa neden olan unsurları olumsuzlamaya çalışmıştır. Böylece Fromm geleceğe dair ihtimallerden söz edebilmeye engel olan itaat ve boyun eğmenin olumsuzlaması olarak özgürlük, aynılaştırmanın olumsuzlaması olarak biriciklik ve yaşamı anlamsızlaştıran, yaşama arzusunu felce uğratan yabancılaşmanın olumsuzlaması olarak sevgi olgularını önelemiştir. Bu olguların içerikleri de yine öncesinde ve şimdide analiz ettiği sevgi türleri, özgürlük tanımları ve bireysellik yanılımalarının olumsuzlamasıyla doldurulmuştur. İnsanın yalnızlık duygulanımından kaçmak yerine aşmasının koşulu olarak sunduğu “sevgi” bugüne kadar sevgi adı altında sahip olmayı, ele geçirmeyi hedefleyen bağımlılığın, yetkeciliğin olumsuzlamasıyla tanımlanır. Özgürlük ise bencilliğin, eğlence ve zevk yaşamına hiç bitmeyen çocuksu merakı rasyonelleştirme aracına dönüştüren anti-otoriterlik olumsuzlamasıyla kişinin canının istediği her şeyi her an yapabildiği durumu ifade eden tanımından ayrılıp kişinin kendiliğindenliğini, biricikliğini koruduğu ve istediği şeyi seçebilme imkanına dönüşmüştür. Bu seçimle birlikte gelecek sorumluluk ve olası kötü sonuçlar, özgürlüğe engel olan unsurlar olmaktan çıkmıştır.

Yukarıda bahsettiğimiz olumsuzlamalar sayesinde ulaşılan olumlamalar ile yaşamın varoluşsal sürecinin dinamik yapısını korumak hedeflenmektedir. Bu dinamik yapıyı korumanın nedeni ise belirlenmişliğin ve aynılığın insanı, yaşamı ve akli araçsallaştırmasıyla burjuvanın kitleleri kolayca yönetebilmesine engel olmaktır. Bu açıklama bize Fromm'un ve üyesi olduğu Frankfurt Okulu'nun sanat algısını çağırıştırır. Fromm'un bulunduğu koşullardan ve toplum gerçekliğinden kurtulmak amacıyla yazdığı kitapları -bir diğer deyişle sanat eserleri; *Olma Sanatı, Dinleme*

*Sanatı, Sevme Sanatı*- sanatın bölünmüş, çarpık, yanlış ve umutsuz düzendeki umut işlevini vurgular niteliktedir. Peki, Erich Fromm'un sanatında bize vaat edilen umut nedir?

En temelinde Fromm'un sanatı yeni bir insan ve yeni bir toplum vaat eder. Ancak bu yenilikler için öncelikle sevgi, özgürlük ve biriciklik koşullarının bireyliğimizde ve içinde bulunduğumuz toplumda korunması gerekir. Tek tek bizlerin bizi sahip olmaya, hükmetmeye, ele geçirmeye yönelten sevginin nedenlerini anlayarak iki varoluş biçiminden – Sahip Olmak ya da Olmak- olma sanatında uzmanlaşmaya yönelmemiz gerektiğini savunur. Bu hastalıklı sevgi türlerinden arınarak yalnızlığa rağmen özgürlükten kaçmak yerine ona olanak sağlamak elzemdir. Bu kaçışa engel olmak için sanatsal faaliyetlerimizi arttırarak, yaratıcılığımızı etkin bir şekilde kullanmamız gerekir. Çünkü sanatın sağladığı toplumsal gerçeklik ve biriciklik arasındaki bağ aynı zamanda insanlar arasındaki ötekiliği silikleştirmektedir. Örneğin bir tiyatro oyununda seyircilerin tamamı farklı iş alanlarında, farklı siyasi görüşlerde ve bambaşka yaşam tarzlarına sahip olabilir. Ancak o salonda hepsi sanatsal bir edimi paylaşmayı merkeze alan bir bütünlük içerisindedir. Bir başka örnek olarak müzik dinletilerini verebiliriz. Müziğin evrenselliği ve insanın ortak duygularını ifade eden yapısı birleştirici bir özelliğe sahiptir. Müziği duyan tek tek bireyler tüm farklılıklarına rağmen müziğin evrensel notaları ve ortak değerleri – aşk, sevgi, yalnızlık, mutluluk vb.- ifade etmesi sayesinde birlikte eğlenip birlikte hüznlenebilmektedir. Dolayısıyla bireyselleşebilmek adına hem biricikliğimizi korumak hem de bütünlüğe bir aradalığı sağlamak için sanatsal etkinliklere katılmak ve aynı zamanda sanatçı ya da zanaatçı olarak yaratıcı eyleme girişmek gerekir.

Bireyselleşme yolunda bireylerin bilinçlenmesi gereken bir diğer önemli unsur psikanaliz ve psikoloji disiplinleri olarak karşımıza çıkar. Çağımızda ve özelinde ülkemizde psikolojinin ve psikolojik tedavinin yeri entelektüel bir kesimin uğraşı olarak konumlanmaktadır. Bu entelektüel kesim dışında psikolojik bir rahatsızlığa sahip olmak ya da psikolojik tedaviye ihtiyaç duymak tepkiselliğe neden olmaktadır. Bu tepkisellik ve psikolojiye karşı geliştirilen fobi psikolojik tedavinin, ruhsal rahatsızlığın son aşamaları olan kişinin kendisine ya da başkasına zarar vermesiyle

gündeme getirilmesine neden olmaktadır. Ancak tıpkı fiziksel hastalıklarda olduğu gibi ruhsal hastalıklarda da erken teşhis tedaviyi mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla hem bireysel hem de toplumsal olarak psikoloji disipliniyle etkileşimin ve psikolojik tedaviye karşı negatif tepkiselliğin giderilmesi gerekir

Fromm'un sanatı ek olarak, bireyleşebilmemizin önündeki büyük engellerden biri olan paternalist yetke arayışımızın bireysel ve toplumsal gerçekliklerinin analizini ve karizmatik ya da dini liderlerin neden olacağı kitlesel yıkıcılığa engel olabilecek farkındalığı barındırır. Geçmişte bahsi geçen liderlerin kitlesel etkilerinin ne denli yıkıcılığa yol açabileceğine şahit olmakla birlikte olumsuz kitlesel etkilerin örnekleriyle yüzleştik. Bu yüzleşmeye en iyi örnek Almanya ve Hitler örneğidir. Bu toplu narsisizmin ve ortaya çıkardığı yıkıcılığın tekrarlanma ihtimali sanılanın aksine oldukça yüksek ve olağandır. Fromm'un sanatı bölünmüş, çarpık düzendeki bahsi geçen toplumsal gerçekliği yansıtır ve bu gerçekliğin olumsuzlamasını bize sunar. Dolayısıyla Fromm'un sanatında uzmanlaşarak varoluşsal çelişkimizin ortaya çıkardığı dürtülerin farkındalığıyla yıkıcılığa neden olabilecek liderlerin ya da ideolojilerin yanlısamalarından kurtulabiliriz.

Tüm bu gerekliliklerden sonra yeni bir insan varolabilecek ve bu yeni insanların bir aradalığıyla yeni bir toplumun ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Yeni bir topluma ihtiyaç duyup duyulmadığı rölatif bir durumdur. Ancak en azından herkesin sanatsallığın, özgürlüğün ve insanın biricikliğinin baskı ve tahakkümle engellenmesini bilinç düzleminde kabul etmeyeceğini iddia edebiliriz. Dolayısıyla Fromm'un tavsiyelerinden ve eserlerinden yola çıkarak bilinçdışımız ve toplumsal bilinçdışının neden olduğu bahsi geçen olumlu unsurlara ket vuran engelleri bilinç düzlemine aktararak ortadan kaldırabiliriz.

Tüm bu gereklilikler ve ihtimallerin sonucunda Fromm'un bizlere vaadi insanın varoluşsal çelişkisiyle ortaya çıkan yalnızlık duygulanımından arınıp yaşamla, kendimizle, ötekiyle ve içinde bulunduğumuz toplumla, sevgi tutkallıyla bütünleşebilmemizdir. Fromm'u merkeze alıp birçok disiplinden faydalanarak, yalnızlığın ve bu yalnızlıktan kurtulmanın imkanını sorguladığımız bu çalışmanın araştırmacılara ve okuyucuya, Fromm'un kuramının önemini, uygulanabilirliğini ve

bu kuramın birçok konuyla ilişkilendirilebilmesinin yolunu açmak gibi akademik vaatleri dışındaki vaatleri Fromm'la aynı minvaldedir. Fromm'un fikirlerini, sanatını ve önemini aktarabilme umudu taşıyan bu çalışma vasıtasıyla belki de Fromm kılavuzluğunda yüzyıllarca maruz kaldığımız hastalıklı sevgilerin hepsini bir kenara atıp, kendiliğimizle mutlu ve özgür olabileceğimizi umabiliriz.

## KAYNAKÇA

- ADORNO, T. W.** (2007). **Kültür Endüstrisi ve Kültür Yönetimi** (Çev. N. Ü.-M.-E. Gen), 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ADORNO, Theodor W, HORKHEIMER, Max** (2013). **Teori ve Pratik Üzerine Bir Tartışma** (Çev. O. Kılıç), 1. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- ADORNO, T. W.** (2016). **Negatif Diyalektik**, (Çev. Ş. Öztürk), 1. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- ARİSTOTELES.** (1996). **Metafizik**, (Çev. A. Arslan), 1. Baskı, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- ARİSTOTELES.** (2021). **Poetika**, (Çev. A. Ç.- Ö. Aygün), 9. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- BACON, F.** (2012). **Novum Organum**, (Çev. S. Önal), 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- BAYRAKDAR, M.** (2016). **Üç Dinin Tarihi**, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- CAMUS, A.** (2018). **Sisifos Söyleni**, (Çev. T. Yücel), 38. Baskı, İstanbul, Can Sanat Yayınları.
- CAN, H.** (2006). "Aristoteles'te Katharsis Kavramı", **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, 2, 63-70.
- CAPELLE, W.** (2011). **Sokrates'ten Önce Felsefe**. (Çev. O. Özügül), 3. Baskı, İstanbul: Pencere Yayınları.
- CARROLL, N.** (2016). **Sanat Felsefesi Çağdaş Bir Giriş**. (Çev. G. K. Tirkeş), 2. Baskı, Ankara: Ütopya Yayınları.
- CHILDE, G.** (2018). **Tarihte Neler Oldu?** (Çev. M. T.-A. Şenel), 1. Baskı, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- DELLALOĞLU, B. F.** (2018). **Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum**, 6. Baskı, İstanbul : Say Yayınları.
- DESCARTES, R.** (1986). **Metot Üzerine Konuşma**. (Çev. M. Karasan)1. Baskı, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- DESCARTES, R.** (2018). **Meditasyonlar**, (Çev. İsmet Birkan), 4. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

- DİREK, Z.** (2021). **Çağdaş Kıta Felsefesi**, 2. Baskı, Ankara: Fol Kitabevi.
- EAGLEMAN, D.** (2019). **Incognito**. (Çev. Z. A. Tozar), 34. Baskı, İstanbul: Domingo.
- EISENBERGER, N. I.** (2012). "The neural bases of social pain: Evidence for shared representations with physical pain", **Pschosom Med.**, 74, 2, 126-135.
- ERHAT, A.** (1996). **Mitoloji Sözlüğü**, 6. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- FREUD, S.** (1996). **Düş Yorumu -1**, (Çev. E. Kapkın), 2. Baskı, İstanbul: Payel Yayınları.
- FREUD, S.** (2016). **Psikanaliz Üzerine**, (Çev. K. Şipal), 5. Baskı, İstanbul: Cem Yayınevi.
- FREUD, S.** (2019). **Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd**, (Çev. A. Babaoğlu), 6. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.
- FREUD, S.** (2020). **Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası**, (Çev. S. M. Banu Büyükkal), 7. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- FREUD, S.** (2020). **Totem ve Tabu**, (Çev. Z. A. Yılmaz), 1. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- FROMM, E.** (1995). **Sevme Sanatı**, (Çev. Y. Salman), 10. Baskı, İstanbul: Payel Yayınları.
- FROMM, E.** (2004). **Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları**, 1. Baskı, (Çev. A. Arıtan) İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- FROMM, E.** (2006). **Psikanaliz ve Din**, (Çev. E. Erten), 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E.** (2015). **Rüyalar Masallar Mitler**. (Çev. A. A.-K. Ökten), 3. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E.** (2016a). **Sahip Olmak ya da Olmak**, (Çev. A. Arıtan), 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E.** (2016b). **Sevginin ve Şiddetin Kaynağı**. (Çev. N. İ. Yurdanur Salman), 10. Baskı, İstanbul: Payel Yayınları.
- FROMM, E.** (2017a). **İsa Dogması**, (Çev. B. Leblebicioğlu), 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E.** (2017b). **İtaatsizlik Üzerine**, (Çev. N. Soysal), 4. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.

- FROMM, E. (2017c). Olma Sanatı,** (Çev. O. Düz), 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E. (2017d). Özgürlükten Kaçış,** (Çev. Ş. Yeğın), 3. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E. (2018a). Dinleme Sanatı,** (Çev. N. Soysal), 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E. (2018b). İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri,** (Çev. Ş. Alpagut), 2. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E. (2019a). İnsanlık Başarabilecek mi?,** (Çev. N. Soysal), 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E. (2019b). Kendini Savunan İnsan,** (Çev. N. Arat), 12. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- FROMM, E. (2019c). Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum,** (Çev. N. Arat), 12. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- GÜNGÖR, F. Ş. (2022). Kurmacanın Felsefesi,** 1. Baskı, Konya: Çizgi Kitabevi.
- HAVELOCK, E. A. (2015). Platon: Filozof Şaire Karşı,** (Çev. A. Beyaz), 1. Baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- HEIDEGGER, M. (2020). Varlık ve Zaman,** (Çev. K. Ökten), 3. Basım, İstanbul: Alfa yayınları.
- HOBBS, T. (2007). Leviathan,** (Çev. S. Lim), 6. Baskı, İstanbul: YKY Yayınları.
- HORKHEIMER, M. (2018). Akıl Tutulması,** (Çev. O. Koçak), 3. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- JAY, M. (2014). Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu'nun Tarihi ve Çalışmaları,** (Çev. S. Doğan), 1. Baskı, İstanbul: Ayrıntı .
- KANT, I. (1983). Aydınlanma Nedir? (1784),** (Çev. N. Bozkurt), 1. Baskı, İstanbul: Remzi Yayınları.
- KEIICHI ONODA, Y. O. (2009). "Decreased ventral anterior cingulate cortex activity is associated with reduced social pain during emotional support".** *Social Neuroscience*, 4, 5, 443-454.
- KIERKEGAARD, S. (2019). Korku ve Titreme.** (Çev. N. Beier), 4. Baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- KIZILÇELİK, S. (2013). Frankfurt Okulu,** 3. Baskı, Ankara: Anı Yayıncılık.

- LEVINAS, E. (2003). Hitlerizm'in Felsefesi Üzerine Bazı Düşünceler, (Çev. Z. Direk),
- MURDOCH, I. (1992). **Ateş ve Güneş - Platon Sanatçıları Niçin Dışladı?** (Çev. S. R. Kırkoğlu), 1. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- NAOMI I EISENBERGER, M. D. (2003). "Does rejection hurt? An FMRI study of social exclusion", **Science**, 302, 290-292.
- ÖZYURT, C. (2014). "Marx 'ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din", **Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 7, 2, s.207-240.
- ÖZYURT, C. (2016). **Erich Fromm' un İnsan ve Toplum Anlayışı Modern Toplumun Çözümlemesi**, 1. Baskı, Ankara: Hece Yayınları.
- PANKSEPP, J. (2003). "Neuroscience. Feeling the pain of social loss". **Science**, 302, 237-239.
- PLATON. (2010). **Devlet**, (Çev. S. E.-M. Cimcoz), 19. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- PLATON. (2015). **Şölen**, (Çev. F. Akderin), 2. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- RITZER, G. (2013). **Sosyoloji Kuramları**, (Çev. H. Hülür), 1. Baskı, Ankara: Deki Yayınları.
- ROUSSEAU, J.J. (2018). **Toplum Sözleşmesi**, (Çev. E. Tezcan), 1.Baskı, İstanbul: Litera Yayınları.
- SARTRE, J. P. (2013). **Bulantı**, (Çev. S. Hilav), 32. Baskı, İstanbul: Can Yayınları.
- SARTRE, J. P. (2016). **Varoluşçuluk**, (Çev. A. Bezirci), 24. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- SMITH, E. E. ve diğerleri (2015). **Atkinson & Hilgard Psikolojiye Giriş**, 3. Baskı, Ankara: Arkadaş Yayınları.
- SOYKAN, Ö. N. (1996). "Sanatın Neliği - Sanatçının Kimliği Sorunu; Poiesis Poietes". **Felsefe Dünyası**, 20, 34-45.
- SPINOZA, B. (2016). **Etika**, (Çev. H. Z. Ülken), 6. Baskı, Ankara: Dost Kitabevi.
- TUNALI, İ. (2008). **Estetik**, 5. baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi
- TURA, S. M. (2021). **Freud'dan Lacan'a Psikanaliz**, 1. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- ÜNDER, H. (1996). **Çevre Felsefesi Etik ve Metafizik Görüşler**, 1. Baskı, Ankara: Doruk Yayıncılık.
- ZEYTİNOĞLU, E. (2003). "Theodor Adorno'nun Sanat Tanımı ve Protesto", **Cogito**, 36, 244-254.