

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Erdem ve Mutluluk

Erich Fromm



TÜRKİYE İŞ BANKASI Kültür Yayınları
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://ranney.org>

Her Hakkı Kùltür Yayınları
İş-Türk Limited Şirketi'nindir.

Kapak Düzeni	:	Fahrettin D.SEPETÇİOĞLU
Birinci Baskı	:	1993 - 5.000 Adet
İkinci Baskı	:	1994 - 5.000 Adet
ISBN	:	975-458-052-9

Doğuş Matbaacılık ve Ticaret Limited Şirketi Tel: 311 22 24

ERICH FROMM

ERDEM VE MUTLULUK

AHLÂK PSİKOLOJİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Çeviren: Dr. Ayda Yörükân

Derleyen ve Yayına Hazırlayan:
Dr. Turhan Yörükân

TÜRKİYE İŞ BANKASI Kültür Yayınları

Bu kitap, Erich Fromm'un *Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics* (New York: Rinehart and Co., 1947) adlı kitabının Türkçe'ye çevirisidir.

İÇİNDEKİLER

Çevirenin Önsözü	XI
Ayda Yörükân'ı Kaybetmenin Acısıyla	XLIII
Ayda Yörükân'ın Ardından	XLVII
Önsöz	3

I. BÖLÜM

Problem	9
---------	---

II. BÖLÜM

Hümanist Ahlâk Anlayışı:	
Yaşama Sanatına Temel Olması	
Gereken Uygulamalı Bilim	17
1. Otoriter Ahlâka Karşı, Hümanist Ahlâk	19
2. Objektif Ahlâka Karşı, Sübjektif Ahlâk	25
3. İnsan Bilimi	32
4. Hümanist Ahlâk Anlayışının Geleneği	37
5. Ahlâk ve Psikanaliz	43

III. BÖLÜM

İnsan Tabiatı ve Karakter	55
1. İnsanlığın İçerisinde Bulunduğu Özel Durum	57
A. İnsanın Biyolojik Zayıflığı	58
B. İnsanın Varoluş Şartlarından ve Tarihinden Kaynaklanan Çatallaşmalar (Dichotomy'ler)	59
2. Kişilik	70
A. Mizaç	71
B. Karakter	74

(1) Dinamik Bir Görüş Açısından Karakter	74
(2) Karakter Tipleri: Yaratıcı Olmayan Yönelişler	82
(a) Alıcı Yöneliş	82
(b) Sömürücü Yöneliş	84
(c) Biriktirici Yöneliş	86
(d) Pazarlama Yönelişi	88
(3) Yaratıcı Yöneliş	104
(a) Genel Nitelikler	104
(b) Yaratıcı Sevgi ve Düşünce	119
(4) Sosyalleşme Süreci İçerisindeki Yönelişler	131
(5) Çeşitli Yönelişlerin Karışımları	136

IV. BÖLÜM

Hümanist Ahlâkın Problemleri	143
1. Bencillik, Kendini-Sevme ve Kendi-Menfaatini Düşünme	145
2. Vicdan, İnsanın Kendine Dönüşü	169
A. Otoriter Vicdan	172
B. Hümanist Vicdan	188
3. Zevk (Haz) ve Mutluluk	202
A. Bir Değer Ölçüsü Olarak Zevk	203
B. Zevk Çeşitleri	213
C. Araçlar ve Amaçlar Problemi	222
4. Bir Karakter Özelliği Olarak İnanç	227
5. İnsanın Ahlâkî Güçleri	241
A. İnsan, İyi mi Yoksa Kötü mü?	241
B. Yaratıcılığın Karşıtı Olarak	

"Baskı Altına Alma" (Repression)	257
C. Karakter ve Ahlâkî Yargı	262
6. Rölâtif Ahlâka Karşı Mutlak Ahlâk, Toplumsal Ahlâka Karşı Evrensel Ahlâk	269

V. BÖLÜM

Bugünün Ahlâk Problemi	277
------------------------	-----

"Ayak seslerinizi dinlerdim. Ağrılar, kalp çarpıntıları, nefes alma zorlukları çektiğim o uzun gecelerde, usta ellerinizle, sevgi dolu bakışlarınızla ve tatlı sözlerinizle bana daima güç vermeye çalıştınız. Acılarımı dindirdiniz. Size şükran borçluyum."

Bu sözler, Hacettepe Üniversitesi Hastanesi Kadın Hastalıkları Bölümü'nde, ölümünden birkaç gün önce, gece nöbeti tutmaya gelen ve hastaları için yüksünmeden koşuşturup duran iki hemşireye söylenmiş sözlerdir.

Bu yüzden, bu çeviriyi, onun adına, hastalarını mutlu etmeye çalışarak gerçek bir hemşirelik örneği vermiş, olağanüstü bir meslek ahlâkı sergilemiş olan bütün hemşirelere, özellikle Ayten, İlknur, Zeynep ve Hatice adlı hemşirelere armağan ediyorum.

Dr. Turhan Yörükân

Çevirenin Önsözü

20. yüzyılın ilk yarısından bu yana, özellikle, 20. yüzyılın sonlarına doğru dünyamızın çok büyük ve hızlı değişmelere sahne olduğuna hepimiz tanık olduk. 1. Dünya Savaşının yaratmış olduğu bunalımlar ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan 2. Dünya Savaşının yol açtığı acı olaylar, gerek bu olayların içinde yaşayanların, gerekse gazetelerden, kitaplardan okuyanların ya da filmlerden seyredenlerin belleğinde hâlâ capcanlı duruyor. İnsanların büyük kitleler halinde, insanlıkla -insan hakları ve insan onuruyla- bağdaşamayan birtakım ideolojilerin peşine takılmaları yüzünden yüz binlerce, milyonlarca insan hayatını yitirdi, acı çekti, horlandı, işkence gördü ve dünyamız, insanın insana yapmaması gereken dehşet verici yüzlerce, binlerce olaya tanık oldu. Ahlâkî değerlerin altı üstüne geldi. Dinî değerler de öyle. İnsanlar neye inanacaklarını bilemez hale geldiler. Belirli ideolojilere bel bağlamışlar, ama umduklarını bulamamışlardı. Bu ideolojiler çöküp gitmiş ve kendileriyle birlikte toplumların ve bireylerin hayatını da büyük ölçüde çökertmişti. Barıştan sonra ise dünya iki süper güç arasındaki sürekli soğuk savaşın tehdidi altında yaşadı. İnsanlık, nükleer bir savaşla kendi kendini yok edecek hale geldi. Dünyamızın dört bir yanındaki yerel savaşlar da olanca şiddetiyle sürüp gidiyordu. Savaşın henüz el atmadığı ülkeler ise için için kayınıyordu. Grevler, gösteri yürüyüşleri, mitingler, adam kaçırmalar, uçak kaçırmalar, masum insanları yıllarca rehin tutmalar ve çoğu zaman da öldürmeler, suikastlar, her çeşit terör eylemi, askerî darbeler ve bu gibi olaylar toplumsal düzeni allak bullak etmişti. 20.

yüzyılın sonlarına doğru bu gibi kargaşalıklar daha da arttı, hızlandı ve şiddetlendi. Dünyanın hemen her köşesi bir başka sorunla çalkalanıp duruyordu. İnsanların yıllarca umut ederek bağlandığı ya da zorla kabul ettiği komünizm de sanki bir anda çöküp gitti. Koskoca Sovyetler Birliği dağıldı ve büyük bir ekonomik bunalımla birlikte çeşitli etnik gruplar arasında bitip tükenmek bilmeyen sürtüşmeler ve savaşlar başladı. Bütün dünyada bağnaz diyebileceğimiz bir milliyetçilik hareketi ön plana çıktı. Çeşitli etnik ve kültürel gruplar arasında kıran kırana savaşlar oldu ve hâlâ olmakta devam ediyor. Ve dünyamız, yer yer öteden beri var olmakla birlikte günümüzde aşırı bir önem kazanan yepyeni bir sorunla karşılaştı: Sığınmacılar sorunu ile... Yerlerini yurtlarını, evlerini barklarını, çoğu zaman da yakınlarını ve akrabalarını terk etmek zorunda kalan binlerce, yüz binlerce insan başka ülkelere -başlarına ne geleceği belli olmayan başka ülkelere- sığınmak için yollara döküldü. Ama çoğu zaman, sığınmak istedikleri ülke tarafından reddedildiler. Gemiler dolusu insan, o limandan o limana seyrederek ve hiçbir limana sığınmalarına izin verilmeyerek açlıktan, hastalıktan, fırtınadan yok olup gitti ya da zorla ülkelerine geri gönderildiler. Hükümetlerin politikası gereğince kabul edildikleri ülkelerde ise çoğu zaman o ülkenin vatandaşları tarafından çeşitli saldırganlık olaylarına hedef oldular ya da dışlandılar. Özellikle geri kalmış ülkelerde bir lokma yiyecek bulabilmek için, açlıktan iskelet haline gelmiş binlerce kişi yollara döküldü: Her an yüzlercesinin ölümüne mahkûm olduğu binlerce insan... İnsan Hakları Bildirisine, Birleşmiş Milletlere, Güvenlik Konseyi, UNESCO, UNİCEF, Dünya Sağlık Örgütü (WHO), Gıda

ve Tarım Örgütü (FAO) gibi umut verici girişimlere rağmen bütün bunlara bir çare bulunamadı. Bazı ülkelerde Zencilerle beyazlar arasındaki çatışmalar sürüp giderken, bir de farklı örgütlere bağlı Zenci gruplar arasında acımasız savaşlar çıktı ve bu gibi bir sürü olay yıllarca sürüp gitti, hâlâ da sürüp gitmekte...

Öbür yandan, tarih boyunca çeşitli savaşlara ve acımasız olaylara yol açmakla birlikte bir anlamda yine de insanları bir umuda ve birbirine bağlayan din kurumu da ya önemini yitirdi, ya da değişik bir şekle büründü: Bir yanda inançsızlık, anlamsızlık ve boşluk duygusu, öte yanda çeşitli mezhepler ve tarikatlar arasında amansız bir düşmanlık ve bağnazlık... Ve çoğunlukla akıldışı birtakım inançlardan medet uman yeni yeni tarikatlar ve mezheplerin ortaya çıkışı... Ve bütün bunların yüzünden çağdaş insanın bunca uygarlığa, bilim, kültür ve teknoloji alanındaki bunca gelişmeye rağmen şaşkın ve güvensiz, ne yapacağını, neye inanacağını, neye bel bağlayacağını bilemez hale gelişi, dolayısıyla mutsuz bir hale gelişi....

Yukarıda söz konusu ettiğimiz olayların toplumları sarstığı, insanların neye inanacaklarını bilemedikleri, değerler skalasının altüst olduğu, eski değerlerin önemini yitirdiği ve çoğu zaman yerine başka değerlerin konamadığı ya da eski değerlerle çelişen birtakım yeni değerlerin ortaya çıktığı geçiş dönemlerinde toplumsal düzenin bozulmuş olması, bireylerin hayatını da büyük ölçüde etkilemektedir. Bu ise, toplumdaki çözülme ve

*dağılmanın daha da artmasına yol açarak bir kısır-döngünün ortaya çıkmasına neden olmaktadır.**

*Bu konunun ne derece ciddî, ne derece önemli, hattâ tehlikeli boyutlara ulaştığını belirtebilmek için, günümüzde özellikle **ahlâkî eğitim** alanında karşılaştığımız güçlüklerden söz etmek istiyorum. Çocuklarımızı eğitirken onların **hangi değerleri** benimsemesini istiyoruz? Bu değerleri **bildiğimizi** varsayalım: Çocuklarımızın neye değer vereceklerini öğrenebilecekleri kaynaklarımız ya da araçlarımız nelerdir?*

*En önemli eğitim aracı ya da organı hiç şüphesiz **aile** ve **yakın çevre**, daha sonra da **okuldur**. Sonra **kitaplar**, **dergiler** ve **gazeteler**, **radio** ve en **güçlü**, belki de en fazla etkileyici bir araç olarak **televizyon** gelir. Bu çeşitli kaynaklardan çocuklara aşılana ve aşılama istenen değerler birbiriyle çelişecek olursa, çocuklarımız hangi değerleri benimseyeceklerini nasıl bilecekler, hangi değerleri benimsemeleri **gerektiğine** nasıl karar vereceklerdir? Bu konuda ülkemizden birkaç örnek vermek istiyorum.*

*Türkiye'de son yıllarda gazetelerde sık sık sözü geçen bir kavram var: "**Yükselen değerler**". Bence yanlış bir*

* Bu gibi toplumlarda, toplumsal değerlerde meydana gelmiş olan sarsıntılar ve yıpranmalar, toplumun yapısını ve başta aile, eğitim, din, ekonomi ve iş hayatı olmak üzere toplumsal kurumları etkilemekte ve yozlaştırmaktadır. Dolayısıyla, bu gibi toplumlarda fakirlik, işsizlik, hırsızlık, genç suçluluğu, cinayetler, intiharlar, sokak hareketleri, fuhuş, boşanmalar, zührevî hastalıklar, uyuşturucu alışkanlıkları ve alkolizm, ruh çöküntüleri ve başka ruhsal bozukluklar gibi sosyal problemler ve bireysel bozukluklar artmaktadır. Lawrence Frank böyle bir toplumu *hasta bir toplum* olarak nitelirmektedir: Lawrence Frank, "Society as the Patient" (American Journal of Sociology, November, 1936, ss. 335-344) ve Society as the Patient (New Brunswick, N.J.: Rutgers Univ. Press, 1948.)

deyim olmakla birlikte -çünkü ortada yükselen bir şey yok- belirtilmek istenen şeyin anlamı çok açıktır: Birtakım yanlış değerlerin, çoğu zaman ahlâk ilkelerine aykırı olan değerlerin ortaya çıkması ve toplum içerisinde ön planda rol oynamağa başlaması.

Ülkemizde pek çok aile, çocuklarına savurganlığın (israfın) doğru bir şey olmadığını, insanın cömert, yani eliaçık olması gerektiğini, ama hiçbir zaman savurgan olmaması, hiçbir şeyi ziyan etmemesi gerektiğini öğretmeğe çalışmış olabilir. Çocuk, aynı zamanda, okulda da buna benzer öğütler dinlemiş, bu konuda çeşitli yazılar ve hikâyeler de okumuş olabilir. Buna karşılık, gazetelerin magazin sayfalarında ve bazı resimli dergilerde birtakım zengin kişilerin diskoteklerde, gece kulüplerinde sırf eğlenmek için yüzlerce porselen tabağı kırdıklarını, insanların masaları devirip yine sırf eğlence olsun diye üzerindeki bardakları, şişeleri ve bu gibi şeyleri yerlere savurduklarını gösteren resimleri seyredebilir, bu konuda yazılmış olan yazıları okuyabilir. Milyonlarca, milyarlarca paranın su gibi akıp gittiği ve giderek sefahat âlemlerine dönüşen düğünler, vb. törenlerle ilgili fotoğrafları gazetelerde hemen her gün görebilir.

Kendisine, yurttaşlık bilgisi dersinde vergisini zamanında ödemenin başta gelen yurttaşlık görevlerinden olduğu öğretilmiştir. Bununla birlikte, gazetelerde sık sık vergisini zamanında ödemeyenlerle ilgili haberleri ve yazıları okuyabilir ve böyle yapmakla övünen birtakım kişilerin demeçlerine de gözü takılabilir.

*Kendisine, aile içerisinde ya da okulda **dürüstlüğün**, doğruluğun, kimseyi aldatmamanın para kazanmaktan daha önemli bir özellik olduğu öğretilmiş olabilir. Ne yazık ki, "kır şişeyi, dön köşeyi", "yükünü tutmak", "yolunu bulmak", "hayalî ihracat", "haksız krediler", "sahte yatırımlar" gibi hemen her gün gazetelerde boy gösteren sloganlar ve kavramlar yüzünden kafası karıştığı için, bu tür bir hayat görüşünden hareket ederek ve bu gibi yollara başvurarak zengin olanlarla ilgili hikâyeleri duydukça, para kazanmanın her şeyden önemli olduğunu düşünmeye başlayabilir.*

***Evlilik ve aile bağlarının** sağlam olmasının toplumun temelini oluşturan **aile** kurumunu güçlendirdiği, bu bağların zayıflamasının ise aileyi, dolayısıyla toplumu sarsacağı kendisine öğretilmiş olabilir. Ama öbür yandan, birbirlerinin karıları ya da kocalarıyla, ya da çok yakın akrabaların ya da dostların eşleriyle ilişki kuran erkek ve kadınların aşk hayatı ile ilgili filmleri ve dizi filmleri televizyonda bol bol seyredebilir ve bu tür filmler çoğu zaman heyecan verici birtakım maceralarla karışmış olduğu için çocuğa ilginç gelebilir ve kafasındaki aile kavramında çok büyük sarsıntılara yol açabilir.*

*Okulda, **yalan söylemenin** yanlış bir şey olduğunu öğrenmiş olabilir; ama evdeki ve yakın çevresindeki insanların hemen her gün bir sürü yalan söylediklerini de fark etmiş olabilir. Bu yalanlar, bazen yanlış bir nezaket anlayışından veya aile içerisinde herhangi bir kavgaya yol açmamak gibi iyi niyetli bir davranıştan kaynaklanmış ufak tefek yalanlar olsa bile, yine de çocuğun ruhunda **çelişkili** bir durumun yaratılmasına neden olur.*

İnsanların birbirini sevmesi, birbirine yardım etmesi, zor durumda bulunanların imdadına koşması gerektiği gibi kuramsal bilgilerle donatılmış olabilir. Ama gündelik hayatta, yakın çevresinde kinler, nefretler, dedikodular, çekememezlikler, kavgalar gibi insanları birbirinden uzaklaştıran duygular ve olaylarla sık sık karşılaşabilir, daha da beter olaylarla ilgili haberleri gazetelerde okuyabilir, televizyonda seyredebilir. Ayrıca, insanın insana kayıtsız ya da ilgisiz kaldığı sayısız örnekleri de fark etmiş olabilir; "neme lâzım, nene lâzım", "herkesin ocak başı kendine", "suya sabuna dokunma", "etliye sütlüye karışma", "el için yanma nâre, yak çubuğunu bak keyfine", "el elin nesine, gülererek gider yasına", "benden sonra tufan" gibi bencilliği destekleyen sloganları ve tekerlemeleri sık sık işitmiş olabilir; bu yüzden çatışmalı bir duruma girebilir.

*Bütün bunlardan belki de daha tehlikeli olanı -çünkü yukarıda verilen örneklere benzer durumlarda, çocuğun, gerek çevresinde bulunabilecek dürişt ve bilge kişilerin yardımı ile, gerekse okuduğu kitaplar sayesinde ya da kendi aklı ve sezgisiyle iyiye kötüden, doğruyu yanlıştan ayırabilme şansı yine de vardır- ahlâkî yönden yanlış olan değerleri benimsemenin **haklı** ve **yerinde** bir davranış olduğunu, hattâ **akılcı** bir şey olduğunu savunan tutumlardır. "Devlet bu kadar az maaş verirse adam rüşvet almasın da ne yapsın?", "Bir ben miyim enayi, herkes yapıyor da ben niye yapmayayım?", "Herkes mil-yarları götürüyor, adamcağız birkaç yüz bin lirayı zimmetine geçirdi diye mahkemelerde sürünüyor" -ve hemen arkasından Ziya Paşa'nın ünlü beyti: "Milyonla çalan mesned-i izzette serefraz -Birkaç kuruşun mürtekibi cay-ı*

kürektilir." "Viran olası hanede evlâd-u ayal var", "Bu kadar paraya bu kadar çalışılır", "Herkes geç geliyor daireye, ben de geç gitsem ne çıkar?", "Herkes milyonlarca lira vergi kaçıtırken ben evimin değerini biraz düşük göstermişim çok mu?" ve bunun gibi daha bir sürü bahanenin sık sık öne sürüldüğü çevrelerde, çocuklara, bazı ahlâkî değerlerin doğruluğunu nasıl öğreteceğiz? Söz-gelişi, dürüstlüğün "enayilik" değil çok önemli bir erdem olduğunu; az bir parayı çalmakla çoğunu çalmak arasında yalnızca bir derece farkı olduğunu; insanın birtakım bahanelerle, doğru bildiği şeyleri açıkça söylememesinin ahlâka aykırı bir davranış olduğunu; az bir para ile de olsa bir işi yapmayı kendi isteğimizle kabul ettiğimize göre, işimizi en iyi şekilde yapmanın bir görev ve sorumluluk bilinci olduğunu, vb. çocuklarımıza nasıl anlatacağız?

Bu durumdan nasıl kurtulabiliriz? Ahlâk felsefesi ve insan bilimleri -antropoloji, sosyoloji, sosyal psikoloji, özellikle psikoloji, psikanaliz ve ahlâk biliminin, içinde bulunduğumuz bunalımlı durumdan kurtulmada ve yukarıda ana hatlarıyla belirtilmiş olan bu karamsar görünümü değiştirmede ne gibi rolü ve katkısı olabilir? Bu karanlık tablo karşısında, insanlığın geleceğine umut ve güvenle bakabilir miyiz? Felsefe ve insan bilimleri böyle bir güven duygusu ve umut verme konusunda bize ne derece yardımcı olabilir? Felsefenin ve sosyal bilimlerin sağlamış olduğu veriler sayesinde, çağımızın en önemli problemlerinden biri -belki de birincisi- olan ahlâk problemini çözmede ne derece başarılı olabiliriz? Bu konuya geçmeden önce bir parantez açıp kuramsal bilimlerle

uygu malı bilimler arasındaki ayırım üzerinde kısaca durmak istiyorum.

Bilim tarihinde genellikle kuramsal bilimlerle uygulamalı bilimler arasında bir ayırım yapma eğilimi göze çarpmaktadır. Birincilerin amacının nesnelerin tabiatını, başka bir deyimle özel niteliğini anlamamızı sağlamak olduğu söylenir. İster bir fizik obje, ister kimyasal bir madde, isterse bitki, hayvan, insan ya da toplum, insanî ya da toplumsal değerler söz konusu olsun, kuramsal bilimlerin yalnızca "Nedir?" ve "Nasıl?" sorusunu cevaplandırması gerektiğine inanılır. Madde nedir? Hayat nedir? Deprem nedir ve nasıl oluşur? Çiçeklerin üremesi nasıl olur? Göçmen kuşlar yolunu nasıl bulur? Aile nedir? Nevroz nedir? Topluma yön veren ekonomik mekanizmalar nelerdir ve nasıl işler? Ahlâk nedir? İyilik nedir, kötülük nedir? Erdem nedir, mutluluk nedir?, vb., vb... Bu gibi soruların cevapları araştırıldığı ve bulunduğu zaman da, birtakım önermeler, tanımlar, genelleştirmeler, açıklamalar, kurallar, yasalar ve kuramlar çıkar ortaya. Bilim tarihi boyunca daha sonraki araştırmalardan elde edilen bulgular eskileriyle çeliştiği ya da en azından onları geliştirmeyi veya tamamlamayı gerektirdiği zaman da yeni açıklamalar, kurallar, yasalar ve kuramlar ortaya koymak gerekir.*

Uygulamalı bilimlerin ise birtakım pratik sorulara verilecek cevaplarla ilgilendiği öne sürülür. Böyle bir anlayışa göre, uygulamalı bilimler gündelik hayatta işimize yarayacak, hemen kullanılabileceğimiz bilgilere ulaşma amacını güderler. Bu gibi bilgilere ulaşma

* P.H.Nowell-Smith, *Ethics* (Middlesex: Penguin Books Ltd., 1954), ss. 11-22.

imkânını sağlayan soruların başında "Ne yapacağım?" ve "Ne yapmam gerekiyor?" soruları gelir. Bu soruları kendime sorarsam, cevapların sonunda kararların, çözüm yollarının, belli bir niyeti ifade eden önermelerin ya da **ahlâkî ilkelerin** ortaya çıktığı görülür. Bir başkasına soracak olursam, cevaplar bir emir, bir uyarı, öğüt ya da "şunu veya bunu yap ya da yapma" gibi bir tavsiye şeklinde ortaya çıkar. Ahlâkî dille söyleyecek olursak, burada söz konusu olan temel etkinlik birincide bir **seçme**, ikincide ise **seçmeyi tavsiye etmedir**. Öteden beri ahlâk, uygulamalı bir bilim olarak görülmüştür, çünkü amacı uygulamalı bilgilere ulaşmaktır: **Ne yapacağımızı ya da ne yapmamız gerektiğini** bildiren bilgilere ulaşmak...

Bu ayrımın yapay olduğunu, olsa olsa bilgi toplama yöntemlerinde ve süreçlerinde kolaylık sağlamak için yapıldığını, ya da bilimsel alandaki uzmanlaşmanın sonucu olduğunu düşünüyorum. Bence, her bilgi kullanılır ve kullanılmalıdır. Alfred North Whitehead'in deyiimiyle, kullanılmayan -ya da kullanılamayan- bir bilgi "ölü" bilgidir, "cansız" bilgidir. Özellikle psikoloji asla soyut, salt kuramsal bir bilim olamaz. Alfred Adler ve Erich Fromm gibi psikologların da çok açık bir şekilde belirtmiş oldukları gibi, psikoloji aslında uygulamalı bir bilimdir. Psikoloji, tüm bulgularını bütün insanlığın hizmetine sunmalı, genellikle herkesin anlayabileceği ve kullanabileceği şekilde sunmalı, günlük sorunlarına uygulayabileceği ve bu sorunlara çözüm yolları bulabileceği şekilde sunmalıdır. Bu bakımdan, psikologların **ahlâk** konusuna eğilmeleri de kaçınılmazdır. Daha önceki dönemlerde filo-

* Alfred North Whitehead, *The Aims of Education - And Other Essays* (New York: Mentor Books, 1949).

zofların ve edebiyatçıların yapmış olduğu görev, bugün en az onlar kadar -hattâ psikoloji ve psikanaliz alanındaki gelişmeler dolayısıyla onlardan da fazla- psikologlara düşmektedir.

Bununla birlikte, ahlâk psikologları, genelde, şu ya da bu gibi bir durumda nasıl hareket etmemiz gerektiğı konusunda **ayrıntılı** pratik öğütler vermezler bize. Ama hepsi, ahlâk filozofları geleneğinde olduğu gibi, şu nokta üzerinde birleşirler: Ahlâkın gayesi uygulamalı bilgilere ulaşmaktır. Amaçları, iyiliğin "ne" olduğunu bilmemizi değil, iyi olmamız **gerektiğini** ve **nasıl iyi olabileceğimizi** öğrenmemizi sağlamaktır. Ama "iyi"nin ne olduğunu bilmezsek, nasıl "iyi" bir insan olmağa çalışabiliriz? Önce "İyi bir insan kime denir?" sorusunu cevaplandıracağız ki, iyi bir insan olmağa gayret edelim. Ayrıca, kendimizi tanımazsak, kendi hatalarımızı, kusurlarımızı ve zaaflarımızı göremezsek bütün bunları nasıl düzeltebiliriz? Bu bakımdan, "Ne yapacağım?" ya da "Ne yapmam gerekiyor?" gibi sorulara cevap vermeden önce "Ben neyim, kimim, nasılım?" sorusunu cevaplandırmam gerekir. Ku-ramsal bilgilerle uygulamalı bilgiler arasındaki ayrımın yapaylığı bu noktada da çok açık bir şekilde belli olmaktadır.

Ahlâk filozoflarının ve ahlâk psikologlarının bir başka noktada da birleştiklerini görüyoruz: İnsanların bazı **gayeleri, amaçları ve istekleri** olduğu ve bunları **gerçekleştirmek, başarmak, tatmin etmek** istedikleri... Bu amaçlar "iyi bir hayat" olabilir, "insan için iyi olan şeylere ulaşmak" olabilir "mutluluk" olabilir, vb. Burada bütün bu amaçların "ne" olduğunu genel olarak tanımla-

mak kadar, bu amaçlara "nasıl" ulaşabileceğimizi ortaya koymak da filozofların ve psikologların görevidir. Bu noktada da kuramsal ve uygulamalı bilimlerin iç içe geçtiğini görüyoruz.

Tutalım ki, "iyi bir hayat"ın, "iyi bir insan olma"nın ve "mutluluğun" ne olduğunu öğrendik. İnsan için neyin "iyi", neyin "kötü" olduğunu da biliyoruz. Ahlâk filozofları ve psikologlar bize bu konuda gerekli bilgileri de sağlamış olsunlar. Tutalım ki, bu gayelere "nasıl ulaşabileceğimizi" ve bu gayelere varmak için hangi yöntemleri kullanabileceğimizi de biliyoruz. İstenilen gayeye ulaşmak için yeterli midir bu bilgiler? Nowell-Smith bu konuda çok güzel bir örnek veriyor bize: Çocuğunun saldırgan olarak yetişmesini istemeyen bir babadan söz ediyor. Şimdi bu örnek üzerinde bir parça duralım ve Nowell-Smith'in kuralları bilme ve uygulama alanına koyma problemi açısından ele aldığı bu örneği, kuramsal ve uygulamalı bilimlerin nasıl iç içe geçmiş olduğunu göstermesi bakımından biraz daha derinlemesine inceleyelim.

Diyelim ki, bir baba, çocuğunun haris, açgözlü ve saldırgan bir insan olmasını istemiyor. Psikologlar da, ampirik araştırmalara dayanarak, çocuğu vaktinden önce mededen kesmenin onda bu gibi özelliklerin gelişmesine yol açtığını ortaya koymuş olsunlar. Açgözlülüğe ve saldırganlığa yol açan başka etkenleri de ışığa çıkarmış olsunlar. Bütün bunları bilmek o adamın problemini çözmek için yeterli midir? Şüphesiz hayır. Söz gelişi, emzirmek annenin sağlığı için zararlıysa ya da annenin çalışması, yoksulluk, yanlış eğitim tekniklerinin benimsenmesi, vb. gibi

* Aynı eser, s. 15.

sosyo-kültürel etkenler dolayısıyla veya ölüm gibi tabii etkenler nedeniyle bebeğin emzirilmesi mümkün olamıyorsa durum ne olacak? İşte bu noktada psikoloji alanından sosyal psikoloji ve sosyoloji alanına geçmek zorunda kalıyoruz. İster tabii, isterse sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel etkenler sonucu olsun, bu gibi olumsuz şartları ortadan kaldırmak ya da telâfi etmek için toplum **ne yapabilir** ve **ne yapmalıdır**? Yukarıdaki örneğin üzerinde işlemeğe devam edersek, annenin hastalığı ya da çalışması veya ölümü halinde bebeğin gereken şekilde beslenmesini sağlamak için ne gibi toplumsal kurumlar ya da çareler önerilebilir? Yani çocuğun **istenilen** şekilde yetişmesi için nasıl bir toplumsal düzen kurmak **gerekir**? Demek ki, yine kuramsal ya da normatif alana dönüyoruz. Böylece, şöyle bir şema çıkıyor ortaya:

Mutluluk ve insan için iyi olan şey nedir? (Kuramsal ve normatif alan)

Bu amaca ulaştıracak araçlar nelerdir? + Bu amaçlara varmayı engelleyen etkenler nelerdir? (Ampirik araştırma alanı)

Bu araçları kullanmak ve bu engelleri ortadan kaldırmak için yapılması gereken şeyler nelerdir? (Yine normatif alan)

Görülüyor ki, burada felsefe, ahlâk, psikoloji, sosyal psikoloji, sosyoloji ve kültür antropolojisi iç içe geçmiş durumdadır. Başka bir deyimle, istenilen amaca varabilmek için kuramsal ve uygulamalı bilimlerin elbirliğiyle çalışmak zorundadır.

*Kuramsal bilimlerle uygulamalı bilimler arasındaki yakınlığa dikkati çektikten sonra, **ahlâk problemine** ve bu problemin çözümünde insan bilimlerinin ne gibi bir katkısı bulunabileceği konusuna dönebiliriz.*

*Ahlâkın temel probleminin "İyilik ve kötülük nedir?", "İyilik ve kötülüğün kaynağı nedir?", "İyiliğe ulaşmak ve kötülükten kaçınmak nasıl mümkün olabilir?" gibi belli başlı üç soruya cevap aramak olduğunu görüyoruz. İnsanlık tarihi kadar eski bir problemdir bu. Bugün dünyamızın birçok yerinde, özellikle Avustralya, Afrika ve Amerika'nın çeşitli yerlerinde yaşamaya devam eden **ilkel topluluklar** üzerinde yapılan sosyal ve kültürel antropolojik araştırmalardan elde edilen verilerden öğrendiğimize göre, iyi ve kötü güçlerin varlığı ve iyi güçlerin yardımının nasıl sağlanacağı, kötü güçlerden ise nasıl kaçınılacağı toplum içerisindeki düzeni sağlayan temel kuralların ve bu kurallara dayanan örf ve âdetlerin başlıca amacını oluşturmaktadır.*

*Toplumsal gelişmenin daha ileri aşamalarında, çok tanrılı dinlerden tutun da, Maniheizm gibi hem iyi hem de kötü güçlerin dünyaya egemen olduğu görüşünü savunan ikili dinlere ve tek bir Tanrının egemen olduğunu kabul eden, ama şeytan, iblis, ifrit gibi adlarla belirlenmiş kötü bir gücün de dünyanın düzenine karıştığını öne süren ve insan ruhunu bu iki gücün birbirini yenmeğe çalıştığı bir savaş alanı olarak gören tek tanrılı dinlere varıncaya kadar bütün **dinler** insanın **iyiye** nasıl ulaşabileceğini, **kötüden** ise nasıl kaçınabileceğini amaçlayan birtakım ayrıntılı kurallar ve uygulamalar (ameller) sistemi koymuşlardır ortaya.*

*Dinsel sistemlerin yanında, çok eski çağlardan bu yana dünyanın çeşitli yerlerinde, bazen dinle karışmış, bazen dinden ayrı olarak gelişmiş **ahlâk felsefelerinde de -Eski Çin, Hind, Yunan filozoflarının, vb. ahlâk sistemlerinde- ön planda her zaman iyilik ve kötülük problemi yer almıştır.***

*Ayrıca çeşitli **mitolojiler, efsaneler, peri masalları vb. kaynaklarda da iyi ve kötü güçlerin -devler, ejderhalar, cinler, periler, olağanüstü güçlü efsanevî kahramanlar, vb.- birbiriyle yaptığı bitip tükenmek bilmeyen savaşlarla ilgili pek çok hikâyenin bulunduğunu görüyoruz.***

*Bütün bu sistemler ve başlangıçta temellerini daha çok bu gibi sistemlerden alan örf ve âdetler, ahlâk, hukuk, vb., davranış kurallarını belirleyen öteki sistemler iyi ve kötünün ne olduğu, iyilik ve kötülüğün kaynağı, iyiliğe ulaşmanın, kötülükten ise kaçınmanın nasıl mümkün olacağı, iyi ve kötü davranışların karşılığı olarak ortaya çıkan mükâfat ve cezaların neler olabileceği gibi konularda birbirinden oldukça farklı ve ayrıntılı birtakım kurallar ve normlar koymuşlardır ortaya. Ama hepsinde ortak olan nokta, **iyiliğe ulaşmanın, kötülükten ise kaçmanın insanın temel gayesi olduğu** şeklindeki inançtır ve bizi burada ilgilendiren de yalnızca bu ortak görüş ve anlayıştır.*

*Çağdaş psikolojinin gelişmesiyle, özellikle psikanaliz alanındaki gelişmelerle birlikte, **iyilik ve kötülük probleminin, başka bir deyimle ahlâk probleminin bilimsel bir yaklaşımla ele alındığını** görüyoruz. Psikanaliz, insan ruhu üzerindeki sayısız gözlemlere ve deneyimlere dayanan çok geniş kapsamlı incelemeler ve araştırmalar sonucunda*

elde edilen verilere ve bulgulara dayanarak, ahlâk probleminin aydınlatılmasında ve çözümünde çok önemli katkılarda bulunmuştur. Burada tüm psikanalitik kuramların bu problemi ele alış biçimindeki farkları ve benzerlikleri karşılaştırmalı bir şekilde özetlemeyi düşünmüyorum. Amacım yalnızca çevirisini sunduğumuz bu kitabın yazarı olan Erich Fromm'un bu konudaki görüşlerini kısaca gözden geçirmek, Fromm'un temel sistemi içerisinde ahlâk problemine ne derece ağırlık verdiğini göstermek ve ahlâk problemini nasıl bir yaklaşımla ele aldığını ortaya koymağa çalışmaktır. Ancak, bunu yapabilmek için, geleneksel psikanalizin kurucusu olan **Sigmund Freud'un bu konudaki görüşlerini** ana hatlarıyla gözden geçirmekte yarar vardır.

Freud, insanı aslında içgüdüleriyle belirlenmiş **biyolojik** bir varlık olarak görmüş ve insanda iki temel içgüdü'nün var olduğunu öne sürmüştür: **Kendini koruma içgüdü'sü** ve "libido" olarak adlandırdığı **cinsel içgüdü**. Freud'a göre insan, yaşamak ve kendi soyunu sürdürmek için bu içgüdülerini tatmin etmek zorunda olan bir yaratıktır. Ama aynı zamanda, bu içgüdülerini tatmin edebilmek için başka insanların varlığına da ihtiyaç duyması bakımından **toplumsal** bir düzen kurmak ve böyle bir düzen içerisinde yaşamak zorundadır. Toplum, bir yandan insanın doğuştan gelen içgüdülerini tatmin etmek için bireye yardımcı olmakla birlikte, bir yandan da -bireyin içgüdülerinin alabildiğine tatmin edilmesinin ya da başka bir deyimle başı boş bırakılmasının yaratacağı toplumsal düzensizlik ve kargaşa nedeniyle- bu içgüdüleri sınırlamak ve denetlemekle görevlidir. Freud'un deyimiyle bu içgüdüleri, özellikle cinsel içgüdüleri baskı altında

tutmakla görevlidir. Böyle bir denetim ve baskı ise bireyle toplum arasında **temel bir çatışmanın** ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Freud'a göre, insan aslında **bencil** ve **anti-sosyal** bir yaratıktır. Toplum onu ehlîleştirmeli ve sosyalleştirmeli, yani **uygarlaştırmalıdır**. İnsanlık tarihi, Freud'a göre, böyle bir uygarlaşmanın tarihidir. Baskı ne kadar fazlaysa uygarlık da o kadar gelişmiştir, ama insanın tabîî ihtiyaçlarının, özellikle cinsel ihtiyaçlarının gerektiği şekilde tatmin edilmemesinden ileri gelen **çatışma** da o ölçüde artmıştır.

Freud'a göre, toplumun birey üzerindeki denetimi ve baskısı sonucunda iki değişik olay ortaya çıkmıştır: Freud'un "sublimation" dediği **yüceltme** ve **nevrozlar**. Bireyin tabîî eğilimlerinin ve içgüdülerinin baskı altına alınması, bu eğilimlerin ve içgüdülerin, toplumun -ve sosyalleşme sürecinin sonucu olarak bireyin kendisinin- değer verdiği, yüksek gördüğü birtakım **yüce** gayelere yöneltilmesine yol açmıştır; böylece din, ahlâk, kültür, sanat, insanî amaçlara yönelik bilimsel çalışmalar **ye bu gibi birtakım yüceltilmiş değerler ve kurumlar** ortaya çıkmıştır. Ama öbür yandan, kültürleşmenin ve uygarlaşmanın **bedelli** olarak da, bireyin içgüdülerinin gerektiği şekilde tatmin edilememesi yüzünden **nevrozlar**, yani genel anlamıyla birtakım ruhsal bozukluklar ortaya çıkmıştır. Freud'a göre, yüceltme ve uygarlık ile tatmin ve nevrozluk arasında şöyle bir orantı vardır: Yüceltme ve uygarlık ne kadar fazlaysa, tatmin o kadar azdır, nevrozluk da o ölçüde artmıştır. Bu bakımdan, nevrozluk uygarlığın bir ürünü, daha doğrusu bedelidir.

Freud, birey ve toplumu aslında birbirinden ayrı, hattâ birbirinin karıştı olan iki farklı birim olarak görmüş, bireyle toplum arasındaki ilişkiyi de daha çok statik bir ilişki olarak nitelemiştir. Tüm uygarlaşma ve kültürleşme süreçlerine rağmen, birey, temel eğilimleri açısından tarih boyunca hep aynı kalmakta, yalnızca toplumun baskı derecesine göre değişmektedir; daha az ya da daha çok uygar bir hale gelmektedir. Baskı altında tutulmuş da olsa insan aslında vahşîdir, yırtıcıdır ve yıkıcıdır, yani kötüdür. Ne kadar uygarlaşırsa uygarlaşsın insan tabiatının temeli değişmez. Tarih boyunca baskının az olduğu ya da bir dereceye kadar ortadan kalktığı dönemlerde patlak veren savaşlar ve bu gibi yıkıcı eylemler, Freud'a göre, bunun inkâr edilemez kanıtlarıdır.

Görülüyor ki, Freud, ahlâk konusunda insan tabiatının kötü olduğunu öne süren geleneksel anlayışa bağlı kalmıştır. Bunun içindir ki, insan tabiatının değiştirilemeyeceğini ve kötülüğün yeryüzünden silinemeyeceğini, olsa olsa denetlenebileceğini kabul eden karamsar bir görüşün temsilcisidir. Başka bir deyimle "aslî günah" kavramını benimsemiş olan -yani insan tabiatının ta başından lânetlenmiş olduğunu, kötü olduğunu, kendi başına kurtuluşa ulaşmasının mümkün olamayacağını öne süren- kötümser bir dinsel görüşün din-dışı alandaki temsilcisidir. Ölmünden az önce, yanında bulunan yakın dostlarının anlattığına göre, Freud, 2. Dünya Savaşı'nın o korkunç ve insana dehşet veren acı sonuçlarını kendi kuramının doğruluğunun birer kanıtı olarak görmüş ve bundan büyük bir üzüntü duymuştur.

Fromm'a gelince: Freud'un biyolojik etkenlere ağırlık vermesine ve insanı aslında biyolojik bir varlık olarak görmesine karşı, Fromm, **sosyo-kültürel** etkenlere ağırlık vermiş ve insanın daha çok **sosyal** bir yaratık olduğu noktası üzerinde durmuştur. İnsanın hiç şüphesiz açlık, susuzluk, cinsel ihtiyaç, uyku ihtiyacı ve bu gibi, hayvanlarla ortak olarak sahip olduğu birtakım temel fizyolojik ihtiyaçları vardır. Ama bu ihtiyaçların ifade ve tatmin şekilleri toplumdan topluma ya da kültürden kültüre değişmektedir, dolayısıyla sosyo-kültürel etkenlerle belirlenmektedir.

Ayrıca, Fromm'a göre, psikolojinin esas problemi bu gibi temel ihtiyaçların tatmininden ya da engellenmesinden doğacak sonuçlarla ilgili değildir. Fromm, psikolojinin temel probleminin bireyin dış dünya ile -tabiatla ve başka insanlarla- **kendine özgü bir ilişki kurmasından** kaynaklandığına ve böyle bir ilişkinin de ancak öğrenme, eğitim ve kültürleşme süreçleriyle gerçekleştirileceğine dikkati çekmektedir. Fromm'a göre, insanın dış dünya ile ve toplumla ilişki kurma ihtiyacının tatmin edilmesi, en az temel ihtiyaçlarının tatmin edilmesi kadar önemli ve zorunludur, belki de onlardan daha zorunludur. Dolayısıyla, insan, Freud'un düşündüğü gibi bencil ve anti-sosyal bir varlık olacak yerde, tersine, **sosyal** bir varlıktır. Çünkü Fromm, insan davranışına yön veren itkiler ve çeşitli etkenler içerisinde en etkin gücün **sevgi** olduğuna inanmaktadır: Sevmek, başkalarına yönelmek, başkalarıyla sevgiye ve işbirliğine dayanan ilişkiler kurmak, kendini kendi dışındaki bir şeye, bir fıkre, bir davaya yönelmek , başka insanlarla ve dış dünya ile birleşmek,

vb. ihtiyaçlar da insan varlığına sıkı sıkıya bağlı olan ihtiyaçlar olarak görünmektedir.

Freud'un, bireyle toplumu birbirinden ayrı ve birbirine zıt birimler olarak görmesine karşı, Fromm, birey ve toplumu **birbiriyle ilişkili bir bütün** olarak görmekte ve karşılıklı olarak birbirlerini etkilediklerini ve değiştirdiklerini ne sürmektedir. Dolayısıyla, bireyle toplum arasındaki ilişki, Freud'un ne sürmüş olduğu gibi statik bir ilişki olacak yerde, **dinamik** bir nitelik taşımaktadır. Fromm'a göre, toplum yalnızca bir baskı unsuru değildir; bireyin üzerinde **yapıcı** bir etkide de bulunur. İnsan bir anlamda kültürel bir üründür; ama bireyin de toplumu ve toplumsal olayları etkileyebilme, yönlendirebilme ve değiştirebilme gücü vardır. Sosyo- ekonomik ve kültürel şartların insan karakterine biçim vermesi, bireyle toplum arasındaki ilişkinin yalnızca bir yönüdür. Öteki yönü ise, bireyin temel çabalarının kültürün yapısı ve gelişme yönü üzerinde belirleyici bir etkide bulunmuş olmasıdır.

Freud'un, insanlık tarihini uygarlaşmanın tarihi olarak görmesine, uygarlığın gelişmesini ise toplumun birey üzerindeki baskısına bağlamasına ve bu toplumsal baskının gerekliliği üzerinde ısrarla durmasına karşı, Fromm, insanlık tarihini, insanın **dış otoritenin baskısından kurtulup bireyselliğini kazanmış olmasını** ifade eden bir süreç olarak yorumlamaktadır. Tarih boyunca insan, özellikle reform çağından bu yana, ait olduğu ve özdeşleştiği gruptan -aileden, klandan, din topluluktan, toplumdan, vb.- koparak bireyselliğini kazanmış, özgürlüğüne ve bağımsızlığına kavuşmuş, kendi güçlerini, aklını, iradesini, yaratıcılığını, vb. imkânlarını ve yeteneklerini

kullanabilecek hale gelmiştir. Ama bir yandan da insanın -ait olduğu ve kendisine güvenlik sağlayan gruptan ya da topluluktan koptuğu için- **yalnızlığı, güvensizliği ve şüpheleri** artmıştır. Şimdi yeniden güvenliğe ulaşmak, kendi hayatına ve dünyaya bir anlam kazandırmak, yeniden dış dünya ve başka insanlarla birleşmek ve özdeşleşmek zorundadır. Fromm'a göre, çağdaş insanın temel problemi budur ve bu problem -az sonra göreceğimiz gibi- ahlâk problemiyle yakından ilgilidir.

Fromm, çocuğun gelişmesinde de aynı sürecin ege-men olduğunu göstermektedir bize. Çocuk da, büyüdükçe kendi bilincine varmaya ve kendisiyle başkalarının birbiri-nden ayrı varlıklar olduğunu fark etmeye başlar. Uygun çevresel şartlar sağlandığı takdirde -ve doğuştan gelen be-densel, zihinsel ve duygusal imkânlar var olduğu takdirde- yavaş yavaş kendi benliğini kazanır. Tıpkı toplumsal geliş-me olduğu gibi, kendini **ayrı ve bütünleşmiş** bir varlık olarak görür, **bireyselliğine, bağımsızlığına ve özgürlüğü-ne** ulaşır. Ama burada da yine belli bir gruba "ait olma" ve "güvenlik" duygularının yitirilmesi yüzünden **endişe, güvensizlik ve yalnızlık** duygularının arttığını, dolayısıyla dış dünya ve başka insanlarla yeni bir ilişki ve birlik kur-ma çabalarının ortaya çıktığını görüyoruz. Çocuğun geliş-mesi normal ve sağlıklı bir çevre içerisinde gerçekleştiği takdirde, çocuk, yaratıcı güçlerini ve eğilimlerini geliştire-bilecek, kendine olan güveni, saygısı ve sevgisi artacak, aynı zamanda başkalarıyla karşılıklı bir sevgi ve saygıya dayanan olumlu ilişkiler kurabilecek hale gelecektir. Ama çocuğun iradesine ve bağımsızlığına karşı çıkan, yaratıcı eğilimlerini gerçekleştirmesine imkân vermeyen **aşırı en-gellemelerde** bulunan ya da çok fazla **koruyucu** bir tavır

takınan, bu yüzden çocukta bir güçsüzlük duygusuyla birlikte öfke, nefret, düşmanlık gibi **yıkıcı** duyguların ortaya çıkmasına neden olan sağlıklı bir çevre söz konusu olduğu zaman, çocuğun olumlu yönde gelişmesi mümkün olmayacaktır. Bu gelişme süreci içerisinde aşırı engellemelerin yarattığı düşmanlık duygusu ne kadar şiddetliyse, çocukta güvensizlik ve yalnızlık duygusu ve bu duygulardan kaynaklanan **endişe** de o ölçüde fazla olacak, bu nedenle çocuk gerçek bir çözüme ulaşmada başarılı olmayacaktır. Birinci durumda çocuk **sevgi** ve **yaratıcı** işle kendini yeniden dış dünya ve başkalarıyla ilişkili hale getirebildiği, böylece hem bir **birlik** ve **biriciklik**, hem de **ait olma** ve **özdeşlik** duygusuna yeniden ulaşabildiği halde, ikinci durumda bunu başaramayacaktır. Bu yüzden normal gelişmede bir sapma olacak ve çocuk sadism, masochism, yıkıcılık, otomat gibi uyma, vb. **kaçış mekanizmalarına** başvuracak, dolayısıyla bir yandan **nevrozluğun**, öte yandan **kötülüğün** ortaya çıktığı görülecektir. Fromm'a göre, aynı süreç insanlığın gelişmesi için de söz konusudur: Bireyin bağımsızlığını, özgürlüğünü, yaratıcı gelişmesini engelleyen otoriter sistemlerde de aynı sapma göze çarpmaktadır.

Bütün bu söylenenlerden ortaya çıkan bir sonuç olarak, Fromm'a göre (ve Horney, Sullivan gibi öteki Yeni Freud'çulara göre), insan tabiatı Freud'un öne sürmüş olduğu gibi **kötü değildir**. İnsan tabiatı bir anlamda ne iyidir, ne de kötüdür, yalnızca birtakım imkânlarla donatılmıştır. İnsan tabiatı gelişmek, açılmak, tüm imkânları ile gerçekleştirmek, dış dünyayla ve başka insanlarla bütünleşmek ve özdeşleşmek istemektedir. Bunları yapma imkânını bulamadığı zaman, tabî ve normal gelişmede bir

sapma olmakta ve **kötülük** dediğimiz şey ortaya çıkmaktadır. Fromm'a göre, kötülük, insan tabiatının ayrılmaz bir niteliği olacak yerde, sağlıklı sosyal ve kültürel çevrelerin ve yanlış eğitim teknik ve yöntemlerinin bir ürünüdür.

Bu bakımdan, Freud'un insan tabiatı ve insanlığın geleceği konusunda **karamsar** bir görüşün temsilcisi olmasına karşı, Fromm insana ve insanlığın geleceğine umutla bakan **iyimser** bir yaklaşımın temsilcisidir. Umutludur, çünkü insanın kendi problemlerini çözme yeteneğinin bulunduğuna inanır. Çağdaş insanın içerisinde bulunduğu çelişmelerin ve çatışmaların çoğu Fromm'a göre, insanın varoluş şartlarından değil, **tarihsel** şartlardan ve bu şartların gerektirdiği toplumsal düzenden kaynaklanmaktadır. İnsanoğlunun içinden çıkılamazmış gibi görünen karmaşık problemleri insanın kendi eseridir ve bu problemleri çözmek de yine kendi elindedir. Ama bütün bu problemlerin ortaya çıkışı tarih boyunca nasıl uzun bir zaman aldıysa, onları çözmek de yine uzun bir zaman alacaktır. Çünkü bulunan her çözüm, yeni çelişmelerin ve yeni problemlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bunun içindir ki, Fromm, kısa bir süre içerisinde ve çabucak gerçekleştirilecek çözüm yollarının bulunabileceğini düşünmemektedir. İyimserdir, umutludur, ama hiçbir zaman bir hayalperest değildir. Tıpkı insanın kendi kaderini belirlemesinin yine kendi elinde olduğuna inanan Alfred Adler gibi, ve öteki Yeni Freud'çular gibi...

Fromm'un düşünce sistemi ve bu sistem içerisinde ahlâk probleminin yeri ile ilgili **genel bilgileri** kapsayan bu açıklamalardan sonra, **özellikle ahlâkla** ilgili görüşlerinin kısa bir açıklamasına geçebiliriz.

Fromm'un, ahlâkla ilgili incelemelerine felsefeyle başladığını görüyoruz. İnsanı bir bütün olarak gören ve temelinde yine felsefeye dayanan geniş kapsamlı bir **insan bilimi** açısından ele alıyor ahlâk problemini. İnsan nedir? İnsanın amacı nedir? İnsanın dünya ve toplum içerisindeki yeri nedir? Evrensel bir insan tabiatından söz edilebilir mi?, vb. sorular, Fromm'a göre, ahlâk problemini ele almadan önce mutlaka cevaplandırılması gereken sorulardır. Daha sonra **psikolojinin** ve özellikle **psikanalizin** bulgularına dayanarak ahlâk probleminin tüm kişiliğin gelişmesindeki önemini vurguluyor. Fromm'a göre, ahlâkî normların ve değerlerin insanın kendisini, yani kendi güçlerini, yeteneklerini ve imkânlarını gerçekleştirmesi bakımından hayati bir önemi vardır. Ahlâk sorunları tüm kişiliğin incelenmesinden ayrılamaz. Fromm, verdiğimiz değer yargılarının hareketlerimizi ve davranışlarımızı belirlediğini; ruh sağlığımızın ve mutluluğumuzun bunların geçerliğine bağlı olduğunu; nevrozların son tahlilde bir ahlâkî başarısızlığın belirtisi olduğunu; birçok durumlarda, nevrotik bir belirtinin ahlâkî bir çatışmanın özel bir ifadesi olduğunu; psikanalitik tedavinin başarısının kişinin ahlâkî sorunlarını anlamağa ve çözmeğe bağlı bulunduğunu öne sürüyor.

Fromm, psikolojiyle ahlâk arasındaki yakın ilişkiyi ortaya çıkardıktan sonra bir adım daha ileri gidiyor ve **sosyal bilimlerin** alanına geçiyor. İnsanın toplumla olan ilişkisine çok büyük bir önem veriyor ve tekrar tekrar bu konu üzerinde duruyor. Özet olarak, Fromm, şu önermelerin geçerliğini kesinlikle kabul ediyor: (1) İnsanın doğuştan gelen temel bir tabiatı vardır; (2) toplum, insan tarafından bu temel insan tabiatına sıkı sıkıya bağlı olan

ihtiyaçları tatmin etmek üzere yaratılmıştır; (3) ne var ki, şimdiye kadar yaratılmış olan sosyal düzenlerin hiçbiri, insan varlığının temel ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde düzenlenmemiştir; ve (4) insan varlığının temel ihtiyaçlarını karşılayacak bir toplum düzeni yaratmak mümkündür. Fromm, buna "sağlıklı toplum" diyor ve sağlıklı bir toplumun özelliklerini şu şekilde özetliyor: İnsanın insanla sevgiye dayanan bir ilişki kurduğu, içerisinde kardeşlik, dayanışma ve işbirliğine dayanan bağların kök saldığı bir toplum; başka insanlara ve topluma otomat gibi uyacak yerde, kendini kendi güçlerinin öznesi olarak görmesini sağlayan, insanın gerçeği bozma ve putlara tapma ihtiyaını duymaksızın belli bir amaca yönelmesine ve kendini bir şeye adanmasına imkân veren bir toplum; tabiatı yıkıcılıkla değil yaratıcılıkla -yaratıcı işle- aşmasını mümkün kılan bir toplum; kısaca, insanın temel ihtiyaçlarını ve yaratıcı eğilimlerini gerçekleştirmesine imkân veren bir toplum... Böyle bir topluma Fromm "sağlıklı toplum" diyor ve sağlıklı bir toplum içerisinde sağlıklı bireylerin yetişeceğini, nevrozluk ve kötülük probleminin ortadan kalkacağını, yani ahlâk probleminin zlebileceğini ne sürüyor.

Yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi, böyle bir safhaya ulaşmak, insanlığın gelişme süreci içerisinde hiç şüphesiz kolay kolay gerçekleşmeyecek ve gelişmesi oldukça uzun bir zaman alacaktır. Bir anlamda bu bir **utopia** olarak görülebilir, ama Fromm'un sağlıklı toplumu salt hayal-gücünden kaynaklanan ve alabildiğine başı boş hayallere dayanan bir utopia değildir. İnsan ve toplumla ilgili amprik incelemeler ve araştırmalar sonunda ortaya çıkan bilimsel bulgulara dayandığı için, buna "utopia" de-

*mek yerine, insanlığın geleceğine umutla ve iyimser bir gözle bakan bir sosyal psikoloğun ve psikanalistin **normatif** bir çalışması demek daha doğru olur.*

Burada, herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermemek için, çevirisini sunduğumuz kitabın gerek alt-başlığında, gerekse içerisinde en çok kullanılan iki kelimedenden veya iki terimden, "morals" ve "ethics" terimlerinin içeriklerinden ve Türkçe karşılıklarından kısaca söz etmeyi de gerekli görüyoruz.

*"Töre" veya "ahlâk" olarak Türkçeye çevrilen "morals" kelimesi, latince **mos**, **moris** ve **mos** kelimesinin çoğulu olan **mores** kelimesinden türetilmiştir. Sosyolojik anlamda "mores", "görenek" (folkways) denen, toplum içerisinde yapılması, uyulması toplumca arzu edilen ve beğenilen hareketlerden çok daha fazla yaptırım gücü olan, uyulmadığı veya uygulanmadığı zaman toplumun şiddetle tepki göstermesine neden olan, sosyal olarak cezalandırılan davranışlar ya da normlardır. Bu davranış şekilleri ya da normları, bütün bir gruba veya bütün bir topluma mal olmuş, yaygın davranış kurallarıdır. Doğruya ve iyiye yönelmeyi sağlarlar; birey ve toplum için kötü ve zararlı olanı, yapılmaması gerekeni belirlemek için vardırırlar. Bunlar, toplumun kültürünün tarihî oluşumu içerisinde zamanla gelişmiş anonim davranış kurallarıdır. Doğruya ve iyiye yönelik olan bu kuralların tümüne, o toplum için geçerli olan **ahlâk kuralları** diyoruz. Bu kurallardan bazıları, geleneksel hukuk sistemleri içerisinde de yer almış olabilirler; böylece hukukî bir yaptırım gücüne de kavuşabilirler. İnsanlığın bazı ortak değerlerine*

dayanan birtakım evrensel ahlâk kuralları bulunmakla birlikte, ahlâkî değerler, ayrıntılar söz konusu olduğunda, toplumdan topluma değişirler. Bu yüzden antropologların ve sosyologların pek çoğu rölativist bir ahlâk görüşünü benimsemişlerdir.

*"Ethics" kelimesi ise, Yunanca "karakter" anlamına gelen "ethos" kelimesinden türetilmiştir. "Kültürel ethos" dendiği zaman, bir kültüre veya alt-kültüre ayırt edici özelliğini kazandıran ya da o kültürün özel niteliğini belirleyen hâkim değerlerin, fikirlerin ve ideallerin tümü anlaşılır. Biz ethos'a, ancak bir soyutlama yaparak ve ideal olanı arayıp bularak ulaşabiliriz. Ethos'tan türetilmiş **ethics** terimi de, özel anlamda ya da teknik bir terim olarak kullanıldığı zaman, ideal olana, soyut olana işaret eder. Ethics, değerlerin ve ahlâk kurallarının incelenerek ilkeler halinde ortaya konulması sonucunda oluşur. Bir anlamda bir ahlâk sistemi, bir ahlâk görüşü ya da anlayışdır. Bu bakımdan, ethics toplumda yaygın olan ahlâk kurallarından daha özel, daha bireysel ve daha felsefidir. Bir Budist, bir Hristiyan ya da bir İslâm ahlâkından veya belli bir tarikatın ahlâkından söz ettiğimiz zaman, burada kastedilen genel bir ahlâk değil, özel bir ahlâktır, bir ethics'tir. Bir iş ya da meslek ahlâkından, bir lonca ahlâkından ya da bir Ahî ahlâkından, bir hekimlik ahlâkından söz ettiğimiz zaman da, burada söz konusu olan yine ethics'tir. Bir kişiye ya da bir filozofa ait olan özel bir ahlâk görüşünden söz ettiğimiz zaman da yine ethics'ten söz etmiş oluruz. Bütün bu örneklerde söz konusu edilmiş olan ahlâk kuralları, belli bir fikrin, belli bir dünya görüşünün ya da belli bir felsefî görüşün uygulanması amacıyla ortaya konulmuş olan kurallardır.*

Görüldüğü gibi, çevirisini sunduğumuz kitabın alt-başlığı, "Ahlâk Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme" adını taşımaktadır. Burada "ahlâk" kelimesinin karşılığı olan İngilizce kelime "ethics"tir. Bu terim, metin içerisinde hem genel anlamda, hem de özel anlamda kullanılmıştır. Genel anlamda kullanıldığı zaman, içerik bakımından, "morals" ya da "morality" kelimelerinden bir farkı yoktur ve çeviri boyunca, genel anlamda kullanılan ethics kelimesi "ahlâk" kelimesi kullanılarak Türkçeye çevrilmiştir. Özel anlamda kullanıldığı zaman ise, bu terimin tam bir Türkçe karşılığı bulunmadığı için, ahlâk kelimesine bazı kelimeler ekleyerek terimin içeriğini belirlemeğe çalıştık; belli bir dönemin, belli bir inanç sisteminin "ahlâk görüşü", "ahlâk anlayışı" ya da "ahlâk sistemi" dedik. Bir filozof söz konusu olduğu zaman da, "ethics" kelimesini genellikle "ahlâk felsefesi" olarak Türkçeye çevirmeyi uygun bulduk. Bunların dışında, "morals" ve "ethics" kelimeleri arasında ince bir ayrıma gitmeden her ikisini de "ahlâk" olarak Türkçeye çevirdik.

Fromm'un ahlâk üzerindeki bu çalışması, çağımızın ahlâk problemini ışığa çıkarmada ve dolayısıyla çözmede yararlı olabilecek çok geniş kapsamlı kuramsal bilgiler sağlamaktadır. Bunun yanında, dikkatle okunduğu zaman görülecektir ki, bu kitap aynı zamanda tek tek insanlara yani bireylere de kendi ahlâk problemini çözme konusunda yardımcı olacaktır. Ahlâk, herkesin kendi ahlâk sorunlarına eğilmesini, bu sorunlar üzerinde düşünmesini, kendi yaşantılarından, gözlemlerinden ve deneyimlerinden edindiği bilgileri ahlâk kitaplarından edindiği bilgilerle tamamlamasını ve bütünleştirmesini gerektiren bir konudur.

Çünkü ahlâk, kuramsal bir bilim olduğu kadar -hattâ daha da fazla- uygulamalı bir bilimdir. Ahlâk konusu, bireyin iç dengesine ulaşması ve çevresiyle bütünleşmesi bakımından olduğu kadar, toplumun düzeni açısından da son derece önemlidir. Özellikle, çağımızda olduğu gibi, hızlı ve büyük değişikliklerin söz konusu olduğu geçiş dönemlerinde... Bu bakımdan, Fromm'un bu kitabı, bize birtakım pratik tavsiyeler ve hazır reçeteler sunmamakla birlikte, kendi ahlâk problemimizi çözme konusunda çok önemli ipuçları vermektedir ve bu ipuçları -görüleceği üzere- hazır reçeteler ve tavsiyelerden çok daha önemli ve yararlıdır bizim için.

*Bu önsözümü, kitabın adı ile ilgili son bir noktaya değinerek bitirmek istiyorum. Kitabın İngilizce adı **Man for Himself** 'tir. Ne yazık ki, bu deyim için uygun bir Türkçe karşılık bulamadım. **Man for himself**, insanın kendisi için ve kendinden yana olmasını, kendisi için bir şeyler yapmak zorunda bulunmasını, kendisinin düşmanı*

* Fromm'un benimsediği "İnsan, kendisi için, kendinden yana" (Man for himself) deymi ile Kari Menninger'in benimsediği "İnsan, kendine karşı" (Man against himself) deymi iki düşünce yapısı arasındaki farkı çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Menninger, ilk defa 1938 yılında yayımladığı ve çeşitli intihar şekillerini ele aldığı kitabında, insanın kendisine niçin savaş açmış olduğunu sormakta, kendisine karşı niçin yıkıcı davranışlarda bulunduğunu incelemeye çalışmaktadır. **Man Against Himself** (New York: Harcourt, Brace and World, Inc., 1938) adlı kitabına yazdığı önsöze şu cümle ile başlamaktadır: "Dünyanın nefretle dolu olduğunu, insanların birbirlerini yok ettiklerini ve uygarlığımızın, yağmalanmış halkların ya da toplumların ve tüketilmiş olan tabii kaynakların külleri üzerinde yükseldiğini söylemek yeni bir şey söylemek değildir." Menninger'e göre bunun esas nedenine inmek gerekir. Menninger, Freud ve Ortodoks Freud'çular gibi, bu yıkıcılığın nedenini insanın içinde, içgüdülerinde aramaktadır. O da Freud gibi, "kötülük tohumlarının" insanın içinde bulunduğuna, bir **ölüm içgüdüsünün** var olduğuna inanmakta ve intihar olayında "öldürme isteği", "öldürülme isteği" ve "ölme isteği" gibi üç etkenin işlemekte olduğunu öne sürmektedir.

değil dostu olmasını ve kendi **mutluluğunu** gerçekleştirmek için çaba göstermesini, kendi yeteneklerini ve yaratıcı eğilimlerini geliştirmesini, dış dünya ve başka insanlarla bütünleşirken kendi birliğini ve bütünlüğünü yitirmemesini ifade eden çok geniş kapsamlı bir deyimdir. Bu bakımdan, bu deymi Türkçeye çevirmeğe kalkmadım. Bunun yerine, kitabın adını Erdem ve Mutluluk olarak nitelemekte yarar gördüm. Bunun nedeni, bu kitabın başlı başına erdem ve mutluluk konusuna ayrılmış olmasıdır. Fromm, psikolojinin bulgularından yararlanmanın, erdem, doğru yaşamının ve mutluluğun temel şartı olduğunu çok açık bir şekilde belirtmekte ve psikolojiyi mutlu olma ve yaşama sanatında ustalaşmamızı sağlayan bir bilim olarak görmektedir. Fromm'a göre insan hayatının amacı mutluluktur ve mutluluk da, sıkı sıkıya, erdemli olmaya, erdemli yaşamağa bağlıdır. Kitabına erdem ve mutluluk problemiyle başlıyor, erdem ve mutlulukla devam ediyor ve erdem ve mutlulukla son veriyor. Bunun içindir ki, kitabın adını **Erdem ve Mutluluk** olarak belirlemeyi uygun gördüm.

İnsanlığın geleceğine umutsuzluk ve karamsarlıkla bakma eğiliminin yaygınlaştığı bir dönemde, insanın insanla kıyasıya savaşa girdiği, dünyamızın dört bir yanının çeşitli yıkıcılık ve saldırganlık hareketlerine sahne olduğu bir dönemde, Fromm gibi geleceğe umut, güven ve iyimserlikle bakan düşünürlere çok büyük bir ihtiyaç vardır. Çünkü Alain'in de **Mutlu Olma Sanatı** adlı kitabında çok açık bir şekilde belirtmiş olduğu gibi, karamsarlık ve umutsuzlukta kendi kendini doğrulayacak ve haklı çıkara-

* Alain, *Mutlu Olma Sanatı* (Çeviren: Dr. Ayda Yörükân, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2.Basım, 1992).

cak çok büyük bir gücün var olduğunu görüyoruz. Bu gücün işler hale gelebilmesi için kendimizi karamsarlığa ve umutsuzluğa kaptırmamız yeter. Oysa yalnızca bir vaat ve umut şeklinde de olsa, iyimser bir yaklaşım insanın kendi problemlerini çözmesine yardımcı olma konusunda çok şey sağlayacaktır. Daha iyi bir dünyada yaşamak ve çocuklarımıza bizimkinden çok daha iyi bir dünya bırakmak istiyorsak, kendimizi umutsuzluğa ve karamsarlığa kaptırmamağa dikkat etmeli ve fikir dünyamızın kapılarını Fromm gibi, Adler gibi, Alain gibi iyimser düşünürlerin eserlerine açmalıyız.

Ayda Yörükân

Ayda Yörükân'ı Kaybetmenin Acısıyla

1980 yılında, Dr. Ayda Yörükân'ın Tur Yayınları arasında yayımlanmak üzere Türkçe'ye çevirdiği bu kitap, ne yazık ki, bu Kitabevinin faaliyetini durdurması sebebiyle yayımlanamamıştı. Büyük bir zevk ve takdir hisleriyle okuyacağınız bu kitabı tutkuya dönüşen bir heyecan ve gayretle, ona bir önsöz ve notlar ilâve ederek yeniden gözden geçirmeye çalışan Ayda Yörükân, o sıralarda "mel'un" bir hastalığın bedenini kemirdiğini bilmiyordu. Kitabın ciddiyetine ve önemine, okuyucusuna gerçek mânâda faydalı olacağına öylesine inanmıştı ki, durup dinlenmeden çalışıyor, halsizliğini de bu yorucu çalışmaya bağlıyordu. Bu gayret içerisinde sağlığının bozulmakta olduğunu farkedememişti. Acı gerçeği öğrendiği gün ise, yaptığı çalışma ile birlikte kendisi de tükenmişti. **Erdem** denen ruhî olgunluğa ulaşmış olan bu kıymetli insan, sağlığının bozulduğu haberinin yarattığı şoku kısa zamanda atlatmayı başardı. Gösterdiği metanete, cesarete ve gayrete hayran olmamak mümkün değildi. Çok "uslu" bir hasta oldu. Yakınlarının desteği de yaptığı mücadeleyi güçlendiriyordu. Ne yazık ki, kalbi yapılan tedavinin ağırlığını kaldıramadı ve o yenilmez iradesine rağmen hastalığa yenik düştü. 16.3.1993 günü saat 20.30'da onu kaybettik. Onu, kendisinden daha pekçok şeyler beklediğimiz bir yaşta kaybetmiş olduk.

Kendisi için ağlamamamızı, **mutlu** ve **güzel** bir hayatının olduğunu söylüyordu. İnsanları, tabiatı, hayvanları seven; ince zevkli, hassas, çalışmaktan asla yılmayan, parlak bir zekânın sahibi olan, çok iyi yetişmiş müstesna bir

insandı. İngilizce'yi ve Fransızca'yı çok iyi bilen, Türkçe'yi emsalsiz bir güzellikte kullanan gerçek bir uzman kişi idi. Felsefe doktoru unvanına sahip, insan ruhuna nüfuz etmekte usta bir sosyal psikologdu. İstanbul Üniversitesi'nde çalıştığı günlerde, eşiyle tanıştı ve evlendi. Büyük bir sevgi ile kendisine bağlı olan eşi ile birlikte köylerde araştırmalar yaptı. İmar ve İskân Bakanlığı'nda Sosyal Araştırma Dairesi Başkanı olarak yüklendiği sorumluluklar, yaptığı araştırmalar ve yayımladığı eserler meslekî açıdan çok büyük bir önem taşır. Güzel Türkçesiyle, Türkiye'ye kazandırmaya çalıştığı ve onu unutulmaz yapacak olan eserler, hep insanı mutluluğa yönelten, doğruyu, iyiyi, gerçeği sergileyen, "insan tabiatını tanımayı" sağlayan ciddî muhtevası olan eserlerdi. Çok önem ve emek verdiği bu çevirisinin baskıya verilme kararının alındığı gün ise, heyecanla beklediği o mutlu ve müjdeli haberi alamadan, ne yazık ki, aramızdan sessizce çıkıp gitti.

Empathy ve compassion duygularına en üst seviyede sahip olan bu insan, Stefan Zweig'i tanıtmak ve eserlerinin ince bir tahlilini yapmak üzere yazdığı bir inceleme yazısında, "Zweig'in bu derece değişik tiplerin anlatımında bu derece başarılı olmasını sağlayan ve **empathy** yeteneğine sıkı sıkıya bağlı olan bir özelliği daha vardır" diyordu. Onda, "başkasının acısını kendi içerisinde hissetme ve başkası ile birlikte acı çekme yeteneği"nin; "Fransızcada ve İngilizcede **compassion** kelimesiyle karşılanan bir acıma duygusu"nun; "bizi başkalarının karşısında duyarlı kılan, onlarla birlikte acı çekmemize yol açan bir acıma duygusu"nun bulunduğunu söylüyordu, (s.XIX). Stefan Zweig, **Üç Büyük Usta: Balzac, Dickens, Dostoyevski** (Çeviren: Dr. Ayda Yörükân, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. Baskı, 1992)

*Ayda Yörükân da başkalarını anlamada üstün bir yeteneğe sahipti. İnanılmaz derecede anlayışlı ve hoşgörülü bir insandı. Stefan Zweig ile birlikte paylaştığı bu **iki duyguya** bütün hayatı boyunca sadık kaldı. Başkalarının sıkıntılarını ve acılarını ta içinde duyarak onlara yardımcı olmak için çırpınan ve üzülen bu bilge kişinin önünde saygıyla eğiliyorum. Onu bir nebze olsun sizlere tanıtabildimse, kendimi bahtiyar hissedeceğim.*

Türkân Turgut

Ayda Yörükân'ın Ardından

Genellikle çevirmenlerden sözetmek âdet değildir; onlara daha çok başkalarının yazdıklarını iyi kötü kendi dillerine aktarmak gibi alçakgönüllü bir görevi yüklenen "sessiz yardımcıları" gözüyle bakılır. Oysa Dr. Ayda Yörükân basit bir çevirmen değildi; her bakımdan uzun bir biyografîyi hakedecek kadar ilginç, hattâ örnek alınması gereken bir insandı. Bu nedenle onu biraz olsun bu kitabın okuyucularına da tanıtmayı bir görev sayıyorum.

Ayda Yörükân'ın hayattaki en büyük tutkusu insanların mutluluğuna katkıda bulunmaktı; özellikle son yirmi beş yılını bir misyoner coşkusu ile bu davaya adadı. Bu amaçla ilkin Fransız düşünürü Alain'in **Minerva veya Bilgelik** (Ankara: Tur Yayınevi, 1971) adlı eserini dilimize çevirdi. Yayımladığı son çevirisi de gene Alain'in **Mutlu Olma Sanatı** (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2. Baskı, 1992) adlı eseridir. Alain'e göre "bilge" kişi sadece "bilen" kişi değil, "mutlu olmasını bilen" kişidir. Alain, Sokrates, Epikuros, Aristoteles, Epiktetos, Marcus Aurelius, Spinoza gibi filozofların geliştirdiği bir düşünce geleneğinin (Russell'la birlikte) son temsilcilerinden biri olup, tıpkı onlar gibi "mutlu olma sanatı" konusundaki görüşlerini günlük gözlem ve deneyimlerinden devşirmiş olan bir yazardı. Bütün bu filozoflar şöyle bir garipliğin farkına varmışlardı: Her insan **mutlu** olmak istediği halde, pek az insan mutlu olmayı **başarıyordu**. Mutlu olma konusundaki bu beceriksizliğin sebebi ne olabilirdi?

Hepsinin vardıği ortak sonuç şuydu: Başta **bilgisizlik** olmak üzere, mutlu olmak için gerekli çabayı ve sebatı

gösteremeyiş. Bilindiği gibi, insan yemek yemekten tutunuz, yürümeye ve konuşmaya kadar hemen **her şeyi** "öğrenmek" zorundadır. Mutluluk belki sanatların en zoru olduğu halde, insanlar burada nerdeyse her şeyi şansa ve rastlantıya bırakırlar, mutlu olabilmek için nasıl davranmaları gerekeceğini **öğrenmeyi** pek akıllarından geçirmezler; "armut piş ağzıma düş" misali, mutluluğu hep dış şartlardan beklerler. Oysa insan kendi mutluluğunu kendi elleriyle yaratmak zorundadır; ne var ki, bunun yol ve yordamını öğrenmesi ve -başka her işte olduğu gibi- mutlu olmayı tutkuyla istemesi, ayrıca gereken çabayı göstermesi de şart.

Burada söz konusu olan elbette insanın **elinde olan** mutluluk; bunun için sağlıklı olmak, geçimini sağlayabilecek kadar bir geliri bulunmak, doğal ve insan yapısı felâketlerden masun olmak, vb. gibi şartların yerine gelmiş olduğunu varsayıyoruz. Saydığımız filozoflar gibi Ayda Yörükân'ı da en çok düşündüren soru şu olmuştur: Nasıl oluyor da insanların çoğu en elverişli görünen şartlarda bile bir türlü mutlu olmasını beceremiyorlar ve bu yüzden hayatları sürekli sızlanma, sürtüşme, çekişme ile geçiyor? Birçok insanı sonunda "ruh hastası" yapan tedirginlik ve huzursuzlukların kaynağı ne? Niçin bunca insan hayatını "boşuna harcadığı" duygusuna kapılıyor? Evet, neden insanoğlu aradığı ve özlediği mutluluğu bir türlü bulamıyor?

"Mutlu Olma Sanatı"nın "Önsöz"ünde, birçok düşünürün bu konudaki görüşlerini özetledikten sonra, Ayda Yörükân "mutluluğun sırrını" şöyle açıklıyor:

"Mutluluk biraz sonra söz edeceğimiz temel şartlar var olduğu sürece, insanın kendi kendisiyle ve çevresiyle uyum ve barış içinde olması; başkalarıyla gerçek sevgiye dayanan bir ilişki kurabilmesi ve insanlara sevgi ile yönelmesi ve başkalarının gösterdiği sevgiye de açık olması; kendine ve topluma yararlı olan eğilimlerini -yapıcı ve yaratıcı eğilimlerini- gerçekleştirebilmesi; bütün bunların sonucu olarak da, şartlar elverdiği ölçüde, gerek kendi hayatını, gerekse başkalarının hayatını iyiye, doğruya ve güzele yönelme çabalarında başarılı olduğunu, hiç değilse, bu konuda olumlu katkılarda bulunduğunu bilmekten kaynaklanan bir sevinç, esenlik ve iç huzuruna ulaşabilmesi demektir," (s. XVI).

Çoğu insan mutluluğun "bencil" bir duygu olduğunu, yani sadece kendi arzu ve isteklerinin tatmini anlamına geldiğini sanır, oysa bunun tam tersi doğrudur. Ayda Yörükân'ın da vurguladığı gibi, toplumsal bir yaratık olarak insanı en çok mutsuz eden etkenlerin başında yakın ve uzak çevresindeki insanlarla iyi geçinememesi, onlarla sürekli bir sürtüşme halinde olması gelir; bu nedenle başkalarıyla iyi ilişkiler kurmak, insanın kendi mutluluğu bakımından da çok önemli. Bir başka deyişle, mutluluk, erdemli olmayı, yani başkalarının hoşlandığı, beklediği ve onayladığı biçimde davranmayı gerektiriyor: "Sevgi, ilgi, dostluk, sosyal duygu, nezaket, neşe, sevinç, hoşnutsuluk, umut, ölçülülük" gibi erdemler mutluluğu arttırıcı, "öfke, huysuzluk, keyifsizlik, durmadan sızlanma, bencillik, can sıkıntısı, hüznün ve umutsuzluk" gibi erdemsizlikler (yani başkalarının hoşuna gitmeyen davranışlar) mutluluğu azaltıcı faktörlerdir, (Bk. s.XIX). Yaratıcılık, yani insanın arkasında kalıcı bir şeyler bırakması kadar, insanları

mutlu etme arzusunun bir belirtisi olan *sevgi* de kişisel mutluluğun temel bir ögesi olsa gerek.

Dünyayı sarsan ve insanları mutsuzluğa, hattâ bazen düpedüz **umutsuzluğa** sürükleyen doğal felâketlere ve açlık, savaş, salgın hastalık, isyan, terörizm ve benzeri olaylara engel olmak şüphesiz insanın elinde değildir. Ancak bu tür felâketler karşısında bile insanın iç barışını koruyabileceğini iddia eden Stoacıların öğretisini sıradan adamın uygulaması pek düşünülemezse de, ona **normal** şartlarda mutlu olabileceğini göstermek mümkündür. Kaldı ki Ayda Yörükân, günlük mutluluğu için insanın karşılaştığı bu tür felâketlerden de ders alması gerektiği kanısındaydı: "Bence, dünyada bunca acı, bu kadar felâket olduğu içindir ki, ufak tefek sıkıntılarımızı dert etmemeyi ve başkalarına anlatarak, sızlanarak onların da keyfini kaçırmamayı öğrenmeliyiz. Dünyada çekilen bunca acı varken, günlük sıkıntılarımızı, gözümüzde büyütmemeliyiz. Başkalarına mümkün olduğu kadar neşeli ve güler yüzlü bir tutumla yaklaşmalıyız ve bunun... başkalarına karşı bir görev olduğunu unutmamalıyız," (s.XXI).

Russell ve Alain gibi filozofların mutluluk konusundaki öğütleri daha çok ruh sağlığı açısından **normal** sayılabilecek insanlar için geçerli. Ancak insanların büyücek bir bölümü bu anlamda normal kişiler değil: "Bunca uygarlığa, bilim, kültür ve teknoloji alanındaki bunca gelişmeye rağmen (belki de bu gelişmelerden ötürü?) **şaşkın ve güvensiz, ne yapacağını, neye inanacağını, neye bel bağlayacağını bilemez hale gelmiş**" kişiler. İşte bu nedenle Ayda Yörükân'ın çevirileri arasında Fromm başta olmak üzere, Adler ve Horney'in eserlerine de rastlı-

yoruz. Öyle sanıyorum ki, kendisini, bu saydığımız yazarlarda en çok çeken yön, her üçünün de, Freud'dan farklı olarak, **nevrozlarda** tipik belirtileri görülen ruhsal bozuklukların meydana çıkışında insanlar arası ilişkilere, ama özellikle görevi bu ilişkileri en sağlıklı biçimde düzenlemek olan ahlâk kurallarına birinci sırada yer vermeleri idi. Başka bir deyişle, kişinin ruhsal bunalımlarının gerisinde türdeşleriyle iyi ilişkiler kuramayışı önemli bir rol oynuyor olmalıydı. "Psikoloji, ama özellikle psikanalizin gelişmesiyle birlikte... ahlâk probleminin bilimsel bir yaklaşımla ele alındığını görüyoruz. Psikanaliz... ahlâk probleminin aydınlatılmasında ve çözümünde çok önemli katkılarda bulunmuştur," (s.XXVI). Yörükân'a göre, "**Fromm... nevrozların son tahlilde bir ahlâkî başarısızlığın belirtisi olduğunu; birçok durumlarda, nevrotik bir belirtinin ahlâkî bir çatışmanın özel bir ifadesi olduğunu, psikanalitik tedavinin başarısının kişinin ahlâkî sorunlarını anlamaya ve çözmeye bağlı bulunduğunu öne sürüyor,**" (s.XXXIV). Ayda Yörükân'ın orijinal başlığı 'Man for Himself' olan bu kitabı, 'Erdem ve Mutluluk' diye Türkçe'ye çevirmesinin de nedeni bu: Sonuç olarak da Ayda Yörükân, "Daha iyi bir dünyada yaşamak ve çocuklarımıza bizimkinden çok daha iyi bir dünya bırakmak istiyorsak, kendimizi umutsuzluğa ve karamsarlığa kaptırmamaya dikkat etmeli ve fikir dünyamızın kapılarını Fromm gibi, Adler gibi, Alain gibi **iyimser** düşünürlerin eserlerine açmalıyız" diyor, (s.XLI).

Adler'in İnsan Tabiatını Tanıma (Ankara: Tur Yayınevi, 1973) (orijinal Almanca adı: "Menschenkenntnis")

* Ayda Yörükân'ın Erdem ve Mutluluk için yazdığı "Önsöz".

başlığını taşıyan çevirisinin "Önsöz"ünde de şöyle diyor Ayda Yörükân:

*"Psikoloji, hepimizi daha iyi, daha olgun bir ruhî gelişmeye ulaşabilecek şekilde yetiştirmeli, kendi kendimizle uzlaşmamızı ve içerisinde yaşadığımız toplumla ahenkli bir şekilde kaynaşmamızı mümkün kılmalıdır. Gündelik hayatta karşımıza çıkan problemleri olumlu bir yönde çözümlememizi sağlamalı, topluma faydalı olan sıhhatli, verimli ve iyi insanlar olarak yetiştirmemize imkân vermelidir. Adler'e göre bunun ilk şartı **kendimizi ve başkalarını tanımak** için gösterilen içten bir ilgi ve sürekli bir çabadır... Adler, Sokrates'in 'kendini tanı' ilkesini mutluluğun temel kanunu olarak görmektedir. **Kendimizi ve başkalarını tanıdığımız ölçüde insanlarla daha iyi geçinmemiz, dolayısıyla daha mutlu bir hayat yaşamamız mümkün olabilecektir,**" (s.VII).*

*Onun da -bütün ahlâkçı filozoflar gibi- insanlara ve insanî problemlere **iyimser** bir görüş açısından yaklaştığı anlaşılıyor: O da insanı yalnızca çevreden gelen etkilerle belirlenmiş bir varlık olarak görmemekte ve **insanın yaratıcı benliğine** önem vermektedir. Adler'in bu eserini çevirmesinin de nedeni bu:*

*"Adler'in bu kitabını Türkçe'ye çevirmemin özel bir sebebi daha vardır. Gerek **kendi problemlerimi** çözmek ve **hayatıma daha olumlu bir yön vermek**, gerekse **çevremdeki kimseleri tanımak, anlamak ve onlarla daha iyi ilişkiler kurmak** bakımından Adler'in bu kitabının bana çok yardımları olmuştur. Bu bakımdan hem içerisinde yaşadığım topluma karşı bir görev olarak, hem de Adler'e*

karşı bir minnet ve şükran borcu olarak bu kitabı kendi dilime kazandırmak istedim," (ss.IX-X).

Aslında Ayda Yörükân'ın bütün çevirilerinde aynı motivasyonu ve aynı soylu amacı görmek mümkün. Çevirilerine gösterdiği aşırı titizlikten de anlaşılacağı gibi, o, kendisine yararlı olan her kitabın başkalarına da yararlı olabileceğine inanıyor, bu nedenle bu tür eserleri Türkçe'ye kazandırmayı bir misyon gibi görüyordu. Bu tutumunda fazla iyimser olduğunu düşünüyorum, zira sanırım "mutlu olmak" da büyük ölçüde bir yetenek işi. Ancak, gene de her türlü ilerlemenin, incelme ve yücelmenin iyimser yardımlı insanların eseri olduğunu unutmamak gerekir. Belki gerçekten yardım edebileceğimiz insanların sayısı pek fazla değildir, ama Ayda Yörükân'a göre herkes elinden gelen yardımı yapmaya çalışmalıydı, aksi davranış bu insanları da kendi kaderlerine terketmek olurdu. İyimserlik de ancak yüreği insan sevgisiyle dolu, iyiliksever insanların harcıdır.

*Ayda Yörükân'ın gene iyi yürekli bir amaçla çevirdiği bir eser de bir başka psikiyatrin, Karen Horney'in **Çağımızın Tedirgin İnsanı** (İstanbul: Tur Yayınları, 1980) adlı kitabı. Bu kitabı çevirmesinin gerisindeki motivasyonu da şu sözlerle açıklıyor bize:*

"Hayatım boyunca benim dikkatimi çeken şey, bu gibi aşırı durumların (kaçınılmaz felâketlerin) var olmaması halinde de tek tek insanların ve ailelerin gene de mutlu olmadığı, yine de acı çektikleri gerçeği olmuştur," (Önsöz, s.VIII). Buna rağmen insanları mutlu olmaktan alıkoyan şey ne? "Kaçınılmaz bir kader mi bu?" "Bu soruların ce-

vaplarını araştırdığımız zaman, ilk olarak bütün bu yaşama biçimlerinde ortak olan özelliğin temel bir **bilgisizlik** olduğunu görüyoruz. Yaşamamanın bir sanat, bir bilgi işi olduğunu bilmemek," işte sorunun cevabı bu! Ona göre,

"Genel bir yaşama bilgisinden, **hayat bilgisinden** yoksun olma şeklinde anlaşılan bu bilgisizlik, çoğu zaman çok daha derin bir bilgisizlikle birlikte gitmektedir. Kendimizi ve başkalarını tanımamak, davranışlarımızın temelinde yatan gerçek itkilerden ve dürtülerden habersiz olmak; gerçek isteklerimizin ve emellerimizin, amaçlarımızın ne olduğunu bilmemek; başka bir deyişle, insan davranışlarına yön veren ve çoğu zaman bilinçdışı olan mekanizmaları bilmemek..." (s.XII). Bütün bu bilgisizlikler "Çağımız insanları için son derece önemli olan bir sosyal psikolojik olay" ın, **nevrozluğun** da kaynağını oluşturduğu için **nevrotik kişilik** problemine açıklık getirmeye çalışan Horney'-in bu kitabını çevirmekte de yarar görmüş Ayda Yörükân; zira bize kendimizi tanıtan bu tür eserleri okuyarak insanın daha mutlu olabileceğine inanıyor:

"İçimizdeki iyi ve güzel şeyleri, tıpkı bir maden ocağından değerli madenler çıkarıyormuşcasına, **çaba** ile, sebatla ve **umutla** gün ışığına çıkarmaya çalışmalıyız. Onları **bencilliğimizin, dar görüşlülüğümüzün, kayıtsızlığımızın, tembelliğimizin ve bilgisizliğimizin** soğuk kül-leri arasında bırakmamalıyız... Hiçbir işe yaramayan boş hayıflanmalara ve pişmanlıklara kapılmamak, 'geçti', 'bitti', 'boşuboşuna' diye sızlanmamak için uyanık bulunmak zorundayız. Bize yardım ellerini uzatan büyük düşünörlere, filozoflara ve bilginlere kulak vermek ve onların bize sundukları bilgileri kendi aklımızın ve kalbimizin süz-

gecinden geçirerek, kendi yaşantılarımız, çabalarımız ve deneyimlerimizle değerlendirerek, kendimize mal etmek zorundayız," (ss.XVIII-XIX).

Ayda Yörükân'ın bizlere verdiği bu öğütlere kaç kişinin uyabildiğini hep merak etmişimdir. Öğütler de tohumlar gibidir, ancak elverişli topraklarda çimlenebilirler. Yalnız bir şeyden hiç süphem yok, o da Ayda Yörükân'ın **kendi** hayatına bütün bu öğütler doğrultusunda biçim vermeyi, böylece kendi mutluluğunun mimarı olmayı eksiksiz biçimde başarmış olmasıdır. Nerdeyse göz yaşartıcı bir iyimserlikle kendisinin başardığı bir şeyi **başkalarının** da başarabileceğine inanıyordu; zira vücutca çelimsiz, çoğu zaman sağlıksız, ruhça son derece duyarlı, dolaısıyla bazen huzursuz bir insan olmasına rağmen, Ayda Yörükân, inanılmaz bir çaba ve sebat göstererek, neredeyse yaradılışına meydan okurcasına, mutlu bir insan olmayı başardı. Onu sonunda çok sevdiği hayattan koparacak olan o ölümcül hastalıkla boğuştuğu son günlerinde bile bir taraftan elinizdeki kitabın çevirisini yeniden kontrol ediyor, bir yandan da bir tanıdığının doğacak olan bebeğine bir yün hırka örüyordu. Yıllar önce çevirmiş olduğu halde bir türlü yayımlama imkânı bulamadığı "Erdem ve Mutluluk" adını verdiği bu kitabın yayımlanabileceği ihtimali ona yeni bir şevk ve heyecan vermişti; zira böylece insanların mutluluğuna bir nebze daha katkıda bulunabileceğine inanıyor ve bu düşünce ona ölüm korkusunu bile unutturabiliyordu. Ben hayatımda sevgisini başkalarına bu derece cömertçe dağıtabilmiş bir başka insana rastlamadım.

Genellikle en sevdiğimiz insanlarda bile ufak tefek kusurlar buluruz; tek kusur bulamadığım insan sanırım

gene Ayda Yörükân. Bu konuda hemen bütün dostlarının benimle aynı kanıda olduğundan emin gibiyim. Bu da onun etrafındaki insanların hoşuna gitmeyecek herhangi bir davranıştan dikkatle kaçındığını kanıtlamıyor mu? Nitekim biz dostları İstanbul'a geldiği zaman onu paylaşılmazdık, etrafına saçtığı mutluluktan pay almak için yarıştık. Hele onunla ve sevgili eşiyle kendi evlerinde birarada olmanın zevkine doyum olmazdı, zira en ince bir zevkle döşenmiş olan bu evde yalnız en içten gelen bir konukseverlikle karşılanmaz, üstelik krallar gibi ağırlandı. Genellikle entellektüel kadınların iyi bir "ev kadını" olmadığı söylenir. Ayda Yörükân için bunun tam tersi geçerliydi, zira o, bu alanda da benzersizdi: Son derece tertipli, düzenli, temizliğe düşkün bir insan olduğu gibi, dikiş dikmekten örgü örmeye, yemek pişirmekten sofrayı düzenlemeye kadar her ev işini seve seve, hem de en mükemmel şekilde yapardı. Eşi gibi o da ev döşeme sanatında sadelik içinde güzeli yakalamanın sırrını keşfetmişlerdi. Evlerinde "süs" denebilecek tek şey çiçeklerdi. Ayda Yörükân için çiçekler, neşenin ve mutluluğun sembolü olmalıydı ve sanırım kendisine neşeli olma görevini hatırlatmaları için onları evinden hiç eksik etmezdi.

Ayda Yörükân'ın, insanlarla olan ilişkisini bir tek cümlede özetlemek mümkün: Onu tanımış olan herkes onun dostuydu. Mahalle bakkalından manavına, kasabına, balıkçısına, çiçekçisine kadar her girdiği dükkanda ona daima yakın bir dost muamelesi yapılmasının nedeni, tahmin edeceğiniz gibi, onun herkese tatlı dil, güler yüz göstermesi, dostça davranması idi. Böylece o, ticarî ilişkileri bile bir "dostluk" alışverişine dönüştürmesini bilirdi. Herhalde şu basit gerçeği çok iyi kavramış idi:

*İnsanların size karşı nasıl bir tavır takınacakları büyük ölçüde sizin onlara karşı nasıl davrandığınıza bağlıdır. Kim olursa olsun, Ayda Yörükân için karşısındakini "mutlu" etmek insanın ilk görevi olmalıydı. Uzak yakın her tanıdığının dertlerine ortak olmak, sorunlarına çözüm aramak, yardıma muhtaç olanlara maddeten ve mânen destek olmak, sözün kısası, **kendini insanlara vermek** onun baş tutkusuydu. Böyle bir insanın başkalarını şu veya bu şekilde incitmemeye ne kadar özen göstermiş olacağını kolayca tahmin edebilirsiniz. İnsanları incitmek şöyle dursun, onların arkasından konuşulmasına, çekiştirilmesine, hattâ eleştirilmesine tahammül edemezdi. Ona göre ölmüş insanların hatırasını zedeleyecek söz ve imâlardan bile kaçınılmalıydı, zira en kötü insana bile sevgiyle, anlayışla yaklaşmak gerektiğine inanıyordu. Bu nedenle, onu biraz yakından tanımış olup da onu sevmemiş, hattâ ona bağlanmamış bir tek kişi olduğunu sanmıyorum. Böylesine mükemmel bir insanı kaybetmiş olmak onun bütün dostları için onulmaz bir acı, şüphesiz, ama gene de ne mutlu bana ki, hayatta böyle bir insanı tanıma şansına erebildim.*

Hüseyin Batuhan

*Kendi kendinizi aydınlatan bir ışık olun.
Yalnızca kendinize güvenin.
Biricik ışık olarak
kendi içinizdeki gerçeğe bağlı kalın.*

BUDA

*Doğru sözler her zaman mantığa aykırı imiş gibi görünür,
ama başka hiçbir öğretinin yerini tutamaz.*

LAO-TSE

*O halde gerçek filozoflar kimlerdir?
Gerçeğin hayaline âşık olanlar.*

PLATON

*Milletim bilgisizlik yüzünden yok olup gitti;
sen bilgiyi bir yana ittiğin içindir ki,
ben de seni bir yana iteceğim.*

HOSEA

*Buraya götüren yolu [doğru yolu] bulmak,
göstermiş olduğum gibi, ne kadar güç olursa olsun, yine de
mümkündür. Gerçekten de güç olmalı, çünkü
onu bulanlar o kadar az ki!
Eğer insanın kurtuluşu, şöyle bir elini uzatmakla,
büyük bir çaba harcamaksızın ulaşabileceği bir şey
olsaydı, hemen herkes tarafından bu kadar ihmal
edilmiş olabilir miydi?*

Bütün yüce şeyler seyrek olduğu kadar güçtür de...

SPİNOZA

Bu kitap birçok bakımdan **Özgürlükten Kaçış**'ın bir devamıdır; ben o kitabımda çağdaş insanın kendinden ve kendi özgürlüğünden kaçması problemini incelemeye çalıştım; bu kitabımda ise insanın kendi benliğini ve kendi imkânlarını gerçekleştirmesini sağlayan normlar, değerler ve ahlâk problemi üzerinde duracağım. **Özgürlükten Kaçış**'ta belirtmiş olduğum bazı düşüncelerin bu kitapta da tekrarlanması kaçınılmaz bir şeydir. Aynı konularla ilgili tartışmaları elimden geldiği kadar kısaltmaya çalıştığım halde, bunlardan büsbütün vazgeçemedim. **İnsan Tabiatı ve Karakteri**'yle ilgili bölümde, daha önceki kitabımda ele almadığım karakter bilimi ile ilgili konular üzerinde durdum ve o kitapta tartışılan problemleri kısaca belirtmekle yetindim. Benim karakter bilimim üzerinde tam bir fikir edinmek isteyen okuyucunun her iki kitabımı da okuması gerekir; şu var ki bu kitabı anlayabilmek için ötekini de okumak şart değildir.

Bir psikanalistin ahlâk problemleriyle uğraşması, özellikle, psikolojinin, yanlış ahlâk kurallarını çürütmekle kalmayıp, objektif ve geçer olan davranış kuralları koyabilmek için gereken temeli sağlamak zorunda olduğunu öne sürmesi birçok okuyucuya şaşırtıcı gelebilir. Böyle bir görüş, ahlâkî rölativizmden yana olan ve "iyilik" üzerinde değil de, "sosyal çevreye uyma" üzerinde duran çağdaş psikolojinin yaygın eğilimine aykırı düşmektedir. Uygulama alanında çalışan bir psikanalist olarak edinmiş olduğum deneyimler, ahlâk problemlerinin gerek kuramsal bakımdan, gerekse

* Bakınız: Erich Fromm, *Hürriyetten Kaçış* (Çeviren: Dr. Ayda Yörükân, Ankara, Tur Yayınevi, 1972). (Çevirenin notu.)

tedavi bakımından kişilikle ilgili incelemelerden ayrılama-
yacağı şeklindeki görüşümü doğrulamıştır. Vermiş olduğumuz
değer yargıları hareketlerimizi belirlemektedir; ruh sağ-
lığımız ve mutluluğumuz ise bunların geçerliğine bağlıdır.
Değer yargılarını yalnızca bilinçdışı ve akıldışı isteklerin
çeşitli rasyonalizasyonları olarak görmek -gerçi böyle
olması mümkünse de- tüm kişilikle ilgili görüşümüzü daraltır
ve bozar. Nevroz da, aslında ahlâkî başarısızlığın bir
belirtisidir (ama "sosyal çevreye uyma" hiçbir zaman ahlâkî
başarının belirtisi değildir). Birçok durumda, nevrotik bir
belirti ahlâkî çatışmayı özel bir biçimde dile getirmektedir;
tedavi için gösterilen çabanın başarısı ise, ilgili kişinin ahlâkî
problemini anlamaya ve çözmeye bağlıdır.

Psikolojinin ahlâk felsefesinden ayrılması, oldukça
yakın bir zamana rastlar. Geçmişin büyük hümanist ahlâk
düşünürleri **hem** filozof **hem de** psikologtular ve bu kitap
onların eserlerine dayanmaktadır; insan tabiatını tanıma-
nın ve insan hayatına yön veren değerleri ve davranış
kurallarını anlamının birbirine bağlı olduğuna inanıyorlardı.
Öbür yandan, Freud ve okulu, akıldışı değer yargılarının
geçersiz olduğunu kanıtlayarak, ahlâkî düşüncenin
gelişmesine paha biçilmez bir katkıda bulunmuştur; ne var
ki, değerler konusunda rölativist bir tutum içerisinde
olmaları, yalnızca ahlâk kuramının gelişmesi üzerinde değil,
psikolojinin gelişmesi üzerinde de olumsuz bir etki yapmıştır.

* *Rasyonalizasyon*, bireyin kendisinin ya da toplumun onaylamadığı, ahlâk
kurallarına, toplumun benimsemiş olduğu davranış kurallarına , vb. aykırı düşen
duyguları, düşünceleri, tavırları, vb. bireyin ya da toplumun görüşlerine ya da
akla uygun gelecek bir şekle sokarak gizleme amacını güden bilinçdışı
psikolojik bir mekanizmadır. Kendi harisliğini tatmin etmek için oğlunu
dinlenmeden çalışmaya zorlayan bir babanın, bunu oğlunun iyiliği için yaptığını
öne sürmesi gibi. (Çevirenin notu.)

Psikanaliz alanındaki bu eğilimin en dikkate değer istisnası C.G. Jung'tur. Jung, psikolojinin ve psikoterapinin insanın felsefî ve ahlâkî problemlerine bağlı olduğunu kabul etmiştir. Bu tutum aslında çok önemli olmakla birlikte, böyle bir felsefî yöneliş, Jung'u Freud'u aşan ve felsefeden hareket eden bir psikolojiye değil, yalnızca Freud'a karşı gösterilen bir tepkiye götürmüştür. Jung için, "bilinçdışı alan" ve mythos, yeni ilham kaynakları olmuş ve yalnızca akıldışı bir kaynaktan geldikleri içindir ki, akılcı bir düşünceye üstün görülmüştür. Tek-tanrılı Batı dinlerinin ve gerek Hindistan gerekse Çin'deki büyük dinlerin kuvveti, gerçekte ilgilenmelerinden ve kendi inançlarının gerçek olduğunu iddia etmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu kani, çoğu zaman, başka dinlere karşı bağnazca bir hoşgörüsüzlüğe yol açmakla birlikte, aynı zamanda, hem bu dinlere bağlı olanların, hem de onlara karşı çıkanların gerçeğe saygı duymalarını sağlamıştır. Bütün dinlere karşı gösterdiği uzlaştıracı bir hayranlıkla, Jung, kendi kuramında gerçeği aramaktan vazgeçmiştir. Akıldışı olan her sisteme, her mythos'a ya da her simgeye aynı değeri vermiştir. Din konusunda rölativist bir tutum içerisinde, ama Jung'un rölativizmi bu derece çöşku ile savaştığı akılcı bir rölativizmin karşıtı değil, aklın inkâr edilmesini ifade eden bir rölativizmdir. Akıldışı kuvvetlere önem veren bu tutum, psikoloji, felsefe, ırk ya da politika terimleri ile gizlenmiş olsa bile, bir ilerleme değil, yalnızca bir tepkidir. 18. ve 19. yüzyılın akılcılığı, akla inanmış olmasından değil, kavramlarının sınırlı oluşu yüzünden başarısızlığa uğramıştı. Tek yanlı bir akılcılığın hataları, akla ve bilgiye karşı çıkan sözde-dinsel bir öğretiyle değil, ancak akla daha çok yer vererek ve gerçeği aramak için sürekli bir çaba göstererek düzeltilebilir.

Psikoloji, felsefe ve ahlâktan ayrılamayacağı gibi, sosyoloji ve ekonomiden de ayrılamaz. Bu kitapta psikolojinin felsefî problemlerine ağırlık vermem, sosyo-ekonomik etkenlerin daha az önemli olduğuna inandığım için değildir; bu tek yanlı tutum burada yalnızca bu problemlere dikkati çekmek istediğim içindir; ruhsal etkenlerle sosyo-ekonomik etkenler arasındaki karşılıklı etkiyi ağırlık merkezi haline getiren başka bir kitap yayınlamayı umuyorum.

Akıldışı çabaların direnme gücünü ve kolay kolay alt edilemeyeceğini gözlemek fırsatını bulan bir psikanalistin, insanın kendini yönetme ve akıldışı tutkuların köleliğinden kurtarma yeteneği konusunda karamsar bir tavır takınması beklenebilirdi. Psikanalitik çalışmalarım sırasında bunun tersi bir olaydan gitgide daha fazla etkilendiğimi itiraf etmeliyim: İnsanın tabii donatımının bir parçasını oluşturan çabaların, yani mutluluk ve sağlığa ulaşmak için gösterilen çabaların kuvvetinden... "İyileştirmek" demek, bu çabaları etkili olmaktan alıkoyan engelleri ortadan kaldırmak demektir. Gerçekten de, niçin bunca nevrotik insan var diye şaşacak yerde, karşılaştıkları birçok ters etkiye rağmen nasıl oluyor da insanların çoğu oldukça sağlıklı kalabiliyor diye şaşmak daha doğru olacaktır.

Küçük bir uyarıda bulunmam gerekecek. Bugün birçok insan, "mutluluğa" ve "iç huzuruna" nasıl ulaşabilecekleri konusunda psikoloji kitaplarının kendilerine tavsiyelerde bulunacağını ummaktadır. Bu kitapta bu gibi öğütlere yer verilmemiştir. Bu kitap psikoloji ve ahlâk problemini ışığa çıkarmak için yazılmış kuramsal bir denemedir; amacı, okuyucuyu yatıştıracak yerde kendi kendini sorguya çekmesini sağlamaktır.

Teşvikleriyle ve vermiş oldukları fikirlerle bu kitabı yazmama yardım eden dostlarıma, meslek arkadaşlarıma ve öğrencilerime ne kadar borçlu olduğumu tam olarak ifade etmem mümkün değil. Yine de, bu kitabın tamamlanmasına doğrudan doğruya katkıda bulunmuş olanlara şükran duygularımı ayrı ayrı belirtmek isterim. Özellikle Bay Patrick Mullahy'nin paha biçilmez yardımları olmuştur; o ve Dr. Alfred Seidemann, bu kitapta ortaya atılmış felsefe sorunları ile ilgili olarak birçok yararlı önerilerde ve eleştirilerde bulunmuşlardır. Verdiği yapıcı fikirlerden ötürü Profesör David Riesman'a ve metnin çok daha kolay okunmasını sağlayan Bay Donald Slesinger'e çok şey borçluyum. Herkesten çok da, metnin yeniden gözden geçirilmesine yardım eden, kitabın düzeni ve içeriği bakımından birçok önemli fikirler veren eşime teşekkür borçluyum; özellikle yaratıcı olmayan yönelişin olumlu ve olumsuz görünüşleriyle ilgili düşüncelerimin belirlenmesinde onun çok büyük katkısı olmuştur.

"Bencillik ve Kendini Sevme", "Bir Karakter Özelliği Olarak İnanç" ve "Nevrozların Bireysel ve Sosyal Kaynağı" adlı yazılarımdan bu kitapta yararlanmama izin veren **Psychiatry** ve **American Sociological Review** dergilerinin editörlerine teşekkür etmek isterim.

Ayrıca, bana yayınlarından geniş parçalar alma ayrıcalığını tanıyan aşağıdaki yayımcılara da teşekkür etmek isterim: John Calvin'in **Hristiyan Dininin Kurumları** (John Allen'in çevirisi) adlı eserinden alınan parçalar için Board of Christian Education, the Westminster Press'e (Philadelphia); **Henrik İbsen'in On Bir Piyesi** adlı eserin Modern Library Edition'undan alınan parçalar için Random

House'a (New York); F. Kafka'nın **Dava** (E.I.Muir'in çevirisi) adlı eserinden alınan parçalar için Alfred A. Knopf'a (New York); **Soinoza'dan Seçmeler** (Editörü: John Wild) adlı eserden alınan parçalar için Charles Scribner's Sons'a (New York); Aristoteles'in **Ahlâk**'ından (W.D.Ross çevirisi) alınan parçalar için The Oxford University Press'e (New York); W.James'in **Psikolojinin İlkeleri** adlı eserinden alınan parçalar için Henry Holt Co.'ya (New York); H.Spencer'in **Ahlâk'ın İlkeleri** (Cilt I) adlı eserinden alınan parçalar için de Appleton-Century Co.'ya (New York) teşekkür etmek isterim.

Erich Fromm

I. BÖLÜM

PROBLEM

Şüphesiz, dedim, bilgi ruhun gıdasıdır; bu yüzden dostum, tıpkı beden için gerekli olan yiyecek maddelerini toptan ya da perakende olarak satan tüccarların yaptığı gibi, sofist de, sattığı şeyi övdüğü zaman, bizi kandırmasin diye dikkatli olmalıyız. Çünkü tüccarlar, gerçekten yararlı mı yoksa zararlı mı olduğunu bilmeden ve hiçbir ayırım yapmadan, sattıkları bütün malları överler; bu mallardan herhangi birini her nasılsa satın almış olan bir hekimin ya da bir beden eğiticisinin dışında, onların alıcıları da neyin yararlı neyin zararlı olduğunu bilmez. Tıpkı bunun gibi, şehir şehir dolaşarak toptan ya da perakende bilgi satan kimseler de sattıkları bütün malları aynı şekilde överler; ama dostum, onların çoğu da bu malların insan ruhu üzerinde nasıl bir etki yapacağını gerçekten bilmez; bu gibi malların alıcıları da, bir ruh hekimi olmadıkça, bu konuda tümüyle bilgisizdirler. Bu yüzden, neyin iyi neyin kötü olduğunu biliyorsan, Protagoras'ın ya da başka birinin sattığı bir bilgiyi rahatça satın alabilirsin; ama dostum, neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmiyorsan, o zaman dur ve en değerli şeyini bir şans oyununda tehlikeye atma. Çünkü bilgi satın almak, yiyecek ve içecek satın almaktan çok daha tehlikelidir.

Platon, *Protagoras*

Bir gurur ve iyimserlik havası son birkaç yüzyıl içerisinde Batı kültürünün belirgin bir özelliği hâline gelmiştir: İnsanın, tabiatı anlamak ve ona egemen olmak için kullandığı bir araç olarak akıldan duyduğu gurur ile insanlığın en fazla belbağladığı umutların gerçekleşmesi, en çok sayıda insanın en büyük mutluluğa ulaşması konusundaki iyimserlik...

İnsanın gurur duyması haklı ve yerinde bir davranıştır. Aklı sayesinde insan öyle bir maddî dünya yaratmıştır ki, bu dünyanın gerçekliği hayallerin, peri masallarındaki önsezilerin ve utopia'ların bile çok ötesine ulaşmıştır. İnsan, kendi soyuna, onurlu ve verimli bir hayat için gereken maddî şartları sağlama imkânını veren fizik güçlerini işe koşturmuş; gayelerinin birçoğu henüz gerçekleşmemiş olsa bile, bu gayelere erişebileceğinden ve -geçmiş yılların problemi olan- *üretim probleminin* genellikle çözümlendiğinden hemen hiç şüphe etmemektedir. Şimdi insan, tarih boyunca ilk defadır ki, insan soyunun birliği fikrinin ve insanın amaçları için tabiatın fethedilmesinin, artık bir rüya değil de gerçek bir imkân olduğunu anlayabilmiştir. Gurur duymaya, kendine ve insanlığın geleceğine güvenmeye hakkı yok mudur?

Şu var ki, çağdaş insan, kendini yine de tedirgin ve gitgide daha şaşkın hissetmektedir. Çalışıp çabalamakta, ama yaptığı işlerin boşluğunu belli belirsiz bir şekilde fark etmektedir. Madde üzerindeki gücü arttıkça, özel hayatında ve toplum içerisinde kendini güçsüz hissetmeye başlamıştır. Tabiata egemen olmak için yeni ve daha iyi *araçlar* yarattıkça, bu araçların karmakarışık ağına düşmüş ve onlara anlam kazandıran biricik gayeyi -yani *kendisini*- gözden kaçırmıştır. Tabiatın efendisi oldukça, kendi elleriyle yapmış olduğu makinenin kölesi haline gelmiştir. Madde konusundaki tüm bilgisine rağmen, insan varlığının en önemli ve temel soruları konusunda bilgisizdir: İnsan nedir, nasıl yaşamak zorundadır, insanın *içindeki* çok büyük güçler nasıl serbest bırakılabilir ve verimli bir şekilde nasıl kullanılabilir?

İnsanlığın çağdaş bunalımı bizi Aydınlanma Çağının umutlarından ve fikirlerinden vazgeçmeye götürmüştür -oysa politik ve ekonomik ilerlememiz bunların desteği sayesinde başlamıştı. İlerleme fikri, çocukça bir yanılgı olarak nitelenmiş ve bunun yerine, insana duyulan aşırı bir güvensizliği dile getiren

yeni bir kelime, "gerçekçilik" kelimesi önerilmiştir. İnsana son birkaç yüzyılın çok büyük başarılarını gerçekleştirmek için gereken kuvveti ve cesareti vermiş olan insan gücü ve insan onuru fikri, insanın önünde sonunda, güçsüz ve önemsiz bir yaratıktan başka bir şey olmadığını yeniden kabul etmek zorunda kalmamız yüzünden sarsılmıştır. Bu düşünce, kültürümüzün en derin köklerini yok etme gibi bir tehlike yaratmaktadır.

Aydınlanma fikirleri, insana, sağlam ahlâk normları koyabilmek için bir yol gösterici olarak akla güvenebileceğini ve iyiyi-kötüyü bilebilmek için ne Tanrı vergisi bir sezgiye ne de kilise otoritesine ihtiyaç duymaksızın kendine güvenebileceğini öğretmişti. Aydınlanma Çağının "kendi bilgine güven" anlamına gelen "bilmek cesaretini göster" şeklindeki davranış ilkesi, çağdaş insanın çabaları ve başarıları için itici bir güç olmuştu. Şu var ki, insan aklı ve bağımsızlığı konusundaki gittikçe artan şüpheler ahlâkî bir karışıklık yaratmış, böylece insan hem aklın, hem de Tanrı vergisi bir sezginin önderliğinden yoksun kalmıştır. Bunun sonucu olarak da, değer yargılarının ve ahlâk normlarının yalnızca bir zevk sorunu olduğunu, yani keyfimize göre yaptığımız gelişi güzel bir seçme olduğunu ve bu alanda objektif olarak geçer olan bir şeyin söylenemeyeceğini öne süren rölativist bir anlayış önem kazanmıştır. Ama insan, değerler ve davranış normları olmadan yaşayamayacağına göre, bu rölativizm onu akıldışı değer sistemleri için kolayca yakalanan bir av haline getirmiştir. Eski Yunan Aydınlanma Çağının, Hristiyanlığın, Rönesansın ve 18. yüzyıl Aydınlanmasının daha önce son vermiş olduğu bir duruma geri dönmüştür. Böylece, devletin istekleri, güçlü önderlerin ve güçlü makinelerin sihirli nitelikleri karşısında duyulan coşkunluk ve maddî başarı, insanın değer yargılarının ve davranış normlarının kaynakları haline gelmiştir.

Bu, böyle mi sürüp gidecek? Din ile rölativizm arasında bulunan alternatif bir çözüm şekline mi rıza göstermek zorunda kalacağız? Ahlâk ya da ahlâk felsefesi konusunda akla dayanmaktan vazgeçmek yolunu mu seçmek zorunda kalacağız? Özgürlük ve kölelik, sevgi ve nefret, doğru ve yanlış, dürüstlük ve fırsat düşkünlüğü, hayat ve ölüm arasında yapacağımız seçimlerin, birtakım sübjektif tercihlerin sonunda ortaya çıkmış olduğuna mı inanacağız?

Aslında, başka bir seçeneğimiz daha var elimizde. Şöyle ki, geçerli ahlâk normları, insan aklı ile ve yalnızca onun tarafından oluşturulabilir. İnsan, akıl tarafından üretilen diğer yargılarda olduğu gibi, ahlâkî yargıda bulunma ve onları diğerlerinden ayırd etme konusunda da, kabiliyetli bir yaratıktır. Nitekim, büyük hümanist ahlâkî düşünce geleneği, insanın özerkliğine ve aklına dayanan bir değerler sistemi kurmak için gerekli temelleri atmış durumdadır. Bu sistemler, insan için iyi ya da kötü olan şeyin ne olduğunu bilmek istiyorsak, insan tabiatının ne olduğunu bilmek zorunda olduğumuz öncülü üzerine bina edilmişlerdir. Bu yüzden, bütün bu sistemler, aynı zamanda psikolojik birer araştırma niteliğine de sahiptirler.

Hümanist ahlâk, insan tabiatı hakkında edindiğimiz bilgiler üzerine bina edilmiş olduğu için, modern psikoloji, özellikle psikanaliz, hümanist ahlâkın gelişmesi için en güçlü uyarıcılardan biri olacaktır. Bununla birlikte, psikanaliz, insan hakkındaki bilgimizi inanılmaz derecede arttırmış olduğu halde, insanın nasıl yaşaması ve ne yapması gerektiği konusunda edindiğimiz bilgileri arttırmış veya geliştirmiş değildir. Psikanalizin esas olarak yaptığı şey, "kirli çamaşırları ortaya dökmek" olmuştur; diğer yargılarımızın ve ahlâkî normlarımızın akıldışı-çoğu kere bilinçdışı - arzuların ve korkuların aklîleştirilmiş ifadeleri olduğunu, bu yüzden de objektif bir geçerlikleri bulunmadığını, ortaya koy-

muştur. Bununla birlikte, kendi başına düşünecek olursak, bu kirli çamaşırları ortaya koyma işlemi son derece yararlı olmuştur; ancak, sadece tenkit olarak kaldığı sürece verimli olamamıştır.

Psikanaliz, psikolojiyi bir tabiat bilimi olarak kurmaya teşebbüs ettiği sırada, onu felsefe ve ahlâk problemlerinden yoksun bırakma gibi bir hataya düşmüştür. İnsana bir bütün olarak bakmadıkça, onu bir bütün olarak görmedikçe insan kişiliğinin anlaşılamayacağı gerçeğini kavrayamamıştır. Şüphesiz, insanı bir bütün hâlinde anlamak demek, insanın varoluş problemlerine, varoluşun anlamına bir cevap aramayı ve insanın yaşarken uymak zorunda olduğu normların neler olduğunu bilmeyi de gerektirir. Freud'un "homo psychologicus"u, yani psikolojik insanı, klasik ekonominin "homo economicus"u kadar gerçekçi olmayan bir fikir inşasıdır. Değerlerin ve ahlâkî çatışmaların tabiatı (veya mahiyeti) hakkında yeterli bir bilgiye sahip olmadıkça, insanı ve insanlarda görülen heyecan ve zihin bozukluklarını anlamamız mümkün değildir. Psikolojinin gelişmesi, "ruhî" alandan "tabîî" olduğu ileri sürülen alanı ayırarak, dikkatleri tabîî denenen alan üzerinde toplamaya çalışarak sağlanamaz. Bu ancak, insanı, beden-ruh bütünlüğü içerisinde ele alan, insanın gayesinin doğrudan doğruya *kendi kendisi olduğu*na ve bu amaca ulaşabilmek için insanın gene *kendisi için* ve *kendisinden yana olduğu*na inanan, büyük hümanist ahlâk geleceğine geri dönmekle sağlanabilir.

Bu kitabı, hümanist ahlâk görüşünün geçerliğini teyid etmek, insan tabiatı ile ilgili olarak edindiğimiz bilgilerin bizi ahlâkî bir rölativizme götürmediğini, tam tersine, ahlâkî tavır ve hareketlerimiz için geçerli olan normların kaynağının bizzat insan tabiatında bulunabileceğini göstermek ve ahlâkî normların, insanın kalıtım yoluyla kazandığı nitelikler üzerine bina edilmiş

olduğunu ve bu normların ihlâl edilmiş olması hâlinde insanda birtakım zihnî ve heyecanî bozuklukların meydana gelebileceğini kanıtlamak amacıyla yazdım. Olgun ve bütünlüğe varmış bir kişiliğin karakter yapısının, üretici bir karakterin, "erdem" in kaynağını ve temelini oluşturduğunu ve "kötülük"ün ise, son tahlilde, bir kimsenin kendisine karşı gösterdiği kayıtsızlıktan ve kendi kendisini sakatlamaktan kaynaklandığını göstermeye çalışacağım. Hümanist ahlâkın benimsediği yüksek değeri ır, kendinden feragatte bulunmayı ve bencillik etmeyi değil, kendi kendini sevmeyi; bireyin kendi kendisini inkâr etmesini değil, gerçek insanî benliğini kabul ve benimsemiş olmasını onaylar. Benimsediği değerlere güven duyabilmesi için, insanın kendisini tanıması, iyilik ve üretkenlik konusunda tabiatının yetenekli olduğunu iyice bilmesi gerekir.

II. BÖLÜM

HÜMANİST AHLÂK ANLAYIŞI:
YAŞAMA SANATINA
TEMEL OLMASI GEREKEN
UYGULAMALI BİLİM

"Otoriter" teriminin kullanılması, otorite kavramının açıklanmasını zorunlu kılar. Bu kavram birçok karışıklığa yol açmaktadır, çünkü genellikle şu iki seçenekten birini seçmek zorunda olduğumuza inanılmaktadır. Ya diktatörlüğe dayanan akıldışı bir otorite olacak, ya da hiçbir otorite olmayacak. Oysa böyle bir ikilem yanlıştır. Gerçek problem *ne çeşit* bir otoriteye bağlı kalmak zorunda olduğumuzdur. "Otorite" derken, akla dayanan, akla uygun bir otoriteyi mi, yoksa akıldışı bir otoriteyi mi kastediyoruz? *Akla dayanan ya da akla uygun bir otoritenin kaynağı yeterlik* dediğimiz şeydir. Otoritesine saygı duyduğumuz kişi, başkalarının kendisine vermiş olduğu ve üstesinden gelebileceğine inandığı işi yeterli bir şekilde yürütür. Onları korkutmak ihtiyacını duymadığı gibi, birtakım sihirli niteliklerle hayranlık uyandırmaya da kalkmaz; başkalarını sömürecek yerde, onlara yeterli bir şekilde yardımcı olabildiği sürece ve yardımcı olduğu ölçüde, otoritesi akla uygun temellere dayanır ve akıldışı bir korkuya ihtiyaç göstermez. Akla uygun bir otorite, kendisine boyun eğenlerin sürekli gözetim ve eleştirisine imkân tanımakla kalmaz, aynı zamanda bunu ister de; her zaman geçici bir nitelik taşır, kendini kabul ettirmesi görevlerini yerine getirmiş olmasına bağlıdır. *Akıldışı otorite* ise kaynağını her zaman insanlar üzerindeki gücünden alır. Bu güç maddî ya da manevî olabilir, gerçek bir temeli olabilir, ya da otoriteye boyun eğen kişinin çaresizliğine ve endişesine göre değişen bir değeri olabilir. Bir yanda güç, öbür yanda korku her zaman akıldışı bir otoriteyi destekleyen unsurlar olmuşlardır. Otoriteyi eleştirmek yalnızca istenilmeyen bir şey olmakla kalmaz, aynı zamanda yasaklanmıştır. Akla uygun bir otorite, otorite ile ona boyun eğen kişinin eşitliğine dayanır ve bu ikisi yalnızca özel bir alandaki bilgi ve beceri derecesi bakımından birbirinden ayrılır. Akıldışı otorite ise, tabiatı gereğince, değer farklarını gerektiren bir eşitsizliğe dayanır. "Otoriter ahlâk" derken, "otoriter" deyimini totaliter ve antidemokratik sis-

temlerle eşanlamlı olarak kullanan bugünkü anlayıştan hareket edecek şekilde, akıldışı bir otoriteyi kastediyorum. Okuyucu, hümanist bir ahlâkın akla uygun bir otoriteye hiç de aykırı olmadığını çok geçmeden anlayacaktır.

Otoriter ahlâk, hümanist ahlâktan, biri biçim biri de özle ilgili olmak üzere iki kriterle ayrılır. *Biçim bakımından*, otoriter ahlâk, insanın iyiyi-kötüyü bilme yeteneğini inkâr etmektedir; kuralları koyan her zaman bireyin üstünde olan bir otoritedir. Böyle bir sistem akıl ve bilgiye değil, otoriteden duyulan korkuya ve boyun eğenlerin zayıflık ve bağımlılık duygularına dayanır; karar vermenin otoritenin ellerine bırakılmış olması, otoritenin sihirli gücünden ileri gelir; otoritenin verdiği kararlar tartışılmaz ve tartışılmamalıdır. *Öz bakımından*, ya da içeriğine göre, otoriter ahlâk neyin iyi neyin kötü olduğu sorusunu kendisine boyun eğenin menfaati açısından değil, her şeyden önce otoritenin menfaatleri açısından cevaplandırır; boyun eğen ondan bazı maddî ve manevî yararlar sağlayabilirse de, böyle bir otorite gerçekte sömürücü bir nitelik taşımaktadır.

Otoriter ahlâkın biçim ve özle ilgili görünüşleri, çocukta ahlâkî yargının oluşumunda ve ortalama bir yetişkin insanın düşünmeksizin verdiği değer yargılarında açıkça görülmektedir. İyiyi kötüden ayırma yeteneğimizin temelleri çocuklukta atılır; önce fizyolojik fonksiyonlarla ilgili olarak, sonra davranışlarla ilgili daha karmaşık konularda... Çocuk, iyi ile kötü arasındaki farkı akılla kavramadan önce, iyiyi-kötüyü ayırmasına imkân verecek bir duyguya ulaşmaktadır. Çocuğun değer yargıları, hayatındaki önemli kişilerin göstermiş olduğu dostça ya da düşmanca tepkilere göre oluşur. Yetişkin insanların gösterdiği sevgi ve bakıma tam anlamı ile bağımlı olduğu göz önünde tutulacak olursa, annenin yüzünde beğendiğini ya da beğenmediğini dile getiren bir ifadenin belirmiş olmasının, çocuğa iyi ile

kötü arasındaki farkı "öğreteceğine" şaşmamak gerekir. Okulda ve toplumda da buna benzer etkenler işe karışır. Övgü ile karşılanan şeyler "iyi"dir; toplumdaki otoriteler ya da başka insanların çoğu tarafından beğenilmeyen ya da cezalandırılan şeyler "kötü"dür. Gerçekten de, beğenilmeme korkusu ve beğenilme ihtiyacı ahlâkî yargının oluşumunda en güçlü, hattâ biricik itici güç ya da itki olarak rol oynamaktadır. Bu şiddetli duygusal baskı, çocuğu, daha sonra da yetişkini, "iyi" olarak nitelenmiş olan şeyin kendisi için mi yoksa otorite için mi iyi olduğu şeklinde eleştirici bir soru ortaya atmaktan alıkoyar. Burada karşımıza çıkan iki-yönlülük nesnelerle ilgili değer yargılarını gözönünde bulundurduğumuz zaman açıkça görülmektedir. Bir arabanın ötekinden "daha iyi" olduğunu söylediğim zaman, o arabanın ötekinden daha çok işime yaramasından ötürü ona "daha iyi" dediğim açıktır; iyi ya da kötü, herhangi bir şeyin *bana yararlı* olup olmamasına bağlıdır. Bir köpeğin sahibi köpeğinin "iyi" olduğunu düşünüyorsa, o köpeğin kendisi için yararlı olan bazı niteliklerini gözönünde bulunduruyor demektir; yani o köpek sahibinin bir bekçi köpeğine, bir av köpeğine ya da yalnızca sevip okşamak için besleyeceği bir köpeğe duymuş olduğu ihtiyacı yerine getirdiği için "iyi"dir. *Herhangi bir şey, ancak o şeyi kullanan insan için iyi olduğu zaman "iyi" olarak nitelenir.* İnsanla ilgili olarak da aynı değertendirme kriteri kullanılabilir. İşveren, ancak kendi işine yarayan bir işçiyi iyi işçi olarak görür. Öğretmen ise söz dinleyen, karışıklık yaratmayan ve kendisi için iltihâr konusu olan bir öğrenciyi "iyi" diyebilir. Aynı şekilde, bir çocuk da yalnızca uysal olduğu ve söz dinlediği için iyi bir çocuk olarak görülmüş olabilir. Ama "iyi" bir çocuk ürkütülmüş de olabilir ve kendini güvensiz hissedebilir, ana-babasının iradesine boyun eğmekle yalnızca onların hoşuna gitmeye çalışmış olabilir; buna karşılık, "kötü" bir çocuk kendi iradesini kullanmış olabilir ve gerçekten ilgi duyduğu şeylere yönelebilir, ama bütün bunlar ana-babasının hoşuna gitmeyebilir.

Otoriter ahlâkın biçim ve öze ilgili görünüşlerini şüphesiz birbirinden ayırmak mümkün değildir. Otorite, kendisine boyun eğen kişiyi sömürmek istemeseydi, korkudan ve duygusal bağımlılıktan yararlanarak kendini kabul ettirmeye çalışmazdı. Akla uygun yargıları ve eleştirme gücünü teşvik edebilir, böylece kendisinin yeterli olmadığını ortaya çıkması gibi bir tehlikeyi göze alabilirdi. Ama kendi menfaatleri söz konusu olduğu içindir ki, *otorite itaat etmenin temel erdem, itaatsizliğin ise temel günah olduğunu* buyurmaktadır. Otoriter ahlâkta, hiçbir zaman bağışlanamayacak günah, başkaldırmaktır; yani otoritenin kuralları koyma hakkını ve otorite tarafından konulmuş olan bu kuralların kendisine boyun eğenlerin yüksek menfaatlerini kolladığı şeklindeki kesin ilkesini tartışma konusu yapmaktır. Bir insan günah işlemiş olsa bile, cezayı kabul etmesi ve suçluluk duyması onu tekrar "iyiliğe" yöneltir, çünkü o böylece otoritenin üstünlüğünü kabul ettiğini dile getirmiş olur.

Eski Ahit'te, insanlık tarihinin başlangıcı konusunda anlatılmış olan şeylerde, otoriter ahlâkın açık bir örneğine rastlıyoruz. Burada, Adem'le Havva'nın günahı, yapmış oldukları harekete bağlanarak açıklanmıştır; iyinin ve kötünün bilgisini veren ağacın meyvesinden yemek, kendi başına kötü bir şey değildir; gerçekte, iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme yeteneğinin temel bir erdem olduğunu Yahudi dini de, Hristiyan dini de kabul etmektedir. Günah olan şey itaatsizlik, Tanrının otoritesini sarsmak, Tanrının otoritesine meydan okumaktır; çünkü Tanrı, insanın daha şimdiden "Bizlerden biriymişçesine iyiyi kötünden ayırt edecek hale geldiği için elini uzatıp hayat ağacından da bir şeyler koparacağından, böylece sonsuza dek yaşayacağından" korkuyordu.

Hümanist ahlâk da, karşıtı olan otoriter ahlâktan, aynı şekilde, biçim ve öze ilgili kriterlerle ayrılır. *Biçim bakımından,*

erdemle günahı birbirinden ayıracak kriterin, insanı aşan bir otorite tarafından değil, yalnızca insanın kendisi tarafından belirlenebileceği ilkesine dayanır. Öz bakımından dayanmış olduğu ilke işe, insan için iyi olan şeyin "iyi", insan için zararlı olan şeyin "kötü" olduğudur; ahlâkî değer biricik kriteri insanın rahatı ve mutluluğudur.

"Erdem" kelimesine verilmiş olan çeşitli anlamlar, hümanist ve otoriter ahlâklar arasındaki farkı çok iyi bir şekilde göstermektedir. Aristoteles, "erdem" kelimesini "kusursuzluk" -insana özgü imkânların gerçekleşmesini sağlayan etkinlikteki kusursuzluk- anlamında kullanmaktadır. Paracelsus ise "erdem"i her şeyin bireysel niteliği ile -yani özelliği ile eş-anamlı olarak kullanmıştır. Bir taşın, bir çiçeğin her birinin kendine özgü bir erdemi, kendi niteliklerinin bir bileşimi vardır. İnsanın erdemi de, aynı şekilde, insan türüne özgü olan bazı belirgin niteliklerin toplamıdır; tek bir insanın erdemi kendi bireysel tekliği, yani biricikliğidir. İnsan kendi "erdemini" geliştirdiği zaman "erdemli" bir kişi olur. Buna karşılık, çağdaş anlamda "erdem", otoriter ahlâkla ilgili bir kavram haline gelmiştir. Erdemli olmak, kendini inkâr etmek ve boyun eğmek, bireyselliğini tam olarak gerçekleştirecek yerde, baskı altında tutmak demektir.

Hümanist ahlâk insanı merkez olarak alır; bu hiç şüphesiz insanın evrenin merkezi olması demek değildir; insanın değer yargılarının, bütün öteki yargıları ve hattâ algıları gibi, köklerini insan varlığının özelliklerinden alması ve yalnızca onunla ilgili olması anlamına gelmektedir; insan gerçekten de "her şeyin ölçüsüdür". Hümanist görüş, insan varlığından daha yüksek ve daha değerli hiçbir şeyin olmadığını öne sürmektedir. Bu görüşe karşı şöyle bir kanıt ileri sürülmüştür: Ahlâkî davranış, tabiatı gereğince, insanı aşan bir şeyle ilgilidir, dolayısıyla yalnızca insanı ve onun menfaatlerini göz önünde bulunduran bir sistem

gerçek anlamda ahlâkî olamaz ve böyle bir sistemin objesi olsa olsa başka insanlardan ayrılmış, bencil bireyler olabilir.

Çoğu zaman insanın kendi hayatı için geçer olan kuralları koyma ve yargılama yeteneğini -ve hakkını- inkâr etmek için öne sürülmüş olan bu kanıt bir safsataya dayanmaktadır; çünkü *insan için iyi olan* şeyin iyi olduğu ilkesi, insan tabiatı gereğince, bencillik ve yalnızlığın insan için iyi olması demek değildir. İnsanın amacının, dış dünya ile ilişki kurmaksızın gerçekleşebileceğini söylemek demek de değildir. Gerçekte, hümanist ahlâk savunanlardan birçoğunun öne sürmüş olduğu gibi, insan tabiatının ayırt edici niteliklerinden biri şudur: İnsanın gelişmesi ve mutluluğu ancak başka insanlarla ilişki kurarak ve onlarla dayanışma halinde yaşadığı sürece gerçekleşebilir. Bununla birlikte, başka insanları sevmek, insanı *aşan* bir olay değildir; insan tabiatına sıkı sıkıya bağlı olan ve *ondan fıskıran* bir şeydir. Sevgi, insana göklerden inen üstün bir güç olmadığı gibi, ona zorla kabul ettirilen bir görev de değildir; sevgi, insanın dış dünya ile ilişki kurmasını sağlayan ve dış dünyayı gerçekten kendine ait bir şey haline getiren kendi gücüdür.

2. Objektif Ahlâka Karşı, Sübjektif Ahlâk

Hümanist ahlâkın dayandığı ilkeyi kabul edecek olursak, insanın *objektif olarak* geçerli olan normatif ilkelere ulaşma yeteneğini inkâr edenlere cevabımız ne olacaktır?

Gerçekten de, hümanist ahlâk akımlarından biri bu itirazı yerinde bulmakta, değer yargılarının objektif geçerliği olmadığını ve bunların aslında, bireyin rastgele tercihlerinden ya da hoşlanmadığı şeylerden oluştuğunu öne sürmektedir. Böyle bir görüş noktasından, sözgelişi, "özgürlük kölelikten daha iyidir"

gibi bir ifade, yalnızca bir zevk ayrılığını dile getirir; ama objektif olarak geçer değildir. Bu anlamda "değer" dediğimiz şey "erişilmek istenen herhangi bir iyi şey"dir ve o şey değerli olduğu için istenmiş değil, istenmiş olduğu için değerlidir. Böyle bir köklü (radikal) sübjektivizm, ahlâk kurallarının evrensel olması ve bütün insanlara uygulanabilmesi fikri ile tabiatı gereğince bağdaşamaz. Eğer bu sübjektivizm hümanist ahlâkın biricik temsilcisi olsaydı, o zaman gerçekten de ya otoriter ahlâkı seçmek, ya da genel olarak geçer olan davranış kurallarına ulaşmak isteğinden kesinlikle vazgeçmek zorunda kalırdık.

Objektiflik ilkesini ilk kabul eden öğretisi *ahlâkî hedonizm** (hazcılık ya da zevkçilik) olmuştur. Zevkin insan için iyi, acının ise kötü olduğu varsayımından hareket etmekle hedonizm, isteklerimizi değerlendirme imkânını verecek bir ilke sağlamıştır: Yalnızca gerçekleşmesi bize zevk verecek istekler değerlidir, ötekiler değerli değildir. Şu var ki, Herbert Spencer'in, biyolojik gelişme süreci içerisinde zevkin objektif bir fonksiyonu olduğunu öne sürmesine rağmen, zevk bir değer kriteri olamaz. Çünkü özgürlükten değil boyun eğmekten zevk alan, sevgiden değil nefretten zevk duyan, yaratıcı bir iş yapmaktan değil de başkalarını sömürmekten zevk alan insanlar vardır. Objektif olarak zararlı olan şeylerden zevk duyma olayı nevrotik karakterin belirgin bir özelliğidir ve psikanaliz sayesinde çok ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Karakter yapısı üzerinde tartışırken ve mutluluk ile zevk üzerinde durduğumuz bölümde bu problemi yeniden ele alacağız.

Daha objektif bir değer kriteri arama yönünde atılan önemli bir adım, "daha yüksek" ve "daha aşağı" zevkleri birbirinden ayırarak bu güçlüğü ortadan kaldırmaya çalışan Epikuros'un zevk

* Hazza ya da zevke ulaşmaya çalışmayı ve acıdan kaçmayı ahlâkın temel ilkesi olarak gören öğretilerin tümü. (Çevirenin notu.)

ilkesinde yaptığı değişiklik olmuştur. Böylece zevkçiliğin yaratmış olduğu güçlük kabul edilmiş olmakla birlikte, önerilen çözüm yolu soyut ve dogmatik olarak kalmaya devam etmiştir. Şu var ki, zevkçi öğretinin bu konuda büyük bir yararı da olmuştur: İnsanın zevk ve mutluluk yaşantısını biricik değer kriteri haline getirmekle, "insan için en iyi şeyin olduğunu" belirlemeye kalkan, ama kendisi için en iyi olduğu söylenen bu şey hakkında insana ne hissettiğini düşünme fırsatı bile vermeyen bir otoriteye dayanmak isteyen her türlü girişime bütün kapıları kapamıştır. Bu bakımdan, Eski Yunan'da ve Roma'da olduğu kadar çağdaş Avrupa ve Amerika kültüründe de, insanın mutluluğu ile o kadar içten ve tutkulu bir şekilde ilgilenen ilerici düşünürlerin zevkçi ahlâktan yana olmalarına şaşmamalıyız.

Ama bütün değerli taraflarına rağmen, zevkçilik, objektif olarak geçerli olan ahlâk yargıları için temel olamazdı. O halde hümanizmi seçecek olursak objektiflikten vazgeçmemiz mi gerekecek? Yoksa bütün insanlar için objektif olarak geçerli olan, ama insanı aşan bir otorite tarafından değil de, insanın kendisi tarafından konulan davranış kurallarına ve değer yargılarına ulaşmak mümkün müdür? Ben bunun gerçekten mümkün olduğuna inanıyorum ve şimdi böyle bir imkânın var olduğunu göstermeye çalışacağım.

Her şeyden önce, "objektif olarak geçerli" olmanın "mutlak ya da kesin olma" anlamına gelmediğini unutmamalıyız. Bir olasılığı, yaklaşık bir durumu ya da bir varsayımı dile getiren bir önerme, geçerli olabilir; ama aynı zamanda, sınırlı birtakım kanıtlara dayanması ve olgular ya da yöntemler gerektirdiği zaman, gelecekte daha derin incelemelere konu olması bakımından "rölatif"de olabilir. "Rölatif" olan şeyle "kesin ya da mutlak" olan şey arasındaki karşıtlık, "mutlak" bir tanrısal alanı, insanların kusurlu alanından ayıran teolojik düşünceden kaynak-

lanır. Bu teolojik kavram çerçevesi bir yana bırakılacak olursa, mutlak kavramı anlamsızdır ve bu kavramın ahlâkta olduğu kadar, genellikle bilimsel düşüncede de pek az bir yeri vardır.

Ama bu noktada anlaşılmış olsak bile, ahlâk alanında objektif olarak geçerli olan önermelere ulaşma imkânına yapılan temel itiraz yine de cevapsız kalmaktadır; "Olgular"la "değerler"in kesinlikle birbirinden ayrılması gerektiğini öne süren itiraz... Kant'tan beri, objektif olarak geçerli olan önermelerin "değerler" için değil de, yalnızca "olgular" için söz konusu olduğu ve değer yargılarından sıyrılmanın bilimsel olmanın bir ölçüsü olarak görülmesi gerektiği şeklindeki görüş yaygın bir şekilde kabul edilegelmiştir.

Bununla birlikte, sanat alanında, ya olguların gözlemine ya da geniş kapsamlı matematik-çıkarsama yöntemlerine dayanan bilimsel ilkelerden çıkarılan birtakım objektif kurallar koymaya alışkınızdır. Salt ya da "kuramsal" bilimlerde daha çok olguları ve ilkeleri ışığa çıkarmaya çalışırlar; ama fizik ve biyolojik bilimlerde bile, bu bilimlerin objektifliğini bozmayan normatif bir unsur yine de işe karışır. Uygulamalı bilimlerde, her şeyden önce, nesnelerin ya da şeylerin nasıl yapılması gerektiğini gösteren uygulama kuralları ile ilgilenirler -ama "olması gereken"i olguların ve ilkelerin bilimsel bilgisine dayanarak belirlemeye çalışırlar. Sanatlar, özel bir bilgi ve beceri gerektiren etkinliklerle ilgilidirler. Bunlardan bazıları, yalnızca sağduyuya dayanan bir bilgiye ihtiyaç gösterdiği halde, bazıları da -mühendislik ve tıp gibi- geniş bir kuramsal bilgi birikimine ihtiyaç göstermektedir. Bir demiryolu döşemek istiyorsam, bunu belirli fizik ilkelere göre yapmak zorundayımdır. *Bütün sanatlarda, objektif olarak geçer olan bir kurallar sistemi, kuramsal bilime dayanan uygulama kuramını (yani uygulamalı bilimi) oluşturmaktadır.* Herhangi bir sanatta kusursuz sonuçlara ulaşmanın çeşitli yolları vardır; oysa kurallar

hiçbir zaman gelişigüzel değildir; bu kuralları bozmak kötü sonuçlara ulaşmak, hattâ istenilen gayeye ulaşmada tam bir başarısızlıkla karşılaşmak gibi bir ceza ile birlikte gitmektedir.

Şu var ki, sanat deyince yalnızca tıp, mühendislik ve resamlık gibi meslekleri anlamamak gerekir; *yaşamak da başlı başına bir sanattır*²; gerçekte, insanın uğraşması gereken en önemli, aynı zamanda en güç ve en karmaşık sanattır. Bu sanatın objesi, şu ya da bu gibi bir özel iş değil, yaşama işi, yalnızca bir imkân olarak var olan şeyi geliştirme sürecidir. Yaşama sanatında, *insan hem sanatçıdır, hem de sanatının objesidir; hem heykeltraştır, hem mermerdir; hem doktordur, hem de hastadır.*

"İyi" yi insan için iyi olan şeyle, "kötü"yü ise yine insan için kötü olan şeyle eşanlamlı olarak gören hümanist ahlâk, insan için iyi olan şeyin *ne* olduğunu bilmek için insan tabiatını bilmemiz gerektiğini öne sürmektedir. *Hümanist ahlâk, kuramsal "insan bilimi"ne dayanan "yaşama sanatı" ile ilgili uygulamalı bir bilimdir.* Başka sanatlarda olduğu gibi, burada da, bir insanın başarısındaki kusursuzluk ("erdem") o insanın becerisine ve yaptığı egzersizlere olduğu kadar, insan bilimi alanındaki bilgisine de bağlıdır. Ama, insan ancak belli bir etkinliği seçtiği ve belli bir amaca ulaşmayı istediği takdirde kuramlardan birtakım kurallar çıkarabilir. Tıp biliminin ön-şartı hastalığı iyileştirme ve hayatı uzatma isteğidir; böyle bir istek olmasaydı tıp biliminin bütün kuralları anlamsız olurdu. Her uygulamalı bilim, bir seçme hareketinin sonucu olan bir aksiyom'a dayanır: Etkinlik göstermenin amacının istenilen bir şey olmasına. Bununla birlikte, ahlâkın ve öteki sanatların temelinde bulunan aksiyom'lar arasında bir fark vardır. İnsanların resim ya da köprü yapmak istemedikleri bir küllürün var olabileceğini düşünebiliriz, ama

² "Sanat" deyiminin bu şekilde kullanılması. "bir şey yapmak" ile "bir iş yapma" yı birbirinden ayıran Aristoteles'in terminolojisine aykırı düşmektedir.

insanların yaşamak istemedikleri bir kültürün var olabileceğini düşünemeyiz. Yaşama itkisi her organizmada vardır ve insan da, bu konuda ne şekilde düşünmek isterse istesin, yaşama isteğinden vazgeçemez.³ Hayat ve ölüm arasında yapılan seçme gerçek olmaktan çok, görünüştedir; insanın yaptığı gerçek seçme, iyi bir hayatla kötü bir hayat arasında yapılan bir seçmedir.

Bu noktada, çağımızın, *yaşama sanatı* kavramını niçin yitirmiş olduğunu sormak ilgi çekicidir. Çağdaş insan, okuma ve yazmanın öğrenilmesi gereken bir sanat olduğuna, mimar, mühendis, usta bir işçi olmanın büyük bir çalışma gerektirdiğine, ama *yaşamanın* hiçbir özel öğrenme çabasını gerektirmeyecek kadar basit bir iş olduğuna inanır görünmektedir. Herkes şu ya da bu şekilde *yaşadığı* içindir ki, yaşamak herkesin uzman olduğu bir konu olarak görülür. Şu var ki, insanın yaşama sanatının güçlüklerini gözden kaçırmaması, bu sanatta adamakıllı ustalaşmış olmasından ötürü değildir. Gerçek bir sevincin ve mutluluğun bu derece az oluşu, hiç şüphesiz böyle bir açıklamayı geçersiz hale getirir. Çağdaş toplum, mutluluk, bireysellik ve kişisel menfaat üzerinde bu kadar durduğu halde, insana hayatının amacının mutluluk (ya da teolojik bir deyimle, kurtuluş) değil, görevini yerine getirmek ya da başarı kazanmak olduğunu öğretmiştir. Para, saygınlık ve güç kazanma isteği, hem insanı bir şeyler yapmaya götüren bir kuvvet -bir itici-güç- hem de insan hayatının amacı olmuştur. İnsan, yaptığı işlerin kişisel menfaatine uygun olduğu yanılgısı ile hareket ettiği halde, gerçek benliğinin menfaatleri *dışında* her ne varsa ona hizmet etmekten başka bir şey yapmış değildir. Kendi hayatı ve yaşama sanatı dışında, her şey onun için önemlidir. Varlığı kendisi için değil, kendisinin dışında kalan her şey içindir.

³ İntihar, bu genel ilkeyi bozmayan patolojik bir olaydır.

Ahlâk, yaşama sanatını başarılı bir şekilde yürütmedeki kusursuzluğa ulaşmak için gerekli olan bir kurallar sistemiye, böyle bir ahlâkın en genel ilkeleri genellikle hayatın, özellikle insan hayatının tabîî niteliğine göre ayarlanmalıdır. En genel terimlerle söyleyecek olursak, her türlü hayatın ayırt edici niteliği, kendi varlığını korumak ve kendi varlığı karşısında olumlu bir tavır takınmaktır. Bütün organizmalarda kendi varlıklarını korumak için tabîî bir eğilim vardır; psikologlar bu gerçekten hareket ederek bir kendini-koruma "içgüdü"nden söz edebilmişlerdir. Bir organizmanın ilk "görevi" yaşamaktır.

"Yaşamak" statik değil, dinamik bir kavramdır. *Var olmak, bir organizmanın özel güçlerinin gelişmesi demektir.* Bütün organizmalarda kendi güçlerini ve imkânlarını gerçekleştirmek için tabîî bir eğilim vardır. *Bu bakımdan, insan hayatının amacı, sahip olduğu güçlerin kendi tabiatının yasalarına göre gelişmesidir.*

Şu var ki, insan varlığından "genel bir kavram olarak" söz edilemez. İnsan, temel insanî nitelikleri kendi türünün bütün üyeleri ile paylaşmakla birlikte, her zaman için bir bireydir, herkesten farklı tek ve biricik bir varlıktır. Parmak izleri nasıl başkalarınınkinden farklıysa, karakteri, mizacı, yetenekleri ve eğilimlerinden oluşan özel bir karışım olarak da başka insanlardan ayrılmaktadır. İnsanî imkânlarını ancak kendi bireyselliğini geliştirerek gerçekleştirebilir. Yaşama görevi, kendisi olma, kendi içerisinde imkân halinde var olan bireyi gerçekleştirme görevidir.

Özetleyecek olursak, *hümanist ahlâkta "iyi" dediğimiz şey, hayat karşısında olumlu bir tavır takınılması ve insanın güçlerinin gelişmesidir. Erdem, insanın kendi varlığına karşı gösterdiği sorumluluktur. "Kötü" dediğimiz şey, insanın güçlerinin zedelenmesi ve bozulmasıdır; kötülük ise insanın kendine karşı sorumsuz bir tavır takınmış olmasıdır.*

Bunlar objektif temellere dayanan bir hümanist ahlâkın ilk ilkeleridir. Burada bu ilkelerin açıklamasına giremeyeceğiz; IV. Bölümde hümanist ahlâkın ilkelerine yeniden döneceğiz. Bununla birlikte, tartışmamızın bu noktasında, uygulamalı bir ahlâk biliminin kuramsal temeli olarak bir "insan bilimi"nin mümkün olup olmadığı sorusunu ele almak zorundayız.

3. İnsan Bilimi⁴

İnsan bilimi kavramı, inceleme konusu olarak ele aldığı insanın var olduğu ve insan türünün ayırt edici niteliği olarak bir insan tabiatının bulunduğu öncülüne dayanır. Bu konuda, düşünce tarihinde birtakım tuhaf karşıtlıklar ve çelişmeler göze çarpmaktadır.

Otoriter düşünürler, sabit ve değişmez olarak gördükleri bir insan tabiatının var olduğunu rahatça kabul ederler. Bu varsayım, onların kendi ahlâk sistemlerinin ve bu sistemlere bağlı olan sosyal kurumların, aynı şekilde, zorunlu ve değişmez olduğunu kanıtlamalarına yaramıştır, çünkü bu sistemler ve bu kurumlar böyle bir değişmez insan tabiatı üzerine kurulmuştur. Bununla birlikte, onların insan tabiatı olarak gördükleri şey, objektif bir araştırmanın sonucu olacak yerde, kendi kurallarının -ve menfaatlerinin- bir yansımasıdır. Bu bakımdan, antropoloji ve psikolojinin insan tabiatının sonsuz bir esnekliğe sahip olduğu fikrini pekiştirir gibi görünen bulgularının, ilerici düşünürler tarafından niçin memnunlukla karşılandığını anlamak kolaydır. Çünkü esneklik -ya da eğilip bükülebilmek- yeteneği, insan tabiatının sonucu olacak yerde nedeni olarak kabul edilen

⁴ "İnsan bilimi" deyince, alışılmış gelmiş "antropoloji" kavramından daha geniş bir kavrama işaret etmek istiyorum. Linton, insan bilimini buna benzer geniş bir anlamda kullanmıştır. Bakınız: *The Science of Man in the World Crisis* (New York: Columbia University Press, 1945).

kuralların ve kurumların da değıştirilip istenilen şekle sokulabileceğı anlamına geliyordu. Şu var ki, tarihî ve kültürel şartların sonucu olarak ortaya çıkan bazı kalıpların (pattem), sonsuza dek aynı kalacak, değışmez bir insan tabiatının ifadesi olduğunu öne süren yanlış bir varsayıma karşı koyarlarken, insan tabiatının sonsuz bir esnekliğe sahip olduğu kuramına bağılı kalanlar da, aynı şekilde, savunulması imkânsız bir duruma düşmüşlerdir. İlk olarak, insan tabiatının alabildiğine değışebileceğini düşünenler de, tıpkı sabit ve değışmez bir insan tabiatının var olduğunu öne sürenler gibi, yeterince inandırıcı olmayan birtakım sonuçların ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Eğer insanda sonsuz bir değışme ve istenilen biçime girme yeteneğı olsaydı, o zaman gerçekten de, insanın rahatı ve mutluluğı için elverişli olmayan kuralların ve sosyal kurumların (insan tabiatından kaynaklanan güçlerin harekete geçmesine ve bu kalıpların değıştirilmesine engel olmasına fırsat vermeden) insanı kendi kalıplarına uygun gelecek şekilde biçimlendirme şansları olabilir-di. Bu durumda, insan -tarih boyunca kanıtlanmış olduğu gibi- tabiatı gereğince kendisi için elverişli olmayan sosyal ve kültürel kalıpların güçlü baskısına şiddetle karşı koyacak yerde, sosyal düzenlemelerin oyuncağı olan bir kukladan başka bir şey olmazdı. Gerçekten de, eğer insan kültürel kalıpların bir yansımasından başka bir şey olmasaydı, hiçbir sosyal düzeni insanın rahatı ve mutluluğı açısından eleştirmek ya da yargılamak mümkün olamazdı, çünkü bu durumda "insan" kavramı diye bir şey söz konusu olamazdı.

İnsan tabiatının istenilen şekle sokulabileceğı görüşünün politik ve ahlâkî sonuçları kadar, kuramsal sonuçları da önemlidir. (Temel fizyolojik ihtiyaçlarla belirlenmiş olan bir insan tabiatının dışında) insan tabiatı diye bir şey olmadığını kabul edecek olursak, mümkün olan tek psikoloji, sonsuz sayıda davranış kalıplarını *ayrıntılı bir biçimde anlatmakla* yetinen ya da

insan davranışının nicel görünüşlerini *ölçen* bir psikoloji, ancak köklü bir davranış psikolojisi olurdu. Psikoloji ve antropoloji, sosyal kurumların ve kültürel kalıpların insanı yoğurmak için başvurdukları çeşitli yolları bir bir anlatmaktan başka bir şey yapamazdı; bu durumda insanın özel görünüşleri sosyal kalıpların insan üzerindeki damgasından başka bir şey olamayacağı için de yalnızca bir tek insan bilimi, karşılaştırmalı sosyoloji mümkün olabilirdi. Şu var ki, psikoloji ve antropolojinin insan davranışını yöneten yasalar hakkında geçerli birtakım önermeler ortaya koymaları zorunlu ise, şöyle bir öncülden hareket etmeleri gerekir: *X diyebileceğimiz bir şey, kendi özelliklerinden kaynaklanan ve anlaşılması mümkün olan birtakım yollarla çevrenin etkilerine tepki göstermektedir.* İnsan tabiatı değişmez değildir, böylece kültür de değişmeyen insanî içgüdülerin sonucunda ortaya çıkıyor olarak açıklanamaz; kültür, insan tabiatının tam olarak ve pasif bir şekilde kendini uydurduğu değişmez bir etken de değildir. İnsanın yetersiz ve elverişsiz şartlara bile ayak uydurabildiği doğrudur, ama bu uyma sürecinde kendi tabiatının belirgin özelliklerinden ileri gelen birtakım ruhsal ve duygusal tepkiler de göstermektedir.

İnsan köleliğe ayak uydurabilir, ama buna karşı, düşünce ve ahlâkla ilgili niteliklerinin zayıflaması ile tepki gösterir; karşılıklı bir güvensizlik ve düşmanlıkla belirlenmiş bir kültüre uyabilir, ama böyle bir uyma onun zayıflaması ve verimliliğini yitirmesi ile sonuçlanır. Cinsel çabalarının baskı altına alınmasını isteyen kültürel şartlara uyabilir, ama bu uyma sonucunda, Freud'un göstermiş olduğu gibi, nevrotik belirtiler gösterir. Her men her kültür kalıbına ayak uydurabilir, ama bu kültür kalıpları kendi tabiatı ile çelişkili olduğu ölçüde, düşünce ve duygu bozuklukları gösterir ve bu da önünde sonunda onu bu şartları değiştirmeye zorlar, çünkü kendi tabiatını değiştirememektedir.

Kültürün, üzerine kendi damgasını vurabileceği, dilediği metni yazabileceği boş bir kağıt parçası değildir insan; enerji ile yüklü bir varlıktır ve kendine özgü bir yapısı vardır; dış şartlara ayak uydururken, onlara karşı belirli ve anlaşılabilir tepkiler gösterir. Eğer insan dış şartlara kendine belli bir şekil vererek, kendi tabiatını değiştirerek, tıpkı bir hayvan gibi uymuş olsaydı ve yalnızca özel bir uyuma ulaşabildiği birtakım şartlar içerisinde yaşamaya elverişli olsaydı, her hayvan türünün kaderi olan özel-uyum gibi bir çıkmaz sokağa saplanıp kalmış olurdu; böylece, tarih dediğimiz şey de söz konusu olamazdı. Öbür yandan, eğer insan kendi tabiatına aykırı olan şartlarla savaşmaksızın her türlü şarta ayak uydurabilseydi, yine bir tarihe sahip olamazdı. İnsanî gelişme, insanın uyma yeteneğinden ve onu tabii ihtiyaçlarına daha uygun gelen şartları aramaktan hiçbir zaman vazgeçmemeye zorlayan -ve yok edilmesi imkânsız olan- bazı insanî niteliklerinden kaynaklanır.

İnsan biliminin konusu insan tabiatıdır. Ama bu bilim, insan tabiatının ne olduğunu ortaya koyan tam ve yeterli bir tanımlama ile işe başlamaz; konusu olan şeyin yeterli bir tanımı onun öncülü değil, amacıdır. Yöntemi, insanın çeşitli bireysel ve sosyal şartlar karşısında gösterdiği tepkileri gözlemek ve bu gözlemlerden insan tabiatı hakkında çıkarsamalarda bulunmaktır. Tarih ve antropoloji, insanın bizimkinden farklı olan kültürel ve sosyal durumlara göstermiş olduğu tepkileri inceler; sosyal psikoloji, insanın, kendi kültürümüz içerisindeki çeşitli sosyal ortamlara gösterdiği tepkileri inceler. Çocuk psikolojisi, büyümekte olan çocuğun çeşitli durumlar karşısındaki tepkilerini inceler; psikopatoloji, insan tabiatının hastalığa yol açan şartlar altındaki bozukluklarını inceleyerek insan tabiatı ile ilgili sonuç-

* Bu deyimî, evrim süreci boyunca canlıların belli bir yaşama yerine ya da yaşama biçimine özel bir uyum sağlama yeteneğinin gelişmesi anlamına gelen biyolojik *specialization* kelimesinin karşılığı olarak kullandım (Çevirenin notu.)

lara varmaya çalışır. İnsan tabiatını, hiçbir şekilde, tek başına gözlemek mümkün değildir; ancak belli durumlar içerisindeki belirli görüşleriyle incelemek mümkündür. İnsan tabiatı, insan davranışının gözlem ve deneyimlere dayanılarak incelenmesi sonucunda ulaşılabilecek kuramsal bir kavramdır. Bu bakımdan, insan bilimi bir "insan tabiatı örneği" yaratmakla, doğrudan doğruya gözlenmesi mümkün olmayan, ama gözlem sonucunda elde edilen verilerden yapılan çıkarsamalara dayanan ya da bu çıkarsamalarla denetlenen varlık kavramları üzerinde çalışan öteki bilimlerden farklı bir yol izlemiş değildir.

Antropoloji ve psikoloji bilimlerinin sağlamış olduğu verilerin zenginliğine rağmen, insan tabiatı hakkında ancak deneme kabilinden bir tanıma ulaşmış bulunuyoruz. "İnsan tabiatı"nı oluşturan şeyin ne olduğu konusunda gözlem ve deneyimlere dayanan objektif bir ifadeye ulaşabilmek için, hâlâ Shylock'tan bir şeyler öğrenebiliriz -onun Yahudiler ve Hristiyanlar için söylemiş olduğu şeyleri bütün insanlık için geçer olabilecek geniş bir anlamda anlarsak eğer...

"Ben bir Yahudiyim! Bir Yahudinin gözleri yok mu? Bir Yahudinin elleri yok mu, organları, boyu-bosu, duyuları, duyguları, tutkuları yok mu? Tıpkı bir Hristiyan gibi aynı yiyeceklerle beslenmez mi, aynı silâhlarla yaralanmaz mı, aynı hastalıklara yakalanmaz mı, aynı araçlar ve gereçlerle iyileşmez mi, aynı kış onu üşütmez mi, aynı yaz ısıtmaz mı? Etimize bir iğne batırırsanız kanımız akmaz mı? Gıdıklarsanız gülmez miyiz? Bizi zehirlerseniz ölmez miyiz? Bize haksızlık ederseniz öcümüzü almayacak mıyız? Bütün öteki şeylerde size benziyorsak eğer, bunda da size benzeyeceğiz demektir"

4. Hümanist Ahlâk Anlayışının Geleneği

Hümanist ahlâk anlayışının geleneğinde, davranış kural-
larının ve değerlerin temelinde insan bilgisinin bulunduğu görüşü
yaygındır. Bu bakımdan, Aristoteles'in, Spinoza'nın ve Dewey'-
nin ahlâk konusundaki incelemeleri aynı zamanda psikolojik
incelemelerdir; bu bölümde, bu düşünürlerin görüşlerini özetle-
meye çalışacağız. Burada amacım hümanist ahlâk anlayışının
tarihçesini gözden geçirmek değil, yalnızca böyle bir anlayışın
en büyük temsilcilerinden bazılarının belirtmiş olduğu hümanist
ahlâk ilkesi hakkında bir fikir vermektir.

Aristoteles'e göre ahlâk, insan bilimi üzerine kurulmuştur.
Psikoloji insan tabiatını inceler, dolayısıyla ahlâk da uygulamalı
psikolojidir. "Gözleri ya da bütün bedeni iyileştirmek zorunda
olan bir insan nasıl gözleri ve bedeni tanımak, bilmek
zorundaysa, aynı şekilde, politik bilimler ğrencisi gibi ahlâk
ğrencisi de insan ruhu ile ilgili bazı gerçekleri bilmek
zorundadır..... Doktorlar içerisinde en iyi eğitim görmüş olanı
bile bedenle ilgili bilgiler edinmek için pek çok çaba
harcamaktadır."⁵ Aristoteles, insan tabiatından hareket ederek
şöyle bir sonuca ulaşmıştır: "Erdem" (kusursuzluk) "etkinli:"tir
ve "etkinlik" de insana özgü olan fonksiyonların ve yeteneklerin
kullanılmış ve işlenmiş olmasıdır. İnsanın amacı olan mutluluk,
"etkinlik" ve "kullanım"ın sonucudur; hiçbir şey yapmadan bir
şeylere sahip olmak mutluluk değildir; mutluluk, bir ruh hali de
değildir. Aristoteles, "etkinlik" kavramını açıklamak için Olimpiyat
oyunları ile ilgili bir benzetme yapmaktadır. "Olimpiyat
oyunlarında -diyor- en güzel ve en güçlü olanlar ta kazananlar

⁵ *Ethica Nicomachea*, W.D. Ross'un evirisi (London, New York: Oxford
University Press, 1925), 1102 a, ss. 17-24.

değil yarışanlardır (çünkü bunlardan yalnızca birkaçı başarı kazanmıştır); tıpkı bunun gibi, hayattaki yüce ve iyi şeyleri kazananlar ve hak ederek kazananlar da etkinlik gösterenlerdir."⁶ Özgür, akıllı ve etkin olan (derin bir şekilde düşünmesini bilen) insan iyi bir kişi, dolayısıyla mutlu bir kişidir. Böylece, insanı merkez olarak kabul eden ya da hümanist dediğimiz önermeler, objektif bir değer kazanmış oluyor; ve bu objektif değer önermeleri, aynı zamanda, insan tabiatını ve insanın fonksiyonunu anlamış olmamızın sonucu olarak ortaya çıkıyor.

Aristoteles gibi, Spinoza da insanın ayırt-edici fonksiyonunu araştırmaktadır. *Tabiattaki herhangi bir şeyin* ayırt-edici fonksiyonunun ve amacının ne olduğu sorusu ile işe başlıyor ve bu soruya "her şey, kendi başına ve kendisi olarak var olduğu sürece, kendisi olarak kalmaya ve kendi varlığını sürdürmeye çalışır" diyerek cevap veriyor.⁷ Gerek insan varlığı, gerekse insanın fonksiyonu ve amacı tıpkı başka varlıklarda olduğu gibidir: İnsan da kendini korumaya ve kendi varlığını sürdürmeye çalışır. Spinoza genel bir kuralın insan varlığına uygulanması demek olan bir "erdem" kavramına ulaşmıştır. "Erdemle mutlak bir uyum içerisinde olacak şekilde davranmak demek, kendi *yararımıza* olan şeylerden hareket ederek, *aklımızın* gösterdiği yolda etkinlik göstermek, yaşamak ve kendi varlığımızı korumak (bu üç şeyin anlamı birdir) demektir."⁸

Kendi varlığını korumak ya da sürdürmek derken, Spinoza, *bir insanın kendi güçlerini ve imkânlarını gerçekleştirmesini* anlamaktadır. Her şey için geçerlidir bu. "Bir at -diyor Spinoza-

⁶ Aynı eser, 1099 a, ss. 3-5.

⁷ Benedictus de Spinoza, *Ethics*, W. Hale White'in çevirisi, Amelia Hutcheson Sterling-Humphrey Milford tarafından yeniden gözden geçirilmiş (London: Oxford University Press, 1927), III, Önerme 6. (Scribner's Spinoza Selections.)

⁸ Aynı eser, IV, Önerme 24.

bir insana ya da bir böceğe dönüşmüş olsaydı, her iki durumda da yok olmuş olacaktı"; bu cümleye şunu da eklemek gerekir; Spinoza'ya göre, bir insan melek de olsa, at da olsa aynı şekilde insan olmaktan çıkmış demektir. Erdem, her organizmanın sahip olduğu özel imkânların açılıp gelişmesidir; insan için erdemli olmak demek, en çok insan olduğu, insanî niteliklerini en fazla geliştirdiği bir duruma ulaşmış olmak demektir. Bunun sonucu olarak da, Spinoza, iyi deyince "*O'nun (yani Tanrının), önümüze koymuş olduğu insan tabiatı örneğine* (italikler, benim) bizi gittikçe daha çok yaklaştıracakını kesinlikle bildiğimiz" her şeyi anlamaktadır. *Kötü* deyince de, "bu örneğe ulaşmamızı engelleyeceğinden hiç şüphe etmediğimiz her şeyi"⁹ anlamaktadır. Böylece, erdem, insan tabiatının gerçekleşmesiyle aynı şeydir; bunun sonucu olarak da, insan bilimi, ahlâkın temelini oluşturan kuramsal bir bilimdir.

İnsanın gerçekten kendisi olabilmesi için ne yapması gerektiğini gösteren ve böylece ona iyinin ne olduğunu öğreten akıl olmakla birlikte, erdeme ulaşmanın yolu insanın kendi güçlerini etkin bir biçimde kullanmış olmasıdır. Böylece, *güçlülük* erdemle aynı şey, *güçsüzlük* ise kötülükle aynı şeydir. Mutluluk kendi başına bir amaç değildir, güçlülüğün artmış olduğunu hissetme gibi bir yaşantı ile birlikte gider; güçsüzlük ise ruh çöküntüsü ile birlikte gider; güçlülük ve güçsüzlük, insanın ayırt-edici niteliği olan bütün güçlerle ilgilidir. Değer yargıları yalnızca insana ve insanın menfaatlerine uygulanabilir. Şu var ki, bu gibi değer yargıları yalnızca tek tek insanların hoşlandıkları ve hoşlanmadıkları şeylerle ilgili önermeler değildir; çünkü insanın özellikleri insan türünün tabiatında vardır ve böylece bütün insanlar için ortak olan özelliklerdir. Spinoza'nın ahlâk anlayışının objektif niteliği, birçok bireysel değişikliğe imkân tanı-

⁹ Aynı eser, IV, Önsöz.

makla birlikte, özü bakımından bütün insanlar için aynı olan insan tabiatı örneğinin objektif niteliğine dayanır. Spinoza, otoriter ahlâka şiddetle karşıdır. Ona göre, insan kendini aşan bir otorite için bir araç değil, kendi başına bir amaçtır. Değerler ancak insanın gerçek menfaatlerine göre -özgürlüğe ve insan güçlerinin verimli, yaratıcı bir biçimde kullanılmış olmasına göre- belirlenebilirler.¹⁰

Bilimsel bir ahlâkın en önemli savunucusu John Dewey'dir; Dewey'nin görüşleri hem ahlâkî rölativizme, hem de otoritecilığe karşıdır. Otoritecilik konusunda, Tanrı vergisi bir sezgiye, Tanrı tarafından belirlenmiş yöneticilere, devletin buyruklarına, uylarışımara, geleneklere, vb. başvurma gibi ortak bir özelliğın, "araştırma ve soruşturma ihtiyacını enjelleyecek kadar otoriter olan

¹⁰ Marx da, Spinoza'ninkine benzeyen bir görüş atmıştır ortaya: "Bir köpek için neyin yararlı olduğunu bilmek, köpeğın tabiatını incelememizi gerektirir. Yararlılık ilkesinden, yani köpek için yararlı olan şeylerden hareket ederek yaptığımız çıkarsamalarla köpeğın tabiatının ne olduğunu anlayamayız. Bu görüş insana uygulandığı zaman, bütün insan davranışlarını, hareketlerini, ilişkilerini, vb. yararlılık ilkesiyle eleştirmeye kalkan bir kimsenin, önce genel insan tabiatını, daha sonra da her tarihî dönemdeki insan tabiatını incelemesi gerekirdi. Oysa Bentham, insan tabiatını hiç mi hiç anlamamıştır. Büyük bir safdillikle, çağdaş dükkân sahibini, özellikle İngiliz dükkâncısını, normal bir insan olarak görmüştür." Kari Marx, *Capital*, 3. Almanca edition'undan çevirenler: Samuel Moore ve Edward Aveling; editör: Frederick Engels; 4. Almanca edition'una göre yeniden gözden geçiren ve genişleten: Ernest Untermann (New York: The Modern Library, Random House, Inc.), I, 688, dip notu.

Spencer'in ahlâk görüşü de böyledir; önemli felsefî farklara rağmen, Spencer de aynı şekilde, "iyi" ve "kötü"nün insanın özel yapısına göre belirlendiğini ve davranış biliminin insanla ilgili bilgimize dayandığını öne sürmektedir. J.S.Mill'e yazmış olduğu bir mektupta Spencer şöyle diyor: "Uğrunda mücadele ettiğım görüş şudur: Ahlâkın, daha uygun bir deyimle söyleyecek olursak, doğru davranış biliminin amacı, bazı davranış biçimlerinin nasıl ve niçin zararlı olduğunu, bazılarının ise nasıl ve niçin yararlı olduğunu belirlemektir. Bu iyi ve kötü sonuçlar rastgele ya da geçici bir şey değil, nesnelerin yapısından kaynaklanan zorunlu sonuçlardır." Spencer, *The Principles of Ethics*, Cilt I (New York: D. Appleton Co., 1902), s. 57.

bir sesin var olmasından kaynaklandığını" söylemektedir.¹¹ Ahlâkî rölativizm konusunda ise, bir şeyden zevk alma olgusunun, kendi başına ele alındığı zaman, "zevk alınan şeyle ilgili bir değer *yargısı*" olmadığı görüşünü savunmaktadır.¹² Zevk temel bir veridir, ama "açık ve seçik olgularla doğrulanmış" olmalıdır.¹³ Spinoza gibi Dewey de, objektif olarak geçerli olan değer önermelerine insan aklının gücü ile ulaşılacağını öne sürmektedir. Onun için de insan hayatının amacı, insanın *kendi tabiatına* ve yapısına *uygun olarak* yetişmesi ve gelişmesidir. Şu var ki, Dewey'nin her çeşit sabit ya da değişmez amaca karşı çıkması, onu Spinoza'nın ulaşmış olduğu önemli bir aşamadan vazgeçmek zorunda bırakmıştır: Bilimsel bir kavram olarak "insan tabiatı örneği"nden... Dewey'nin görüşünde ağırlık verilen en önemli nokta, davranış kurallarının geçerliğinin amprik temeli olarak araçlarla amaçlar (ya da sonuçlar) arasındaki ilişkidir. Değerlendirme, ona göre, "ancak önemli bir şey olduğu zaman; çözümlenecek bir kargaşalık, yerine getirilecek bir ihtiyaç, bir eksiklik ya da yoksunluk, var olan şartları değiştirerek giderilebilecek bir eğilim çatışması söz konusu olduğu zaman gerçekleşebilir. Bu gerçek de şunu gösterir: Nerede bir değerlendirme varsa, orada düşünce ile ilgili bir etken -bir araştırma etkeni- işe karışmaktadır, çünkü göz önünde bulundurulmuş amaç, gerçekleştiği takdirde, var olan ihtiyacı ya da eksikliği karşılayacak ve var olan çatışmayı giderecek şekilde biçimlendirilmiş ve tasarlanmış olacaktır."¹⁴

¹¹ John Dewey ve James H. Tufts, *Ethics* (New York: Henry Hold and Company, rev. ed., 1932), s. 364.

¹² John Dewey, *Problems of Men* (New York: Philosophical Library, 1946), s. 254.

¹³ *Aynı eser*, s. 260.

¹⁴ John Dewey, "Theory of Valuation", *International Encyclopedia of Unified Science* (Chicago: The University of Chicago Press, 1939), XI, No. 4, s. 34.

Dewey'e göre, amaç "daha uzak bir aşamada gerçekleşeceği düşünülen bir dizi eylemden, araç ise bir önceki aşamada göz önünde bulundurulmuş bir dizi eylemden başka bir şey değildir. Amaçlar ve araçların birbirinden ayırt edilmesi, önerilen bir eylem *dizisinin akışını*, yani zaman içinde ard arda gelen ve birbiriyle bağlantılı olan bir diziyi incelemekle gerçekleşir. Amaç, düşünülen en son eylemdir, araçlar ise zaman içerisinde ondan önce gerçekleştirilmesi gereken eylemlerdir... Araçlar ve amaçlar aynı gerçeğe verilen farklı iki addır. Terimler gerçek bir ayrımı değil, düşüncede yapılan bir ayrımı dile getirmektedir."¹⁵

Dewey'nin araçlarla amaçlar arasındaki ilişkiye ağırlık vermiş olması, akla dayanan ya da akla uygun bir ahlâk kuramının gelişmesinde, özellikle amaçlarla araçları ayırmak yüzünden işe yaramaz hale gelen kuramlara karşı bizi uyarmak bakımından, şüphesiz önemli bir adımdır. Ancak "bir eylem *akışı*" kafamızda tasarlanıncaya kadar neyin peşinde olduğumuzu bilmediğimiz"¹⁶ iddiası, öyle görünüyor ki, doğru değildir. Amaçlar, bizi onlara ulaştıracak araçlar henüz bilinmemiş de olsa, olayın bütününe -yani insanın- gözlem ve deneyimlere dayanan bir analizi ile ışığa çıkarılabilirler. O an için tam olarak gözlerimizin önünde canlandıramazsak da, geçerli birtakım önermelere imkân veren amaçlar vardır. İnsan bilimi bize bir "örnek insan tabiatı" imajı verebilir ve biz buradan hareket ederek, bizi amaçlara ulaştıracak araçları bulmadan önce amaçların ne olduğunu çıkarsayabiliriz."¹⁷

¹⁵ John Dewey, *Human Nature and Conduct* (New York: The Modern Library, Random House, 1930), ss. 34 ve sonrası.

¹⁶ *Aynı eser*, s. 36.

¹⁷ Utopia'lar, araçların gerçekleşmesinden önce amaçların sezilmiş olmasını dile getirdikleri halde anlamsız değildirler; tersine, bazıları, insanın geleceğine olan inancı desteklemek bakımından taşıdıkları anlam bir yana, düşüncenin ilerlemesine de büyük ölçüde katkıda bulunmuşlardır.

5. Ahlâk ve Psikanaliz*

Buraya kadar söylenenlerden, uygulamalı bir bilim olarak hümanist-objektif bir ahlâkın gelişmesinin, psikolojinin kuramsal bir bilim olarak gelişmesine bağlı olduğu sanırım açıkça belli olmuştur. Aristoteles'in ahlâkından Spinoza'nınkine kadar olan gelişme, geniş ölçüde, Spinoza'nın ahlâkının dinamik psikolojisinin Aristoteles'in ahlâkının statik psikolojisine üstün olmasından ileri gelmektedir. Spinoza, bilinçdışı itkileri, çağrışım yasa-

* Bu ve bundan sonraki bölümlerin daha iyi anlaşılabilmesi için, metinde sık sık geçecek olan bazı önemli *dinamik psikoloji terimleri*yle ilgili kısa bir açıklamada bulunmak istiyorum. *İtke* (motive ya da motivation), *itici-güç* (drive), *dürtü* (urge) ve *uyarıcı ya da teşvik edici şeylerin tümü* (incentives) anlamına gelen bütün bu kelimeler ya da terimler, dinamik psikolojide, canlı varlıkları belirli tepkiler göstermeye ve belli bir amaca yönelik davranışlarda bulunmaya sevk eden ya da zorlayan güçleri veya etkenleri ifade etmek için kullanılmıştır. Türkçede *genellikle itki* kelimesiyle karşıladığımız ve psikologlar tarafından bazen özel bir anlamda, çoğu zaman da birbirinin yerini tutan eş-anımlı terimler olarak kullanılan bu kelimeler arasındaki farkları ve benzerlikleri bilmek yararlı olacaktır.

İsim olarak "harekete neden olan şey" anlamına gelen *motive* ile "motivate" fiilinden türetilmiş bir isim olan *motivation*, aynı anlamda ve birbirinin yerine kullanılan kelimelerdir ve her ikisinin de kökünü Latince *motus* kelimesi oluşturmaktadır. *Motive*'ler, psikolojik ya da *sosyo-kültürel* kökenli itkililerdir: Korku, öfke, sevgi, nefret, vb. *duygular*, şöret ve mevki sahibi olmak, para kazanmak, bilgi edinmek, başkalarından üstün olmak, öç almak, kan davası gütmek, vb. *istekler*, belli bir ideolojiye, dine, millete, vatana, belli bir davaya kendimizi adamamıza ve bazen bu uğurda ölümü bile göze almamıza neden olan *fikirler*, *düşünceler* ve *inançlar* belirli davranışlarda bulunmamıza yol açan itkiler olarak rol oynamaktadırlar. Kolayca görüleceği üzere, bunların bir kısmı *insan tabiatına sıkı sıkıya bağlı* olan psikolojik itkiler olduğu halde, ötekiler sonradan öğrenilmiş ya da eğitim yolu ile *kazanılmışlardır* ve sosyo-kültürel çevrelere göre değişmektedirler. İtkileri *bilinçli* ve *bilinçdışı* olmalarına göre de birbirinden ayırmak mümkündür. *Bilinçdışı* itkiler -farkında olmadığımız halde- en az, bilinçli itkiler kadar kuvvetli (hattâ bazen daha da kuvvetli) olabilirler ve bizi belirli davranışlara iten güçlü etkenler olarak rol oynayabilirler.

İtici-güç (drive) terimi ise, aslında bir organizma içerisinde bulunan ve organizmayı belli hareketlerde bulunmaya sevk eden ya da zorlayan *biyolojik*

larını ve çocukluk yaşantılarının hayat boyunca sürüp giden etkilerini keşfetmiştir. Spinoza'nın "istek" kavramı, Aristoteles'in "alışkanlık" kavramına üstün olan dinamik bir kavramdır. Şu var ki, Spinoza'nın psikolojisi, 19. yüzyıldan önceki bütün öteki psikolojik düşünceler gibi, soyut olarak kalma eğilimini göstermiş, dayanmış olduğu kuramları, gözlem ve deneyimlere dayanan araştırmalarla ve insanla ilgili yeni verilerin ortaya konmasıyla sınavacak bir yöntem geliştirememiştir.

ve fizik güçleri ifade etmek için kullanılmıştır. Tıpkı bir makineyi işleten güç gibi, açlık, susuzluk, uyku ihtiyacı, cinsel ihtiyaç, vb. biyolojik istekler ve ihtiyaçlar da canlı varlıkları harekete geçiren etkenler olarak rol oynamaktadırlar. Şu var ki, bu biyolojik itici-güçler çoğu zaman psikolojik ve daha çok da sosyo-kültürel etkenlerle karışmış bir halde bulunurlar. Sözgelişi, açlık bir biyolojik itici-güçtür, ama güzel bir sofrada ve dostlarla birlikte yemek yeme zevki, belirli yiyeceklerden hoşlanma, günün belirli saatlerinde yemek yeme alışkanlığı, vb. sosyo-kültürel etkenlerle belirlenmiştir. Aşırı yemek yeme ya da hiç durmadan bir şeyler yeme gibi alışkanlıklar ise, bazen tatminsizlik ya da boşluk duygusu gibi psikolojik itkilerden kaynaklanabilir. Uyku fizyolojik bir ihtiyaçtır, ama fizyolojik ihtiyacın gerektirdiğinden çok daha fazla uyumak, ruh yorgunluğu ya da ruh çöküntüsünün yol açtığı anlamsızlık duygusundan kurtulma ya da kendini unutma ihtiyacı gibi psikolojik etkenlerden kaynaklanmış olabilir. Uyku saatleri ve alışkanlıkları ise toplumsal çevrelere göre değişebilir. Aynı şekilde, cinsel ihtiyacı tatmin etme şekli, zamanı ve sıklığı da hem psikolojik, hem de sosyo-kültürel etkenlere göre değişebilir. Bu bakımdan *itki* (motive) ve *itici-güç* (drive) terimlerini eş-anlamli olarak kullanmak da mümkündür.

Dürtü (urge) ise, biyolojik itkilerin daha uzun bir süre devam eden ve daha şiddetli türlerini ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Hayvanların kızışma dönemlerinde cinsel objenin peşinden koşmak için gösterdikleri sürekli ve büyük çaba, hamilelik sırasında kadınların bazı yiyecekler için duydukları aşırı istek gibi...

Fromm ve öteki psikologlar gibi, ben de bu çeviriyi yaparken, yalnızca biyolojik itki anlamında, yani özel anlamda kullanılan *drive* kelimesini *itici-güç* ya da *harekete geçirici güç* olarak; genel anlamda insan davranışlarını yöneten her türlü biyolojik, psikolojik ve sosyo-kültürel etkenleri kapsayan *drive*, *motive* ve *motivation* terimlerini ise *itki* kelimesiyle; *urge* kelimesini ise *dürtü* olarak Türkçeye çevirmeyi uygun gördüm. Metinde daha seyrek olarak geçen *incentives* kelimesini ise genellikle *uyarıcı* ve *teşvik edici etkenler* olarak Türkçeye çevirdim. (Çevirenin notu.)

Gözlem ve deneyimlere dayanan araştırma, Dewey'nin ahlâkının ve psikolojisinin temel kavramıdır. Dewey, bilinçdışı itkileri kabul etmiştir ve onun "alışkanlık" kavramı geleneksel davranış psikolojisinin yalnızca dıştan görülen nitelikleri belirtmekle yetinen alışkanlık kavramından farklıdır. Çağdaş klinik psikolojinin "yalnızca dıştan görülen davranışı değil, istek, yargı, inanç ve idealleştirme eğilimini belirleme konusunda da bilinçdışı kuvvetlerin büyük önemi üzerinde durmakla belli bir gerçeklik anlayışına ulaşmış olduğunu"¹⁸ söylemesi -böyle bir yöntemin tüm imkânlarını kendi ahlâk kuramı içerisinde kullanmış olmasa bile- Dewey'nin bilinçdışı kuvvetlere ne derece önem vermiş olduğunu gösterir.

Psikanalizin bulgularını ahlâk kuramının gelişmesine uygulamak için felsefî yönden de, psikolojik yönden de pek az bir girişimde bulunulmuştur;¹⁹ bu durum insanı şaşırtmaktadır, çünkü psikanaliz kuramı, özellikle ahlâk kuramı ile ilgili önemli katkılarda bulunmuştur.

En önemli katkı, belki de, psikanaliz kuramının insanın ayrı ayrı görünüşlerini değil de, bütün kişiliğini ele alan ilk çağdaş psikoloji sistemi olmasıdır. Geleneksel psikoloji, bir deney sırasında başka olaylardan bir dereceye kadar ayrılabilir, böyle-

¹⁸ Dewey, *Human Nature and Conduct*, s. 86.

¹⁹ Psikanalitik görüş açısından değerler problemine yapılan küçük ama önemli bir katkı, Patrick Mullahy'nin "Values, Scientific Method and Psychoanalysis," (*Psychiatry*, May, 1943) adlı yazısıdır. Bu kitabının metni yeniden gözden geçirildiği sırada J.C. Flugel'in *Man, Morals and Society* adlı eseri henüz yayımlanmamıştı (New York: International Press, 1945); bu eser, bir psikanalistin psikanalitik bulguları ahlâk kuramına uygulamak için yapmış olduğu ilk sistemli ve ciddi girişimdir. Problemlerin çok değerli bir biçimde ortaya konması ve ahlâkla ilgili psikanalitik görüşün derin bir eleştirisi -eleştirmenin çok ötesine gitmekle birlikte- Mortimer J. Adler'in *What Man Has Made of Man* (New York: Longmans, Green and Co., 1937) adlı eserinde bulunabilir.

ce tek başına gözlenebilecek herhangi bir olayı incelemekle yetinmek zorundaydı; oysa Freud, geleneksel psikolojinin yöntemini kullanacak yerde, tüm kişiliği incelemek ve insanın niçin bu

* Freud'a göre kişilik, yapısal olarak birbirine bağlı, birbirinin içine geçmiş ve sürekli olarak birbirini etkileyen üç ana bölümden, *Super-ego*, *Ego* ve *İd+libido*'dan oluşmuştur. Bunun içindir ki, psikanalist, kişiliği bir bütün olarak görmek ve bir bütün olarak incelemek zorundadır.

İd, Latince "O" anlamına gelen bir kelimedir. Freud'a göre *İd*'in bulunduğu alan, kişiliğin en alt bölümünü oluşturur. Bu bölüm her türlü içtepilerin, içgüdülerin, itkilerin yer aldığı ve baskı altına alınmış duyguların barındığı bölümdür. Freud'a göre *İd*'in egemen olduğu alanda mantık kuralları çalışmaz. Bu alanda, bütün içtepiler ve içgüdüler birbirini etkisiz hale getirmeksizin bir arada bulunurlar. *İd* değer yargısı, iyi ve kötü ve ahlâklılık nedir bilmez. *İd* alanında bulunan ya da olup biten her şey bilinçdışıdır ve bilinçdışı olarak kalmaya mahkûmdur. *İd*'in bir kısmını oluşturan *Libido* ise, dar anlamıyla, cinsel isteklerin yer aldığı, "cinsel enerji"nin depolandığı bölümü oluşturur; daha genel anlamda ise, *İd* içerisinde hayati içtepilerin ya da "enerji"nin depolandığı alandır. Latince "kapis" ve "cinsel tutku" anlamına gelen bu kelimeyi, bugün de pek çok kimse, bu ilk anlamına uygun düşecek şekilde kullanmaya devam etmektedir.

Ego, "ben", "benlik" anlamına gelen Latince bir kelimedir. Freud'a göre *Ego*, insan kişiliğinin kendini kendisi olarak algılamasına imkân veren ve dış dünya ile temas halinde olan, dış dünyadan etkilenen bölümdür; kişiliğin, kişi ile gerçek dünya arasında arabulucuk yapan bölümdür. Bu bakımdan, gerçeğin algılanması ve gerçeğe uyum sağlama işi, *Ego*'nun görevidir. Eylemlerin denetlenmesi, gerçeklere göğüs germe, edinilen izlenimlerin saklanması, düşünme, içte ve dışta olup biten olayların özümsemesi, birbiriyle çelişen düşüncelerin bağdaştırılması, karşıt olan şeylerin uzlaştırılması, zihinsel yaratıcılığın sağlanması onun görevleri arasındadır. Güven duygusuna ulaşmak ve insanın kendi varlığını sürdürebilmek için gerekli olan bilinçli ya da bilinçdışı iç mekanizmaları ve süreçleri harekete geçirmek de onun görevidir. *Ego*, *İd* gibi karmakarışık bir görünüme sahip değildir; organize olmuş bir halde bulunur. *İd*, "tutku"ların bulunduğu alanı temsil ettiği halde, *Ego* akıl ve sağduyunun egemen olduğu alanın temsilcisidir. Bu bakımdan *Ego*, hem *İd* ile, hem de *Super-ego* ile uyum içerisinde çalışmak ve yaşamak zorundadır.

"Üst-ben" ya da "Üst-benlik" anlamına gelen *Super-ego* ise, kişiliğin kendi kendisini gözetleyen, denetleyen, yargılayan, eğriyi doğruyu birbirinden ayıran, başka bir deyimle *Vicdan* dediğimiz bölümdür. *Super-ego*, dış dünyanın yasaklayıcı güçlerinin içe-mai-edilmesiyle oluşmuştur. Bu bakımdan *Super-ego*, *İd* ile *Ego* arasında etkileşmeyi sağlayan en önemli gücü temsil eder. *Ego*'ya

şekilde davrandığını anlamak imkânını veren yeni bir yöntem bulmuştur. Serbest çağrışımların, rüyaların, hataların, aktarma (transference) olayının analizinden oluşan bu yöntem, o zamana gelinceye kadar ancak insanın kendisi hakkındaki bilgisine ve iç-gözleme açık olan "özel" verilerin hasta ile psikanalist arasında kurulan bağlantı sırasında ışığa çıkmasını ve "başkaları tarafından" anlaşılmasını sağlayan bir yaklaşımdır. Psikanalitik yöntem, böylece, başka türlü gözlenmesi mümkün olmayan olayları inceleyebilme imkânını vermiştir. Aynı zamanda, baskı altına alınmış oldukları ve bilinçdışına itildikleri için iç-gözleme bile kavranılamayan birçok duygusal yaşantıyı da ışığa çıkarmıştır.²⁰

yakın bir bölüm olmakla ve Ego'nun sahip olduğu psikolojik organizasyonu paylaşmakla birlikte, id ile de yakın bir ilişki içerisinde bulunur. (Çevirenin notu.)

* "Aktarma" olarak Türkçeye çevirdiğimiz *transference*, genel olarak çocukluktaki bir yaşantının ya da bir insanla ilgili olumlu ya da olumsuz bir duygunun, tavrın, vb. başka bir insana ya da objeye aktarılması, özellikle psikanaliste aktarılması anlamına gelmektedir. (Çevirenin notu.)

** *Bastırma* (suppression), bir içtepinin, bir duygunun ya da bir düşüncenin *bilinçli bir şekilde* bastırılması demektir. Bu kavram, onaylanmayan bir şeyi bilerek ve isteyerek unutmaya, aklımızdan çıkarmaya çalışmak ya da eyleme dönüşmesine fırsat vermemek anlamına gelmektedir. *Baskı altına alma* (repression) ise, aynı işlemin *bilinçdışı bir şekilde* yapılmış olduğunu ifade eder. Böyle bir mekanizma ile, istenmeyen ya da beğenilmeyen bütün içtepiller, istekler ve düşünceler bilinç alanından bilinçdışı alana itilmiş olur. Ancak, baskı altına alınmış olan, başka bir deyişle bilinç alanından bilinçdışı alana itilmiş olan unsurlar, çoğu zaman, dolaylı bir şekilde etkide bulunmaya devam ederler ve gece rüyalara, gündüz hülyalara karışır ve onlara şekil verirler; bazen de nevrotik belirtiler, dil sürçmeleri, vb. şeklinde ortaya çıkabilirler. Ne var ki, "baskı altına alma" olayını "bastırma" olayından çok kesin bir şekilde ayırmak mümkün değildir. Nitekim Fromm da, kitabın sonlarına doğru "Yaratıcılığın Karşılığı Olarak Baskı Altına Alma" adlı bölümde, Freud'un "baskı altına alma" (repression) olarak adlandırdığı mekanizmayı, "bastırma" (suppression) sürecinin bilinçdışı olan bölümü olarak kabul ettiğini söylemektedir. Aynı şekilde, ben de, bilinçdışı bir "bastırma" söz konusu olduğu zaman, "baskı altına alma" deyimini kullanmayı tercih ettim. (Çevirenin notu.)

²⁰ Bakınız: Dewey, *Problems of Men*, ss. 250-272 ve Philip B. Rice,

Freud, incelemelerinin başlangıcında daha çok nevrotik belirtilerle ilgilenmiştir. Ama Psikanaliz ilerledikçe, nevrotik bir belirtinin, ancak içerisinde yer aldığı karakter yapısını anladığımız takdirde anlaşılabilceğı daha açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Böylece, psikanalitik kuramın ve tedavinin genel konusu belirti değil, nevrotik *karakter* olmuştur. Freud nevrotik karakteri incelemeye çalışırken, son yüzyıllarda psikolojinin ihmal ettiğı ve romancılarla piyes yazarlarına bıraktığı karakter-bilimi için yeni temeller atmıştır.

Psikanalitik karakter-bilimi, henüz çocukluk döneminde olmakla birlikte, ahlâk kuramının gelişmesi için zorunludur. Geleneksel ahlâkın üzerinde durduğu bütün erdemler ve kötülükler belirsiz olarak kalmaya mahkûmdurlar, çünkü birbirinden farklı ve bir dereceye kadar çelişik insan davranışlarını çoğu zaman aynı kelime ile ifade etmektedirler; erdemler ve kötülükler ancak herhangi bir erdemi ya da kötülüğü olduğu söylenen bir kişinin karakter yapısı ile ilişkili hale getirildikleri zaman belirsiz olmaktan çıkarlar. Karakter yapısından ayrılmış bir erdem, hiç de değerli bir şey olmayabilir (korkudan ya da kendini beğenmişliğin baskı altına alınmasından ileri gelen bir alçakgönüllülük gibi); aynı şekilde, bir kötülük de karakter bütünü içerisinde ele alındığı zaman bambaşka bir anlam taşıyabilir (güvensizlikten ve kendini küçük görmekten ileri gelen bir kendini beğenmişlikte olduğu gibi). Bu noktayı hesaba katmak ahlâk için son derece önemlidir; tek tek erdemleri ve kötülükleri birbirinden ayrı özellikler olarak ele almak yeterli değildir ve bizi yanlış sonuçlara götürür. Ahlâkın konusu *karakterdir* ve ancak bir bütün olarak karakterle ilişkili hale getirildikleri zaman tek tek nitelikler ve eylemler hakkında değer yargısı verilebilir. Böylece, *ahlâk araş-*

"Objectivity of Value Judgment and Types of Value Judgment, " *Journal of Philosophy*, XV (1934), 5-14, 533-543.

tırmasının gerçek konusu tek tek erdemler ya da kötülükler değil erdemli ya da kötü karakterdir.

Psikanaliz alanındaki bilinçdışı itki kavramı da ahlâk için aynı derecede önemlidir. Bu kavram, ana hatlarıyla, Leibniz ve Spinoza'ya kadar geri götürülebilirse de, bilinçdışı çabaları gözlem ve deneyimlere dayanarak ve ince ayrıntılarına varıncaya kadar inceleyen, böylece insan itkilerini bir kurama bağlayan temelleri atan ilk defa Freud olmuştur. Ahlâkî düşüncenin gelişmesi, insan davranışı hakkında verilen değer yargılarının ahlâkî eylemle ilgili olacak yerde, bu eylemin temelinde bulunan itkilerle ilgili olduğu gerçeği ile belirlenmiştir. Bu bakımdan, bilinçdışı itkilerin (yani insan davranışına yön veren kuvvetlerin) anlaşılması, ahlâk araştırmasına yeni bir boyut kazandırmıştır. Freud'un belirtmiş olduğu gibi, "Ego içerisindeki en aşağı olan şey kadar, en yüksek olanı da bilinçdışı olabilir",²¹ ve eyleme yön verme konusunda ahlâk araştırmasının bilmezlikten ya da görmezlikten glemeyeceği en kuvvetli itki olarak rol oynayabilir.

Değerlerin bilimsel açıdan incelenmesi için psikanalizin sağlamış olduğu büyük imkânlarla rağmen, Freud ve okulu ahlâk problemlerini araştırmak için ortaya atmış oldukları yöntemi en verimli şekilde kullanamamışlardır; gerçekte, ahlâk problemlerini karışık bir hale getirecek pek çok şey yapmışlardır. Karışıklık, Freud'un rölativist bir tavır takınmış olmasından ileri gelmektedir: Freud, psikolojinin, değer yargılarının temelinde bulunan *itkileri* anlama konusunda bize yardımcı olabileceği, ama bu değer yargılarının *geçerliğini* sağlamada yardımcı olamayacağı görüşünü benimsemiştir.

²¹ S. Freud, *The Ego and the Id*, Joan Riviere and V. Woolf, tr. (London: Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1935), s. 133.

Freud'un rölativizmi en belirgin şekilde Super-ego (vicdan) kuramında dile gelmektedir. Bu kurama göre, baba'nın Super-ego'sunda ve kültürel geleneklerde toplanmış olan emirler ve yasaklar sisteminin bir parçası haline gelmiş olan her şey vicdanın içeriği olabilir. *Bu görüş noktasına göre, vicdan i e-mal edilmiş bir otoriteden başka bir şey değildir.* Freud'un Super-ego ile ilgili analizleri, yalnızca "otoriter vicdan"ın analizidir.²²

Bu rölativist g r  n iyi bir  rne i T. Schroeder'in "Ahlâkî Değerlendirmeler Yapmak İstemeyen Bir Psikolo un Tavrı" adlı yazısıdır.²³ Yazar şöyle bir sonuca varmıştır: "Her ahlâkî değerlendirmenin temelinde, eski heyecan ya antılarından kaynaklanan heyecan bozukluklarının, yani birbiriyle çatışan şiddetli içtepilerin yol açtığı bir olay vardır; dolayısıyla, ahlâkî değerlendirmeler yapmak istemeyen bir psikiyatr, bu gibi değerlendirmeler yapacak yerde, akla uygun yöntemlere ba vuracak ve evrensel psikoloji ve psikiyatri alanındaki bulgulara dayanarak, ahl k nın u ra tı ı konularla ilgili içtepileri sınıflamaya çalışacaktır." Yazar,  stelik, "ahlâkî değerlendirmeler yapmak istemeyen ve evrensel görüş benimsyen psikologların, herhangi bir şeyin doğru mu, yanlış mı olduğunu kestirmek imkânını verecek kesin ya da sonsuza dek aynı kalan (değişmez) kurallara ba lı olmadıklarını" söylemekle, problemi daha da karışık bir hale getirmiştir; böylece, sanki bilim kesin ve değişmez kurallara ulaşmak zorundaymı  gibi bir hava yaratılmıştır.

Freud'un Super-ego kuramından biraz farklı olan bir görüş de ahlâkın aslında, insan tabiatından ileri gelen k t l  e karşı bir tepki olarak ortaya çıktığı  e lindeki g r  d r. Çocuğun cinsel çabalarının karşı cinsten olan ana ya da babaya yönel-

²² Vicdanın daha ayrıntılı bir tartışması IV. Bölümde yapılacaktır.

²³ *The Psychoanalytic Review*, XXXI, No. 3 (July, 1944), ss. 329-335.

diğini; bunun sonucu olarak da, çocuğun aynı cinsten olan ana ya da babayı kendisine rakip olarak görüp ondan nefret ettiğini; düşmanlığın, korkunun ve suçluluğun böylece *zorunlu olarak*, çocuğun hayatının ilk döneminde içerisinde bulunduğu durumdan kaynaklandığını, öne sürmektedir (Oidipus Kompleksi). Bu kuram, "ilk günah" kavramının din-dışı bir anlam kazanmış olmasını ifade eder. Yakın akraba ile cinsel ilişki kurma ve öldürme isteğini dile getiren bu içtepiller insan tabiatının temelli bir bölümünü oluşturdıkları içindir ki, Freud'a göre, insanoğlu sosyal hayatı gerçekleştirebilme amacıyla ahlâk kurallarını yaratmış; bireyi ve grubu bu içtepillerin tehlikelerinden koruyabilmek

* Bu kompleks, adını Yunan mitolojisinden, Sophokles'in, ünlü piyes kahramanı Kral Oidipus'tan almıştır. Oidipus, bilmeden, babasını öldürmüş ve annesiyle evlenmiştir. Olay meydana çıkınca da, annesi intihar etmiş, Oidipus da kendisini cezalandırmak için annesinin kullandığı bir iğne ile gözlerini kör etmiştir; büyük bir vicdan azabı içerisinde, yurdunu ve tahtını terk etmiş, fedakâr kızı Antigone ile birlikte diyar diyar dolaşmaya başlamıştır. Bazen *Kadın Oidipus Kompleksi* bazen de *Elektra Kompleksi* denilen başka bir kompleks şekli ise, kız çocuğun babasına olan bağlılığından kaynaklanır; babasını, paylaşmak istemediği cinsel bir obje olarak görmesi dolayısıyla annesine karşı geliştirdiği çatışmalı bir düşmanlık duygusunu ifade etmek üzere kullanılmıştır. Oidipus Kompleksi gibi Elektra Kompleksi de adını Yunan mitolojisinden almıştır. Mithos'a göre, Elektra'nın annesi, kocası Agamemnon'u, Troya savaşındayken baş düşmanı ile aldatmış ve savaştan sonra yurduna dönen kahramanı aşığı ile birlikte bıçaklayarak öldürmüştür. Elektra'nın hikâyesi Aiskhylos, Sofokles ve Euripides'in piyeslerinde ayrıntılarıyla anlatılmıştır; bu kadın kahraman, büyümesini beklediği erkek kardeşiyle birlikte annesini ve annesinin aşığını öldürerek babası Agamemnon'un öcünü almıştır.

Gerek Oidipus Kompleksi, gerekse Elektra Kompleksi, Freud ve Freud'un okuluna sıkı sıkıya bağlı Freud'çular tarafından bütün insanlık için geçer olan *evrensel* bir olay olarak kabul edilmiş ve kişilik gelişmesi ile birlikte vicdanın oluşumunun da en önemli aracı olarak görülmüştür. Ancak, değişik toplumlar ve kültürler üzerinde yapılan araştırmalar, özellikle Ma'nowski'nin Trobriand Adaları'nda yapmış olduğu antropolojik araştırmalar, ataerkil bir aile yapısını benimsemiş olan Batı toplumu için geçerli olan böyle bir kompleksin evrensel olmadığını, anaerkil bir aile düzeni içerisinde yaşayan Trobriand'lılarda Oidipus Kompleksinin babaya karşı değil de, otoriteyi temsil eden ve disiplini sağlayan dayıya karşı geliştiğini ortaya koymuştur. (Çevirenin notu.)

için sosyal davranış kurallarını koymuş ve bu kuralları ilkel toplumlarda bir tabular (yasaklar) sistemi içerisinde, daha sonra da, daha az ilkel ahlâk sistemleri içerisinde toplamıştır.

Bununla birlikte, Freud'un tutumu hiçbir zaman tutarlı bir rölativizm değildir. İnsanın ulaşmak için çaba gösterdiği bir amaç olarak gerçeğe (yani insanın gerçeği bulacağına) bütün kalbiyle inanıyor ve insanın, tabiatı gereğince akıllı bir yaratık olması dolayısıyla, böyle bir çaba gösterme yeteneğine sahip olduğuna güveniyordu. Rölativizme karşı olan bu tutum, "bir hayat felsefesi"²⁴ ile ilgili tartışmalarında çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Gerçeğin "çeşitli dış şartlar altında ortaya çıkan ihtiyaçlarımızdan ve isteklerimizden başka bir şey olmadığını" öne süren kurama karşıydı; Freud'a göre böyle bir "anarşist" kuram "günlük hayatla yüz yüze geldiği anda çökecektir". Freud'un aklın gücüne, insanlığı birleştirme ve insanı boş inançların zincirinden kurtarma yetisine inanmış olması, Aydınlanma felsefesinin ayırt edici niteliği olan ve insanı duygulandıran bir inançtır. Gerçeğe duyulan bu inanç, Freud'un psikanalitik tedavi kavramının temelini oluşturmaktadır. Psikanaliz, insanın kendisiyle ilgili gerçeği ışığa çıkarma denemesidir. Bu bakımdan Freud, Buda'dan ve Sokrates'ten bu yana, insanı erdemli ve özgür kılan, ya da -Freud'un deyişiyle- sağlıklı bir hale getiren bir güç olarak gerçeğe inanan düşünce geleneğini sürdürmüştür. Psikanalitik tedavinin amacı, akıl-dışı olanın (İd'in) yerine aklı (Ego'yu) koymaktır. Psikanalitik tedavi, böyle bir görüş açısından, iki kişinin -psikanalist ile hastanın- kendilerini gerçeğin araştırılmasına adadıkları bir durum olarak tanımlanabilir. Tedavinin amacı sağlığı düzeltmektir, ilâçlarsa akıl ve ger-

²⁴ S. Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, W.J.H. Sprott, tr. (New York: W.W. Norton and Company, 1937, ss. 240-241.

çektir. Böylesine bir içtenliğin seyrek olarak karşımıza çıktığı bir kültür içerisinde köklü bir dürüstlüğe dayanan böyle bir durumu önermiş olması belki de Freud'un dehasının en büyük belirtisidir.

Freud'un, karakter-bilimi ile ilgili görüşü de, üstü kapalı bir şekilde de olsa, yine rölativist olmayan bir tutumu dile getirir. Libido'nun gelişmesinin oral safhadan başlayıp anal safhadan geçtiğini ve genital safhaya ulaştığını, sağlıklı bir insanda genital yönelişin belirgin olduğunu kabul etmektedir. Ahlâkî değerler üzerinde açıkça durmamakla birlikte, Freud'un, ahlâkî değerlerle karakter arasında üstü kapalı bir şekilde ilişki kurduğu söylenebilir: Bağımlı, açgözlü, cimri tavırların ayırt edici niteliği olan pregenital yönelişler, genital, yani yaratıcı, olgun bir karakterden ahlâk bakımından daha aşağıdır. Freud'un karakter bilimi, böylece, erdemin insan gelişmesinin tabîî amacı olmasını gerektirmektedir. Bu gelişme birtakım özel şartlar, çoğunlukla dış şartlar tarafından engellenebilir, böylece nevrotik karakterin oluşumu gibi bir sonuç çıkar ortaya. Normal gelişme ise, sevme ve çalışma yeteneğine sahip olan olgun, bağımsız ve yaratıcı bir karaktere götürecektir; bu bakımdan, Freud'a göre, önünde sonunda sağlık ve erdem aynı anlama gelmektedir.

Karakterle ahlâk arasındaki bu ilişki Freud'un sisteminde açıkça belirtilmemiştir. Bu, bir dereceye kadar, Freud'un rölativizmi ile hümanist ahlâkî değerleri üstü kapalı bir şekilde kabul etmiş olması arasındaki çelişmeden ileri gelmektedir; bir dereceye kadar da, Freud'un daha çok nevrotik karakterle ilgilenmesi yüzünden genital ve olgun karakterin analizine ve tanımlanma-

* Freud'un kuramında, benliğin gelişmesinin üç aşamada olduğu kabul edilmektedir: 1) Cinsel enerjinin (libido), dolayısıyla zevk kaynağının ağızla ilgili bölgede toplandığı *oral* safha; 2) anüs civarında toplandığı *anal* safha ve 3) cinsel organlarda toplandığı *genital* safha; ilk iki safhayı belirtmek için Freud "*pregenital*" (cinsellik-öncesi) deyimini de kullanmaktadır. (Çevirenin notu.)

sına pek az bir dikkat göstermiş olmasıyla ilgilidir, bunun için karakterle ahlâk ilişkisi ister istemez belirsiz bir halde kalmıştır.

Bundan sonraki bölümde, "İnsanoğlunun özel durumunu" ve bunun karakter gelişmesi bakımından taşıdığı önemi gözden geçirdikten sonra, genital karakterle eş-değer olan "yaratıcı yöneliş"i ayrıntılı bir analizini yapacağız.

III. BÖLÜM

İNSAN TABİATI VE KARAKTER

Bir insan olmak,
benim için,
başka insanlarla paylaştığım bir şeydir.
Görmek, işitmek,
yemek yemek ve su içmek
bütün hayvanlar gibi
benim de yaptığım şeylerdir.
Ama benim "ben" olmam
yalnızca benimdir
ve başka hiç kimseye değil
bana aittir;
başka hiçbir insana değil,
bir meleğe de değil
- ve Tanrı ile birleşmediğim sürece-
Tanrıya da değil,
bana aittir.

Master Eckhart,
Fragments

1. İnsanoğlunun İçerisinde Bulunduğu Özel Durum

Tek bir insan, insan soyunun simgesidir. İnsan türünün belirgin bir örneğidir. Hem "kendisi"dir, hem de "hepsi"dir; kendi özellikleri olan bir bireydir ve bu anlamda tektir, biriciktir, ama aynı zamanda insan soyunun bütün ayırt edici niteliklerini kendinde toplamaktadır. Kendi kişiliği, bütün insanlarda ortak olan insan varlığının özellikleri ile belirlenmiştir. Bu bakımdan, kişilik üzerinde durmadan önce insanlığın içerisinde bulunduğu durum üzerinde tartışmak gerekecektir.

A. İnsanın Biyolojik Zayıflığı

İnsan varlığını hayvaninkinden ayıran ilk unsur olumsuz bir nitelik taşır: Kendisini çevreleyen dünyaya uyma süreci içerisinde içgüdüsel bir düzenlemenin yok denecek kadar az oluşu... Hayvanın kendi dünyasına uyma biçimi hep aynı kalmaktadır; içgüdüsel donatımı, değişen bir çevreye başarılı bir şekilde ayak uyduramadığı zaman, hayvan türü yaşamayı sürdüremeyip tükenecektir. Hayvan, değişen şartlara ancak kendini değiştirerek -kendi kendine biçim vererek- uyabilir; çevresini değiştirerek -yani kendisinden başka bir şeye biçim vererek- değil. Böylece, uyumlu bir şekilde yaşayabilir; hayvanlarda çabalamanın, mücadele etmenin bulunmayışı demek değildir bu; yalnızca şu anlama gelmektedir: Hayvanın kalıtımla geçen donatımı onu kendi dünyasının iyice belirlenmiş ve değişmez bir parçası haline getirmiştir; ya çevreye uyacaktır, ya da tükenip gidecektir.

Hayvanların içgüdüsel donatımı ne derece eksik ve değişebilir bir durumdaysa, beyni de o derece gelişmiştir, dolayısıyla öğrenme yeteneği o ölçüde artmıştır. İnsanın ortaya çıkışı, evrim süreci içerisinde çevreye içgüdüsel bir biçimde uymanın en aza indiği bir noktada olmuştur denebilir. Şu var ki, insan kendisini hayvandan ayıran yeni niteliklerle çıkmıştır ortaya: Apayrı bir varlık olduğunun bilincine varması, geçmişî hatırlayıp geleceği gözünde canlandırabilmesi, nesneleri ve eylemleri simgelerle gösterebilmesi; dünyayı kavrayıp anlayabilecek bir akıllı ve kendisini duyularının çok ötesine götürebilecek bir hayal gücü olması... İnsan hayvanların en zayıfı, en güçsüzdür, ama bu biyolojik zayıflık onun kuvvetinin temeli, özel insanî niteliklerinin gelişmesinin ilk nedeni olmuştur.

B. İnsanın Varoluş Şartlarından ve Tarihinden Kaynaklanan Çatallaşmalar (Dichotomy'ler)

Kendi bilincine varma, akıl ve hayal gücü, hayvansal varlığı belirleyen "uyum"u bozmuştur. Bütün bunların ortaya çıkışı insanı anormalleştirmiştir, bir tabiat garibesi, bir ucube haline getirmiştir. İnsan tabiatın bir parçasıdır, onun fizik yasalarına bağlıdır ve onları değiştirme gücü yoktur, yine de tabiatın geri kalanını aşmaktadır. Tabiatın bir parçası olduğu halde, tabiatıtan ayrıdır; yersiz yurtsuz bir yaratıktır, ama bütün yaratıklarla birlikte paylaştığı bir yurda (dünyaya) zincirlenmiştir. Gelişigüzel bir yerde ve zamanda fırlatılmış olduğu bu dünyadan yine rastgele bir şekilde çıkıp gitmek zorundadır. Kendi bilincine varmış olduğu için, güçsüzlüğünü ve varlığının sınırlarını anlamaktadır. Kendi sonunu gözlerinin önünde canlandırabilmektedir: Ölümünü... Varlığındaki çatallaşmadan hiçbir zaman kurtulamayacaktır: İstemiş olsa bile, ruhundan kendini kurtarması mümkün değildir; yaşadığı sürece bedeninden kurtulması da mümkün değildir -ve bedeni onu, yaşamayı ister hale getirmektedir.

İnsana verilmiş olan bir nimet olan akıl da, aynı zamanda, onun başına dert olmuştur; akıl onu hiç durmadan, çözülmesi mümkün olmayan bir çatallaşmayı çözmeye zorlamaktadır. İnsan varlığı bu bakımdan bütün öteki organizmalarinkinden farklıdır; sürekli ve kaçınılmaz bir dengesizlik hali içerisinde. İnsan hayatı kendi türünün yaşama kalıbını tekrarlamakla "yaşamamaz"; insanın *kendi* hayatını yaşaması gerekir. İnsan, *canı sıkılma, hoşnut olmama*, cennetten kovulmuş olduğunu hissetme gücüne sahip olan tek hayvandır. İnsan, kendi varlığı kendisi için bir problem olan, bu problemi çözmek zorunda bulunan ve bu probleminden kaçıp kurtulması mümkün olmayan tek hayvandır. İnsanın, insanlık-öncesi dönemdeki tabiatla uyum haline geri

dönmesi mümkün değildir; tabiatın ve kendi kendisinin efendisi oluncaya kadar aklını geliştirme yolunda ilerlemek zorundadır.

Aklın ortaya çıkışı, insanın içerisinde, onu hiç durmadan yeni çözüm yolları aramaya zorlayan bir çatallaşma yaratmıştır. İnsan tarihinin dinamik niteliği, aklın varlığından ileri gelmektedir. Akıl, insanın gelişmesine ve aklı sayesinde kendine özgü bir dünya -içinde rahatça oturabileceği, kendisiyle ve başka insanlarla uyum içerisinde yaşayabileceği bir dünya- yaratmasına yol açmıştır. Ama ulaştığı her basamak onu hoşnutsuzluk ve şaşkınlık içerisinde bırakmış ve bu şaşkınlık da yeni çözüm yolları aramaya götürmüştür. İnsanda doğuştan gelen bir "ilerleme itkisi" yoktur; tutmuş olduğu yolda ilerlemesini sağlayan şey, varlığındaki çelişmedir. Cenneti ve tabiatla olan birliğini yitirdiği için, sonsuza dek bir gezgin, oradan oraya dolaşan biri haline gelmiştir. (Odysseus, Oidipus, İbrahim Peygamber, Faust gibi); ilerlemek ve bilgisindeki boşlukları cevaplarla doldurarak, bilinmeyeni bilinen haline getirmek için sürekli bir çaba göstermek zorunda kalmıştır. Kendisi ve kendi varlığının anlamı konusunda kendine hesap vermek zorundadır. Kendi içindeki bu çatlağı, "kesinlik" için duyduğu özlemin verdiği acıyla, kendisini tabiatı, başka insanlardan ve kendinden ayıran lâneti ortadan kaldıracak başka türlü bir uyumla kapamaya zorlanmıştır.

İnsan tabiatındaki bu çatlak, köklerini insan varlığından aldığı için, "varoluşla ilgili"¹ (existential) diye adlandırdığım çatallaşmalara yol açmıştır; insanın yok edemeyeceği, ama karak-

¹ Bu kelimeyi, varoluşçuluğun kullanmış olduğu terimleri dikkate alarak kullanmış değilim. Kitabımın metnini yeniden gözden geçirirken, Jean Paul Sartre'in *Sinekler ve Varoluşçuluk Bir Hümanizma mıdır?* adlı eserlerini okudum. Herhangi bir değişiklik yapmanın ya da birşeyler eklemenin uygun olacağını sanmıyorum. Bazı ortak noktalar bulunmakla birlikte, Sartre'in görüşleriyle ne derece uzlaştığım konusunda bir yargıda bulunamıyorum, çünkü henüz Sartre'in belli başlı felsefi eserlerini okumuş değilim.

terine ve kültürüne göre çeşitli şekillerde tepki gösterebileceği gelişmelerdir bunlar.

Varoluşla ilgili en temel çatallaşma hayatla ölüm arasında olanıdır. Ölmek zorunda oluşumuz, insan için, değiştirilemeyen bir gerçektir. İnsan bu gerçeği bilir ve işte bu bilgi onun hayatını derin bir şekilde etkiler. Oysa ölüm hayatın tam karşıtıdır, ona yabancıdır ve yaşama olayı ile hiçbir şekilde bağdaşamaz. Ölümle ilgili her bilgi, ölümün hayatın anlamlı bir parçası olmadığı ve bizim için ölümü bir olgu olarak kabul etmekten, dolayısıyla hayatımız söz konusu olduğu sürece, yenilgiyi kabul etmekten başka yapılacak bir şey olmadığı gerçeğini değiştiremez. "İnsan sahip olduğu her şeyi hayatı için verecektir" ve "bilge kişi", Spinoza'nın dediği gibi, "ölümü değil hayatı düşünecektir." İnsan bu çatallaşmayı ideolojilerle inkâr etmeye çalışmıştır: Ruhun ölümsüzlüğünü öne sürerek, insan hayatının ölümle son bulacağı gibi acı bir gerçeği inkâr eden Hristiyanlığın ölümsüzlük kavramında olduğu gibi...

İnsanın ölümlü bir yaratık olması, başka bir çatallaşmaya yol açmıştır: Her insan, insanî imkânların tümünü kendinde taşıdığı halde, hayat süresinin kısalığı, en elverişli şartlar altında bile, bu imkânların tam olarak gerçekleşmesine fırsat vermez. Bireyin hayat süresi insanlığinkine eşit olabilseydi, birey ancak o zaman tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan insanî gelişmeye katkıda bulunabilirdi. İnsan soyunun evrimsel süreci içerisinde rastgele bir noktada başlayıp rastgele bir noktada biten insan hayatı, bireyin tüm imkânlarını gerçekleştirme isteği ile acı bir şekilde çatışır. Gerçekleştirmiş *olabileceği* imkânlarla, gerçekten yapmış olduğu şeyler arasındaki tutarsızlığı insan hiç değilse belirsiz olarak fark eder. Burada da ideolojiler işe karışır ve hayatın tüm imkânları ile gerçekleşmesinin ölümden sonra olacağı varsayımına dayanarak, ya da bir insanın kendi tarihsel

döneminin insanlığın son ve en büyük başarısı olduğunu öne sürerek bu çelişmeyi inkâr etmeye veya bu çelişmeyi uzlaştırmaya çalışırlar. Başka bir ideoloji de hayatın anlamının, hayatın tam olarak açılıp gelişmesinde değil, sosyal hizmetler ve sosyal görevlerde olduğunu öne sürmektedir; bireyin gelişmesinin, özgürlüğünün ve mutluluğunun devlete, topluma ya da bireyi aşan sonsuz gücü simgeleyebilen herhangi bir şeye bağımlı olduğunu, hattâ bunların yanında hiçbir önemi olmadığını iddia etmektedir.

İnsan tek başınadır, ama aynı zamanda başkaları ile ilişkisi olan bir yaratıktır. İnsan biricik, tek bir varlık olduğu ve başka hiç kimseyle aynı olmadığı için yalnızdır ve kendisinin apayrı bir varlık olduğunu fark etmektedir. Yalnızca aklının gücü ile herhangi bir yargı ya da karar vermesi gerektiği zaman tek başına olmak zorundadır. Ama yalnız kalmaya, başka insanlarla ilişki kurmadan yaşamaya da katlanamamaktadır. Mutluluğu, kendini başka insanlarla ve gelecek kuşaklarla dayanışma halinde hissetmiş olmasına bağlıdır.

İnsan tarafından yaratılmış olan ve insan varlığının zorunlu bir parçası olmayan bireysel ve toplumsal çelişmelerin çoğu, varoluşla ilgili çatallaşmalardan temelli bir şekilde farklıdır; ya ortaya çıktıkları çağda, ya da insanlık tarihinin daha sonraki bir döneminde çözülebilen tarihsel çelişmelerdir bunlar. Sözgelisi, maddî ihtiyaçları giderecek teknik araçların bolluğu ile bu araçları yalnızca barış ve insanların rahatı ve mutluluğu için kullanma yeteneksizliği arasındaki çağdaş çelişmenin giderilmesi mümkündür; zorunlu bir çelişme değil de, insanın cesaret ve bilgelikten yoksun oluşundan ileri gelen bir çelişmedir bu. Eski Yunan'daki kölelik kurumu bir dereceye kadar çözülmez olarak nitelenebilen bir çelişmenin örneği olabilir; bu çelişme ancak tarihin daha sonraki bir döneminde, insan eşitliği için gereken maddî temel sağlandıktan sonra giderilebilmiştir.

Varoluşla ilgili çatallaşmalarla tarihsel çelişmeleri birbirinden ayırmak önemlidir, çünkü bu ikisini birbirine karıştırmanın çok geniş kapsamlı sonuçları olmuştur. Tarihsel çelişmeleri desteklemede menfaati olanlar, bunların varoluştan ileri gelen çatallaşmalar olduğunu, bu yüzden değiştirilemeyeceğini kanıtlamak isterler. İnsanı, "olmaması gereken şeyin başka türlü olamayacağına" ve acı kaderini kabul etmek zorunda olduğuna inandırmaya çalışırlar. Ne var ki, bu iki tip çelişmeyi birbirine karıştırmak için yapılan girişim, insanı bu çelişmeleri çözmeye çalışmaktan alıkoyacak kadar güçlü olamamıştır. Bir çelişmeyle karşılaştığı zaman pasif durumda kalamamak insan aklının özel niteliklerinden biridir. Çelişmeyi çözebilme için harekete geçektir. İnsanlık tarihindeki her türlü ilerleme buradan kaynaklanır. İnsan, çelişmeleri bilinçli bir şekilde fark edip de buna karşı eylemle tepkide bulunmaktan alıkonacak olursa, bu çelişmelerin varlığı ister istemez inkâr edilecektir. Çelişmeleri uyumlu bir hale getirme, böylece onları inkâr etme, bireysel hayattaki rasyonalizasyonlarla toplum hayatındaki ideolojilerin (yani sosyal olarak kalıplaşmış rasyonalizasyonların) sayesinde gerçekleşmektedir. Bununla birlikte, eğer insan akli yalnızca akla uygun cevaplarla ve gerçeğe tatmin olabilseydi, bu ideolojiler etkisiz kalırdı. Şu var ki, kendi kültüründen olan insanların çoğunun paylaştığı ya da güçlü otoritelerin öne sürdüğü düşünceleri gerçekmiş gibi kabul etmek de insanın özelliklerinden biridir. Çelişmeleri uyumlu hale getirmeye çalışan ideolojiler kamuoyu ya da otoriteler tarafından desteklenecek olursa, insanın kendisi tam olarak huzura kavuşmasa bile, insan akli yatışmış olacaktır.

İnsan, tarihsel çelişmeler karşısında, bu çelişmeleri kendi eylemi ile yok edecek şekilde bir tepki gösterebilir; oysa varoluştan ileri gelen çatallaşmalara farklı tepkiler gösterebilirse de, bunları yok etmesi mümkün değildir. Yatıştırıcı ve uyum sağlayıcı ideolojilerle aklını yatıştırabilir. Kendini sürekli olarak zevke ya da işe vererek iç huzursuzluğundan kurtulmaya çalışabilir.

Özgürlüğünden vazgeçebilir ve kendini kendi dışındaki güçlerin elinde bir araç haline getirebilir, kendi benliğini onların içerisinde eritebilir. Ama hoşnutsuzluğu, endişesi ve huzursuzluğu olduğu gibi kalır. Karşılaşmış olduğu problemin bir tek çözüm yolu vardır: Gerçekle yüz yüze gelmek, kendi yalnızlığını ve kendi kaderine ilgisiz kalan bir evren içerisinde tek başına kaldığını bilmek, problemini onun yerine çözebilecek, onu aşan hiçbir kuvvetin bulunmadığını kavramak. İnsan kendi sorumluluğunu yüklenmek ve ancak kendi güçlerini kullanarak hayatına bir anlam verebileceği gerçeğini kabul etmek zorundadır. Ama anlam vermek demek belli bir kesinliğe ulaşmış olmak demek değildir; aslında, kesinliğin peşinden koşmak, anlama ulaşma çabalarını etkiler. Kesinsizlik ise insanı sahip olduğu güçleri geliştirmeye zorlayan bir şart olarak rol oynar. İnsan, paniğe kapılmaksızın gerçekle yüz yüze gelebilirse, *kendi güçlerini geliştirerek ve yaratıcı bir şekilde yaşayarak, kendi hayatına vermiş olduğu anlamın dışında hayatın başka bir anlamı olmadığını* anlayacaktır; ve yalnızca sürekli bir uyanıklığın, etkinliğin ve çabanın, önemli olan biricik ıste -varlığımızın yasalarının koymuş olduğu sınırlar içerisinde kendi güçlerimizin tam olarak gelişmesini sağlamada-bizi başarısızlığa uğramaktan alıkoyacağını da anlayacaktır. İnsan şaşkınlıktan, hayret etmekten ve yeni sorular sormaktan hiçbir zaman kurtulamayacaktır. Ancak insanlığın içerisinde bulunduğu durumu, kendi varlığına sıkı sıkıya bağlı olan çatallaşmaları ve kendi güçlerini geliştirme yeteneğini kabul ettiği zaman görevinde başarı kazanabilecektir: Kendisi olmak ve kendisi için, kendinden yana olmak, özellikle kendi yeteneklerini -aklını, sevmeye gücünü ve yaratıcı işini- tam olarak geliştirerek mutluluğa ulaşmak...

İnsan varlığına sıkı sıkıya bağlı olan "varoluşla ilgili çatallaşmaları" tartıştıktan sonra, bu bölümün başında belirtmiş olduğumuz noktaya -kişiliğin incelenebilmesi için, daha önce insanlığın içerisinde bulunduğu durumu tartışmak gerektiğine- döne-

biliriz. Bu ifadenin en açık, en belirgin anlamı şudur: Psikolojinin, antropolojik ve felsefi açıdan görülen bir insan varlığı kavramına dayanmış olması gerekir.

İnsan davranışının en belirgin özelliği, insan çabalarının ve tutkularının olağanüstü şiddetidir. Freud, bu gerçeği herkesten daha iyi anlamış ve bunu kendi çağının mekanist-natüralist düşüncesiyle açıklamaya çalışmıştır. Kendini-koruma içgüdüünün ve cinsel içgüdüünün (ya da daha sonra Aşk ve Ölüm içgüdüü olarak adlandırdığı içgüdülerin) açık ve seçik bir belirtisi ol-

* "İçgüdü" ve "içtepi" kavramlarının genel olarak ne anlama geldiğini ve Freud'un bu kavramları hangi anlamda kullanmış olduğunu kısaca belirtmek yararlı olacaktır.

İçtepi (impulse), içten gelen ve bizi uyaran, eyleme geçmeye ya da hareket etmeye zorlayan bedensel ya da fizyolojik itkilerin varlığını belirtmek üzere kullanılan bir terimdir. İçtepi davranışları, bazen bir refleks davranışı halinde anında gerçekleşen, herhangi bir şekilde düşünülmeden yapılan ve iradeye bağlı olmayan ya da irade tarafından yönlendirilemeyen davranışlardır. İçtepi, ruhsal bakımdan, bizi hemen harekete geçiren bir uyarım (stimulus) olarak kabul edilmektedir. Psikanaitik bir terim olarak da kaynağı bir organizmada bulunan ya da bedenimizin bir tarafında oluşan somatik bir süreç olarak görülmektedir. Bununla birlikte, bazen "arzu" ve "tutku" gibi subjektif yaşantılarla ilgili terimlerle eş-anlama gelecek şekilde kullanıldığı da olmuştur. Bazen de, özellikle doğrudan doğruya *İd* tarafından belirlenen *temel içtepiler* söz konusu olduğu zaman, *içgüdü* ile eş-anlama gelecek şekilde de kullanılmıştır.

İçtepi ile ilişkili genel bir kavram olarak *içgüdü* (instinct) ise, özellikle hayvanlar dünyasında ilginç örneklerine rastladığımız, *nesiller boyunca değişmeyen* ve canlının hiçbir şekilde denetleyemediği, *kalıplaşmış davranışlardır*. İçgüdü, bireyi, *bütünleşmiş bir davranış zinciri* aracılığı ile ve zorunlu olarak *belli bir amaca yönelten* temel bir içtepidir, ya da iç içe geçmiş bir içtepiler bütünüdür. Bir eşekarısı türünün var oluşundan bu yana, hep aynı şekilde, yuva yapıp, eşleşip, yumurtladıktan sonra canına kıyıp, yumurtalardan çıkacak yavrulara kendisini yiyecek olarak sunması gibi... Ancak Freud, içgüdü kavramına, burada kullanılandan daha değişik, daha genel ve daha esnek bir anlam vermektedir. Freud, *İd* alanına giren ve gerginliğe yol açan tüm ihtiyaçların gerisinde bulunan temel güçleri içgüdü tanımı içerisine sokmaktadır. Freud'a göre içgüdüler, amaçlarını değiştirebilirler ve birbirlerinin yerine

mayan tutkuların, bu içgüdüsel-biyolojik itkilerin daha karmaşık ve dolaylı görünüşleri olduğunu kabul etmiştir. Ama Freud'un varsayımları, ne kadar parlak olurlarsa olsunlar, insanın tutkulu çabalarının büyük bir bölümünün içgüdülerin kuvvetiyle açıklanmayacağı gerçeğini inkâr ettikleri için, ikna edici değildir. İnsanın açlığını, susuzluğunu ve cinsel ihtiyacını gidermek için gösterdiği çabalar amacına tam olarak ulaşmış olsa bile, "insan-oğlu" yine de tatmin olmuş değildir. Hayvanlardakinin tersine, insanın en zorlu problemleri bu durumda çözülecek yerde, yeni başlamaktadır. İnsan güçlü olmak için, sevgi için ya da yıkıcı olmak için çaba gösterir; dinsel, politik ve hümanist idealler için hayatını tehlikeye atar ve bütün bu çabalar insan hayatının özelliğini oluşturur ve belirler. Gerçekten de, "insan yalnızca ekmekle yaşayamaz."

Freud'un mekanist-tabiatçı açıklamalarının zıddına olarak bu ifade, insanın tabii varlığını değil de, onu aşan ve tabiat-üstü güçlerden kaynaklanan bir iç dinsel ihtiyacın varlığını dile getiren bir ifade olarak yorumlanmıştır. Bununla birlikte, insanın kendi durumu iyice anlaşıldığı zaman, bu olayı, bu çeşit bir varsayımda bulunmaya gerek duymadan açıklamak mümkün olabilecektir.

İnsan varlığındaki uyumsuzluk, insanın hayvansal kökeninden gelen ihtiyaçları geniş ölçüde aşan birtakım ihtiyaçlar yaratmıştır. Bu ihtiyaçlar, insanı, kendisiyle tabiatın geri kalanı arasındaki birliği ve dengeyi yeniden kurmaya zorlayan bir itki

geçebilirler. Bir içgüdü karşıt bir içgüdüye dönüşebileceği gibi, süjenin kendisine de yönelebilir, bir baskı altına alma ve daha sonra açıklayacağımız bir yüceltme (sublimation) olayına da dönüşebilir. Freud, içgüdülerin tümünü *iki temel kategori* altında toplamaktadır. Bunlardan Aşk Tanrısının adıyla Eros dediği içgüdü, birleştirici, bireyin ve neslin devamını sağlayan içgüdüdür. Öteki ise, *Yıkma içgüdü*südür, ya da bu içgüdü'nün en son gayesini oluşturan *Ölüm içgüdü*südür. Bu içgüdü, canlı organizmaları ayıran, parçalayan ve inorganik hale dönüştüren bir içgüdü olarak kabul edilmektedir. (Çevirenin notu.)

çıkarmıştır ortaya. İnsan bu birliğı ve dengeyi önce kafasında kurmak istemiştir; bu amaçla nerede olduğı ve ne yapması gerektiğı sorusuna bir cevap olabilecek ve bir kavram-çerçevesi olarak iş görebilecek çok geniş bir dünya görüşü yaratmıştır. Ama bu gibi düşünce sistemleri yeterli değildir. İnsan yalnızca bedensiz bir kafa olsaydı, geniş kapsamlı bir düşünce sistemi ile amacına ulaşabilirdi. Oysa insan bir beden ve bir akılla donatılmış bir varlık olduğı için, varlığındaki çatallaşmaya yalnızca düşüncesiyle değil, aynı zamanda yaşama süreciyle, duyguları ve eylemleri ile de tepki göstermek zorundadır. Yeni bir dengeye ulaşabilmek için, varlığının bütün alanlarında birliğe ve teklığe götürecektir bir yaşantıyı mümkün kılacak çabaları göstermek zorundadır. Bunun içindir ki, tatmin edici bir yönelme-sistemi, insanî girişimlerin her alanında eyleme dönüşebilecek unsurlardan yalnızca düşünce ile ilgili olanlarını değil, aynı zamanda duygu ve duyu unsurlarını da kapsamış olmalıdır. Kendini bir amaca, bir fikre ya da Tanrı gibi insanı aşan bir güce adanmak, yaşama süreci içerisinde böyle bir tamlığa ulaşma ihtiyacını dile getirir.

İnsanın kendi dışındaki birine ya da bir şeye yönelme ve kendini birine ya da bir şeye adanma ihtiyacına verilen cevaplar öz ve biçim bakımından birbirinden geniş ölçüde farklıdır. Tabii objelerin ya da ataların, insanın kendi hayatına bir anlam kazandırma ihtiyacına cevap olarak görüldüğü animizm ve totemizm gibi ilkel sistemler vardır. İlk defa ortaya çıktıklarında, Budizm gibi, bünyelerinde bir Tanrı kavramının bulunmamasına rağmen, genellikle dinsel olarak nitelenen tanrısız sistemler vardır. İnsanın kendi hayatına bir anlam kazandırma ihtiyacına Tanrı kavramı ile cevap veren tek-tanrılı dinsel sistemler ve Stoacılık gibi felsefe sistemleri vardır. Bu çeşitli sistemlerin tartışmasını yaparken kullanılan terimlerle ilgili bir güçlkle karşılaşırız. Tarihsel nedenlerle "dinsel" kelimesi Tanrı inancına da-

yanan bir sistemle, yani merkezinde Tanrının bulunduğu bir sistemle eş-anlama gelmemiş olsaydı, bunların hepsini dinsel sistemler olarak adlandırabilirdik; dilimizde, bütün bu tanrılı ve tanrısız sistemlerdeki -yani insanın kendi hayatına ve dünyadaki varlığına bir anlam kazandırma çabasına cevap vermeye çalışan düşünce sistemlerindeki- ortak yanları gösterecek başka bir kelime de ne yazık ki yoktur. Bu yüzden ben, daha iyi bir kelimemiz olmadığı için, bu gibi sistemlere "bir şeye yönelme ve kendini bir şeye adama" sistemleri diyorum.

Burada özellikle üzerinde durmak istediğim bir nokta var; tümüyle dinsel alanın dışında kalmakla birlikte, köklerini, din ve felsefe sistemlerinin temelinde bulunan aynı ihtiyaçtan alan daha birçok çabanın varoluşu... Çağımızda dikkatimizi çeken şeylere bir göz atalım: Kendi kültürümüzde milyonlarca insanın kendilerini başarı ve saygınlık kazanmaya adadıklarını görüyoruz. Fethetme ve üstün olma amacını güden diktatörlük sistemlerine insanların bağınaz bir şekilde bağlandıklarını gördük ve hâlâ görüyoruz. Kendini-koruma itkisinden bile kuvvetli olan bu gibi tutkuların şiddeti karşısında şaşırıyoruz. Bu amaçların din-dışı içeriği bizi kolayca yanıltıyor ve bu yüzden onları cinsel ya da yarı-biyolojik başka çabalarla açıklıyoruz. Oysa bu din-dışı amaçların belirgin bir şiddet ve bağınazlıkla izlenmesi, tıpkı dinlerde olduğu gibi değil mi? Bütün bu din-dışı "yönelme ve kendini bir şeye adama" sistemleri, cevap vermeye çalıştıkları temel ihtiyaç bakımından değil de, yalnızca içerik bakımından birbirlerinden ayrılmıyorlar mı? Bizim kültürümüzde olup bitenlerin görünüşü özellikle yanıltıcıdır, çünkü insanların çoğu tektanrılı dinlere inandıkları halde kendilerini adanmış oldukları sistemler, aslında, Hristiyanlığın herhangi bir şeklinden çok, totemizm'e ve putlara tapınmaya daha yakındır.

Ama bir adım daha atmamız gerekiyor. Kültürel olarak kalıplaşmış bu din-dışı çabaların dinsel niteliğini anlamak, nevroz-

ların ve akıldışı çabaların anlaşılmasını sağlayacak bir anahattir. Bu sonuncuları, yani nevrozları ve akıldışı çabaları, insanın bir şeye yönelme ve kendini bir şeye adama ihtiyacına verilen cevaplar -bireysel cevaplar- olarak görmek zorundayız. Tüm yaşantısı "ailesine saplanıp kalma" ile belirlenmiş olan ve bağımsız bir şekilde hareket edemeyen bir kimse, gerçekte, ilkel toplumlarda rastlandığı gibi, atalara tapan bir insandan başka birşey değildir ve onunla atalara tapan milyonlarca insan arasındaki tek fark, bağlanmış olduğu sistemin kültürel olarak kalıplaşmış bir sistem değil de, özel bir sistem oluşudur. Freud, dinle nevroz arasındaki ilişkiyi fark etmiş ve din'i nevrozun başka bir şekli olarak açıklamıştır; oysa biz, bir nevrozun özel bir din şekli olduğunu ve dinden, daha çok, bireysel -yani kültürel olarak kalıplaşmamış- nitelikleri bakımından ayrıldığını düşünürüz. İnsan davranışına yön veren itkilerle ilgili genel problem bakımından varmış olduğumuz sonuç şudur: Bir şeye yönelme ve kendini bir şeye adama sistemi için duyulan ihtiyaç, bütün insanlarda ortak olmakla birlikte, bu ihtiyacı tatmin eden sistemlerin özel *içeriği* insandan insana değişmektedir. Bu farklar, değer farklarıdır; olgun, yaratıcı, akıllı bir kişi kendisine olgun, yaratıcı ve akıllı olma imkânını sağlayacak bir sistem seçecektir. Gelişmesinde engellenmiş olan bir kişi ise, ilkel ve akıldışı sistemlere geri dönmek zorunda kalacak, bu da onun bağımlılığını ve akıldışı niteliğini sürdürecektir ve artıracaktır. Böyle bir kişi, insanlığı en iyi simgeleyen kişilerin binlerce yıl önce kendilerini çekip kurtardıkları bir düzeyde kalmış olacaktır.

Bir şeye yönelme ve kendini bir şeye adama sistemine duyulan ihtiyaç, insan varlığının ayrılmaz bir parçası olduğu için, bu ihtiyacın şiddetini anlamak güç değildir. Gerçekten de, insanda bundan daha güçlü bir enerji kaynağı yoktur. İnsan "ideallere" sahip olma ya da olmama arasında bir seçme yapacak kadar özgür değildir; ama çeşitli idealler arasında bir

seçme yapacak, kuvvete ve yıkıcılığa tapınmakla, kendini akla ve sevgiye vermek arasında bir seçme yapacak kadar özgürdür. Bütün insar ır "idealist"tirler ve bedensel tatmini aşan bir şeye ulaşmak için çaba gösterirler. Yalnızca inandıkları ideallerin çeşidi bakımından birbirlerinden ayrılırlar. İnsan aklının en iyi görünüşleri kadar en şeytanca görünüşleri de, insanın bedeninin değil, işte bu "idealizmin", yani ruhunun ifadeleridir. Bunun içindir ki, bir ideale ya da bir din duygusuna sahip olmanın kendi başına değerli bir şey olduğunu iddia eden rölativist bir görüş tehlikeli ve hatalıdır. Din-dışı ideolojilerde karşımıza çıkan idealleri de kapsayacak şekilde, her idealin aynı insanî ihtiyaca cevap verdiğini anlamak zorundayız; idealleri, doğru olup olmadıklarına, insanın kendi güçlerini geliştirmesine imkân verip vermediklerine ve insanın kendi dünyası içerisinde dengeli ve uyumlu bir biçimde yaşama ihtiyacına ne derece gerçek bir cevap verdiklerine göre değerlendirmeliyiz. Bunun içindir ki, insan davranışına yön veren itkileri anlamanın, ancak insanlığın içerisinde bulunduğu durumu anladıktan sonra gerçekleşebileceğini tekrarlıyoruz.

2. Kişilik

İnsanlar birbirlerine benzerler, çünkü insanlığın içerisinde bulunduğu durumdan ve bu durumun yarattığı çatallaşmalardan hepsi payını almaktadır; insanî problemlerini kendilerine özgü bir biçimde çözmeleri bakımından ise tek ve biriciktirler. İnsan kişiliğinin sonsuz derecede çeşitli oluşu, insan varlığının ayırt edici niteliğidir.

"Kişilik" derken, tek bir bireyin ayırt edici niteliği olan, onu tek ve biricik hale getiren kazanılmış ve kalıtımla geçen ruhsal özelliklerin tümünü anlıyorum. Kalıtımla geçen özelliklerle kazanılmış olanlar arasındaki fark, bütünüyle ele alındığında,

mizaç, yetenek ve doğuştan gelen ruhsal özelliklerin tümü ile karakter arasındaki farkla eş-anlamlıdır. Mizaç farklarının ahlâkî bir anlamı olmadığı halde, karakter farkları gerçek ahlâk problemini oluşturmaktadır; bir insanın yaşama sanatında ne derece başarılı olduğunu gösteren farklardır bunlar. "Mizaç" ve "karakter" deyimini kullanırken ortaya çıkan karışıklığı önlemek için, kısaca mizaç üzerinde tartışmakla işe başlayacağız.

A. Mizaç

Hippocrates, dört çeşit mizacı birbirinden ayırmıştır: Öfkeli, sıcakkanlı, hüzünlü ve soğukkanlı mizaçlar. Sıcakkanlı ve öfkeli mizaçlar kolayca heyecanlanma ve ilgilerinin çarçabuk değişmesi ile belirlenmiş tepki şekilleridir; birinci tipin ilgileri zayıf, ikincisinininki ise şiddetlidir. Buna karşılık, soğukkanlı ve hüzünlü mizaçlar ilgilerinin sürekli olması, ama yavaş yavaş uyarılması ile belirlenmişlerdir; soğukkanlı mizacın ilgileri zayıf, hüzünlü mizacıninki ise şiddetlidir.² Hippocrates'e göre, bu farklı tepki tipleri, farklı bedensel kaynaklarla ilgilidir. (Günlük deyimlerde bu mizaçların yalnızca olumsuz görünüşlerinin hatırdaki kalmış olması ilgi çekicidir. "Öfkeli" deyimini bugün kolayca öfkelenen; "hüzünlü", ruh çöküntüsüne kapılan; "sıcakkanlı", aşırı derecede iyimser; "soğukkanlı" ise yavaş ve ağır davranan anlamına gelmektedir.) Bu mizaç kategorileri, Wundt'un çağına gelinceye kadar, mizaç üzerinde araştırma yapan kimselerin çoğu tarafından kullanılmıştır. Mizaç tipleri ile ilgili çağdaş kavramların en önemlilerini ortaya atanlar Jung, Kretschmer ve Sheldon³ olmuştur.

² Dört mizaç dört ana unsurla simgelenmiştir: Öfkeli =ateş= sıcak ve kuru, hızlı ve kuvvetli; sıcakkanlı =hava= sıcak ve nemli, hızlı ve zayıf; soğukkanlı =su= soğuk ve nemli, ağır (yavaş) ve zayıf; hüzünlü =toprak= soğuk ve kuru, ağır (yavaş) ve kuvvetli.

³ Charles William Morris'in, mizaç tiplerini kültür tiplerine uygulayan *Paths of*

Bu alanda daha fazla araştırma yapmak gerektiğine, özellikle mizaçla bedensel süreçler arasındaki karşılıklı ilişki konusunda daha fazla araştırma yapmak gerektiğine şüphe yoktur. Ancak, karakterle mizaç arasında açık ve seçik bir ayrım yapmak da gerekecektir, çünkü bu iki kavramın birbirine karıştırılması karakter-bilimi alanında olduğu kadar, mizacın incelenmesi konusunda da ilerlememizi engellemektedir.

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

Mizaçla karakterin birbirine karıştırılması, ahlâk kuramı için ciddî sonuçlar yaratmıştır. Mizaç farkları ile ilgili tercihler, yalnızca sübjektif bir zevk sorunudur. Ama karakter farkları ahlâk bakımından son derece önemlidir. Bir örnek bu noktayı aydınlatma konusunda yardımcı olabilir. Goering ve Himmler farklı mizaçta insanlardı: Goering *cyclothyme*, Himmler *schizothyme*'di. Dolayısıyla, sübjektif tercih bakımından, birinci tip-ten bir mizacı beğenen bir kimse Himmler'den çok Goering'ten

Life (New York: Harper and Brothers, 1942) adlı eserine de bakınız.

* "Cyclothyme" deyimi aşırı heyecan ve ruh çöküntüsü arasında gidip gelen, "schizothyme" deyimi ise içe-kapanık, içe-dönük, bir mizaçla ilgilidir. (Çevirenin notu.)

"hoşlanacaktır" ve bunun tersi olacaktır. Bununla birlikte, karakter bakımından, her ikisinin ortak bir özelliği vardı: Haris sadistlerdi onlar. Bunun içindir ki, ahlâk açısından ikisi de aynı derecede kötüydü. Buna karşılık, yaratıcı karakterler arasında, öfkeli bir mizacı sıcakkanlı bir mizaca tercih etmek mümkündür; ama bu gibi yargılar o iki insandan hangisinin daha değerli olduğunu gösterecek yargılar olamaz.⁴

Jung'un "içe-dönük" ve "dışa-dönük" mizaç kavramlarının uygulanmasında da çoğu zaman aynı karışıklığı görüyoruz. Dışa-dönük tipleri beğenenler, içe-dönük olanları, serbest ve rahat bir şekilde davranmasını beceremeyen nevrotik kişiler olarak tanımlama eğilimini gösterirler; içe-dönük olanları beğenenler ise, dışa-dönük olanları hiçbir şeyin derinine inemeyen,

⁴ Mizaçla karakter arasındaki karışıklığın bir belirtisi, Kretschmer'in, mizaç kavramının kullanımında genellikle tutarlı olmasına rağmen, kitabına "Mizaç ve Beden Yapısı" adını verecek yerde, *Beden Yapısı ve Karakter* adını vermiş olmasıdır. Kitabına *Mizaç Çeşitleri* adını vermiş olan Sheldon ise, mizaç kavramının klinik uygulamasında yine de açık ve seçik değildir. Onun "mizaç tipleri" salt mizaç özellikleriyle birlikte, belli bir mizaç tipine giren kişilerin karakter özelliklerini de kapsamaktadır. Eğer deneklerin çoğu tam bir duygusal olgunluğa ulaşmamışsa, bunların arasında bazı mizaç tipleri o mizaçla ilgili bazı karakter özellikleri gösterecektir. Sheldon'un, viscerotonic* mizacın özelliklerinden biri olarak saydığı "ahbap canlısı olma" (yani fark gözetmeksizin insanlarla birlikte olmaktan hoşlanma) gibi bir özellik bunun açık bir örneğidir. Ancak olgun olmayan, yaratıcı olmayan bir viscerotonic böyle bir ahabap canlısı olma özelliği gösterecektir. Yaratıcı bir viscerotonic ise herkesle değil, yalnızca seçtiği kimselerle birlikte bulunmaktan hoşlanacaktır. Sheldon'un belirtmiş olduğu özellik bir mizaç özelliği değil, bir karakter özelliğidir ve deneklerin çoğunun aynı olgunluk düzeyinde bulunması şartıyla, çoğu zaman belli bir mizaç ve beden yapısı ile ilgili olarak ortaya çıkmaktadır. Kullanmış olduğu yöntem, bütünüyle, "özelliklerin" beden yapısı ile olan istatistik korrelasyonuna dayandığı için ve herhangi bir özelliği dile getiren belirtilerin kuramsal bir analizi yapılmadığı için, Sheldon'un, düştüğü hatadan kaçınması pek mümkün değildir.

* "Viscerotonic" deyimini, iyi yaşamayı seven, rahatına düşkün ve ahabap canlısı bir mizaç tipini belirtmek için kullanılmaktadır. (Çevirenin notu.)

sebat ve derinlikten yoksun kimseler olarak görürler. Buradaki mantık hatası, belli bir mizaç tipinden olan "iyi" bir kimseyi, öteki mizaç tipinden olan "kötü" bir kimse ile karşılaştırmak ve değer farklarının mizaç farklarından ileri geldiğini sanmaktır.

Mizaçla karakter arasındaki bu karışıklığın ahlâkı nasıl etki-lemiş olduğu açıktır. Çünkü yaygın mizaç tipi bizimkinden farklı olan bütün ırkları kınamaya ve suçlamaya götürmesi bir yana, karakter farklarının, tıpkı mizaç farkları gibi bir zevk, bir tercih farkı olduğunu kabul etmekle, bu karışıklığın, rölativizmi destek-lemiş olduğu da açıktır.

Bu bakımdan, ahlâk kuramını tartışırken, karakter kavramına dönmek zorundayız; çünkü bu kavram hem ahlâkî yargının konusudur, hem de insanın ahlâkî gelişmesinin objesi, yani hedefidir. Burada da yine, ilk olarak, bu alanda öteden beri sürüp gelen karışıklığı ortadan kaldırmamız gerekecektir; bu karışıklık dinamik psikolojinin karakter anlayışı ile davranışçı psikolojinin karakter anlayışı arasındaki farklarla ilgilidir.

B. Karakter

(1) Dinamik Bir Görüş Açısından Karakter

Davranışlara yönelik psikologlar için karakter özellikleri davranış özellikleriyle eş-anlama gelmektedir. Böyle bir görüş açısından karakter "belli bir bireyin ayırt edici özelliği olan davranış kalıbı"⁵ olarak tanımlanmaktadır; buna karşılık McDougall, R.G.Gordon ve Kretschmer gibi yazarlar karakter özelliklerinin temelinde bulunan ve belli bir amaç uğruna çaba göstermeyi ge-

⁵ Leland E. Hinsie and Jacop Shatzky, *Psychiatric Dictionary* (New York: Oxford University Press, 1940).

rektiren itici güçlere ve karakterin dinamik unsuruna ağırlık vermişlerdir.

Freud, karakteri, davranışın temelinde bulunan, ama davranışla aynı anlama gelmeyen bir çabalar sistemi olarak gören bir kuram atmıştır ortaya; bu kuramı yalnızca ilk defa ortaya atmakla kalmamış, aynı zamanda en tutarlı ve en derin biçimde geliştiren de o olmuştur. Freud'un dinamik karakter kavramını değerlendirebilmek için, davranış özellikleriyle karakter özellikleri arasında bir karşılaştırma yapmak yararlı olacaktır. Davranış özellikleri, üçüncü bir kişi tarafından gözlemlenen eylemler olarak tanımlanmaktadır. Böylece, sözgelisi, "cesur olma" gibi bir davranış özelliği, bir insanın rahatını, özgürlüğünü ya da hayatını tehdit eden tehlikelerden yılmaksızın belli bir gayeye doğru yöneltilmiş bir davranış olarak nitelenebilecektir. Cimrilik gibi bir davranış özelliği ise, para ya da başka maddî şeyler biriktirme amacını güden bir davranış olarak tanımlanabilecektir. Bununla birlikte, bu gibi davranış özelliklerinin temelinde bulunan itkileri, özellikle bilinçdışı itkileri araştırarak olursak, belli bir davranış özelliğinin birbirinden farklı birçok karakter özelliğini kapsamış olduğunu göreceğiz. Cesur davranan bir insan, harislik gibi bir itkiyle harekete geçmiş olabilir, böylece başkalarını kendine hayran bırakmak için duyduğu şiddetli isteği tatmin etmek amacıyla belli durumlarda hayatını tehlikeye atabilir; intihar içtepileriyle harekete geçmiş olabilir, böylece bilinçli ya da bilinçdışı olarak hayatına değer vermediği ve kendini yok etmek istediği için tehlikeye atılmış olabilir; yalnızca hayal gücünden yoksun olduğu için bu şekilde hareket etmiş olabilir, böylece kendisini bekleyen tehlikeyi bilmediği için cesur davranabilir; son olarak da, belli bir fikre, bir amaca gerçekten bağlanmış olduğu için cesur davranmış olabilir ki, genellikle cesaretin temelinde böyle bir itkinin bulunduğu

kabul edilmektedir. Bütün bu örneklerde farklı itkiler rol oynadığı halde, yüzeyde kalan bir gözlemle yetinildiğinde, davranışın hep aynı olduğu görülmektedir. "Yüzeyde kalan" deyimini kullandım, çünkü bu gibi durumları dikkatle gözleyebilirsek eğer, itki farklarının davranışlarda da birtakım ince farklara yol açtığını görebiliriz. Sözcelişi, savaştaki bir subay, harisliğinden ötürü değil de kendini bir fikre, bir davaya adadığı için cesur davranıyorsa, farklı durumlarda oldukça farklı bir şekilde hareket edecektir. Bu durumda, büyük bir tehlikeye atılmaya değmeyecek bazı taktik amaçlar söz konusu olduğu zaman saldırıya geçmeyecektir. Ama harisliği yüzünden cesursa, bu tutku onu gerek kendisini, gerekse askerlerini tehdit eden tehlikeleri göremeyecek hale getirebilecektir. Bir davranış özelliği olarak gösterdiği "cesaretin" bu sonuncu durumda çok şüpheli bir avantaj olduğu açıktır. Öteki örnek cimriliktir. Bir insan, ekonomik durumu gerektirmiş olduğu için tutumlu olabilir; ya da pinti bir karakteri olduğu ve pintiliği onu, aslında zorunlu olmasa da, yalnızca biriktirmiş olma gibi bir amaç uğruna biriktirmeye götürdüğü için cimri olabilir. Burada da itkiler bazı davranış farkları yaratacaktır. Birinci durumda, insan, para harcamanın mı yoksa biriktirmenin mi daha akıllıca bir iş olduğuna karar verme yeteneğini kullanabilecektir. İkinci durumda ise, gerçek bir zorunluluk olsun ya da olmasın, yine de para biriktirecektir. İtki farkları ile belirlenmiş başka bir etken de davranışın önceden kestirilebilmesi ile ilgilidir. Harislik itkisiyle hareket eden "cesur" bir askerin, ancak cesaretinin mükâfatını göreceğine emin olduğu zaman cesur davranacağını önceden kestirebiliriz. Kendini davasına adadığı için cesur olan bir askerin durumunda ise, cesaretinin herkesçe bilinip bilinmemesinin o askerin davranışı üzerinde pek az bir etkisi olacağını önceden söyleyebiliriz.

Freud'un karakter özelliklerinin temelinde belli bir amaç uğruna çaba göstermeyi gerektiren itici güçlerin bulunduğu şeklindeki kuramı, bilinçdışı itki kavramı ile yakından ilgilidir. Büyük romancıların ve piyes yazarlarının her zaman fark ettikleri bir gerçeği Freud da kabul etmektedir: Balzac'ın dediği gibi, karakterin incelenmesi "insanı harekete geçiren kuvvetler" le ilgilidir; bir insanın hareket etme, hissetme ve düşünme biçimi yalnızca gerçek durumlara gösterilen akıllıca tepkilerin sonucu değildir; büyük ölçüde, o insanın karakter özelliği ile belirlenmiştir; "insanın kaderi, karakteridir". Freud, karakter özelliklerinin dinamik niteliğini fark etmiş ve bir insanın karakter yapısını, yaşama süreci içerisinde enerjinin belli bir kanala doğru itildiği özel bir kalıp olarak görmüştür.

Freud, karakter özelliklerinin bu dinamik niteliğini, karakter-bilimini libido kuramı ile uzlaştıracak şekilde açıklamaya çalışmıştır. 19. yüzyılın sonlarında tabiat bilimlerinde yaygın olan maddeci düşünceyi -tabii ve fizik olaylardaki enerjiyi bir ilişkiler sistemi içerisinde ele alacak yerde, kendi başına var olan bir gerçek olarak kabul eden düşünce şeklini- izleyerek, Freud, cinsel itkinin karakterin enerji kaynağı olduğuna inanıyordu. Bir sürü karmaşık ve parlak varsayımla, farklı karakter özelliklerini cinsel itkinin çeşitli şekillerinin "yüceltilmesi" ya da onlara karşı

* Freud'a göre, *yüceltme* (sublimation), bilinçdışı işleyen bir süreçtir ve Ego'nun bir fonksiyonu olarak gerçekleşir. Bu süreç ile Ego, küçük görülen ya da beğenilmeyen bir içtepiyi ya da bir itkiyi değişikliğe uğratarak, kendisinin ve toplumun beklentilerine ve isteklerine uyacak hale getirir. Bu süreç, bir anlamda, bir şeyi başka bir şeyin yerine koyma olayıdır. Ego'nun bir cinsel içtepiyi, cinsel olmayan bir kılığa büründürerek toplumun ve dolayısıyla kendisinin değer verdiği, yüce gördüğü bir hale dönüştürmesi demektir. Böylece, içtepi ya da istek, ayıplanacak yerde takdir edilecek, beğenilecek bir şekle sokulmuştur -yani yüceltilmiştir ve tatmin edilmiştir: Açıkça su yüzüne çıkmayan içtepilerin, isteklerin ya da duyguların, bir sanat eserine dönüştürülmesi olayında olduğu gibi... (Çevirenin notu.)

gösterilen "tepkiler" olarak açıklamıştı. Karakter özelliklerinin *dinamik niteliğini, libido'dan kaynaklanmış* olmalarının bir ifadesi olarak yorumlamıştı.

Psikanalitik kuramın gelişmesi, tabîî ve sosyal bilimlerin ilerlemesiyle birlikte, her türlü ilişkiden soyutlanmış bir birey fikrine değil de, insanın başkalarıyla, tabiatla ve kendisiyle olan *ilişkilerine* dayanan yeni bir kavrama götürmüştür. İnsanın tutkulu çabalarında görülen enerjiyi bu ilişkilerin yönettiği ve düzenlediği kabul edilmiştir. Bu yeni görüşün öncülerinden biri olan H.S.Sullivan, bu nedenle, psikanalizi "kişiler-arası ilişkileri inceleyen" bir bilim olarak tanımlamıştır.

Daha sonraki sayfalarda ortaya attığımız kuram, temel noktalarda Freud'un karakter-bilimini izlemektedir: Karakter özelliklerinin, davranışın temelinde bulunduğunu ve ondan çıkar-samaları gerektirdiğini; bunların, güçlü oimakla birlikte, insanın bilinçli olarak hiçbir şekilde fark edemeyebileceği kuvvetler olduklarını; tek bir karakter özelliğinin karakterin temel unsuru olarak görülemeyeceğini; birçok karakter özelliğinin kaynağını oluşturan tüm karakter yapısının karakterin temel unsuru olduğunu kabul etmek bakımından Freud'u izlemektedir. Bu karakter özellikleri özel bir yapıdan ileri gelen bir belirti tablosu, ya da benim deyimimle "karakter yönelişi" olarak anlaşılmalıdır. Ben yalnızca doğrudan doğruya temel yönelişin sonucu olarak çok sınırlı birkaç karakter özelliği üzerinde duracağım. Başka birtakım karakter özellikleri de aynı şekilde ele alınabilirdi ve onların da doğrudan doğruya bu temel yönelişlerin sonucu oldukları ya da bu temel karakter özelliklerinin mizaç özellikleriyle karışmasından oluştukları gösterilebilirdi. Bununla birlikte, karakter özelliği olarak görülen birçok özelliğin bizim anladığımız şekilde gerçek karakter özelliği olmadığı, yalnızca mizaç ya da davranış özelliği olduğu da ortaya çıkabilirdi.

Burada öne sürülen karakter kuramı ile Freud'unki arasındaki temel fark şudur: Karakterin temel yapısı libido'nun çeşitli şekillerinden değil, bir insanın dünya ile olan özel ilişkilerinden kaynaklanır. Yaşama süreci içerisinde insan dış dünya ile kendisi arasında şu şekilde bağlantı kurar: (1) Nesneleri elde ederek ve kendine-mal-ederek; (2) kendisini başka insanlar (ve kendisi) ile ilişkili hale getirerek. Birincisine "kendine-mal-etme" süreci, ikincisine ise "sosyalleşme" süreci diyeceğim; her ikisi de çeşitli imkânlarla "açık"tır ve hayvanda olduğu gibi içgüdüsel bir şekilde belirlenmiş değildir. İnsan, nesneleri bir dış kaynaktan alarak ya da kendisine verileni kabul ederek, veya kendi çabası ile yaratarak elde edebilir. Her ne şekilde olursa olsun, ihtiyaçlarını karşılamak için onları elde etmesi ve kendine-mal-etmesi gerekir. Aynı zamanda, insan yalnız başına ve başkaları ile ilişki kurmaksızın yaşayamaz. Kendini savunmak, çalışmak, cinsel ihtiyacını gidermek, oynamak, çocuk yetiştirmek, bildiği ve sahip olduğu şeyleri iletmek için başkalarıyla işbirliği yapmak zorundadır. Dahası, başkaları ile ilişki kurmak, onlarla bir olmak, bir topluluğa katılmak zorundadır. Tam bir yalnızlık insan için katlanılmaz bir şeydir ve sağlıklı bağdaşmaz. Burada da yine insanın başkaları ile kendisi arasında çeşitli biçimlerde ilişki kurduğunu görüyoruz: Sevebilir ya da nefret edebilir, işbirliğinde bulunabilir ya da yarışabilir; eşitliğe ya da otoriteye, özgürlüğe ya da baskıya dayanan bir sosyal sistem kurabilir; ama her ne olursa olsun, başka insanlarla herhangi bir şekilde ilişki kurmak zorundadır ve ilişkisinin özel biçimi onun karakterini açığa vurmaktadır.

İnsanın kendisiyle dış dünya arasında ilişki kurduğu bu yönelişler, onun karakterinin çekirdiğini oluşturmaktadır; karakter, *kendine-mal-etme ve sosyalleşme süreci içerisinde insan enerjisinin belli bir yöne çevrildiği (bir dereceye kadar sürekli) bir kalıp* olarak tanımlanabilir. Ruhsal enerjinin bu şekilde belli bir

yöne çevrilmiş olmasının çok önemli bir biyolojik fonksiyonu vardır. İnsanın hareketleri doğuştan gelen içgüdüsel kalıplar tarafından yönetilmediği için, eğer insan her harekete geçişte, her adım atışta düşünüp taşınarak bir karar vermek zorunda olsaydı, hayat gerçekten de güvensiz, tehlikeli bir hal alırdı. Oysa, birçok hareketin bilinçli bir kararın sağlamış olduğundan çok daha hızlı bir şekilde gerçekleşmesi gerekir. Üstelik, eğer bütün davranışlar bilinçli bir karardan sonra gelmiş olsalardı, hareketlerin gerektiği şekilde yapılmasını engelleyecek birçok tutarsızlık çıkardı ortaya. Davranışçı düşünceye göre, insan, şartlı refleksler olarak görülebilecek birtakım hareket etme ve düşünme alışkanlıkları geliştirerek, yarı-otomatik bir şekilde tepkide bulunmayı öğrenmektedir. Bu görüş bir dereceye kadar doğru olmakla birlikte, bir insanın ayırt edici niteliği olan ve değişmeye karşı koyan en köklü alışkanlıklarının ve düşüncelerinin o insanın karakter yapısından kaynaklandığı gerçeğini gözden kaçırmaktadır: Bu gibi alışkanlıklar ve düşünceler, karakter yapısı içerisinde enerjinin belli bir yöne çevrildiği özel bir kalıbı ifade ederler. İnsanın karakter sistemi, hayvandaki içgüdüsel aygıtın yerini tutan bir sistem olarak görülmelidir. Enerji bir kere belli bir yöne doğru çevrildi mi, hareketler "karaktere uygun olarak" gerçekleşir. Özel bir karakter, ahlâk bakımından hoşla gitmeyebilir, ama hiç değilse o insanın oldukça tutarlı bir biçimde davranmasına ve her seferinde yeni ve bilinçli bir karar vermek zorunda kalma yükünden kurtulmasına imkân verir. O insan, hayatını kendi karakterine uygun gelecek şekilde düzenleyebilir, böylece iç ve dış durum arasında bir dereceye kadar uzlaşma sağlayabilir. Ayrıca, karakterin bir insanın düşünceleri ve değerleriyle ilgili seçici bir fonksiyonu da vardır. Birçok insan, kendi düşüncelerinin, heyecanlarından ve isteklerinden bağımsız olduğuna ve mantıklı bir çıkarsamadan ileri geldiğine inanır; bunun için de dünya karşısındaki tavrının,

düşünceleri ve yargıları ile daha da belirlendiğini sanır; oysa, gerçekte, bu düşünceler ve yargılar, tıpkı hareketler gibi, karakterinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Böyle bir sanı, karakteri haklı ve akla uygun bir çerçeve içerisinde gösterdiği için, karakter yapısını daha da sağlamlaştırır.

Karakter, bir insana yalnızca tutarlı ve "akla uygun" bir biçimde hareket etme imkânını vermekle kalmaz; aynı zamanda, o insanın topluma uyması için gereken temeli de sağlar. Ana-babanın karakteri, çocuğun karakterine şekil verir; karakter, ana-baba karşısında gösterilen bir tepki olarak gelişir. Ana-babalar ve kullanmış oldukları çocuk yetiştirme yöntemleri ise, kendi kültürlerinin sosyal yapısı ile belirlenmiştir. Ortalama bir aile, toplumun "ruhsal aracısı"dır ve çocuk ailesine ayak uydurmakla, daha ileride sosyal hayatta üzerine alması gereken görevlere uymasını sağlayacak karakter yapısını kazanmış olur. Yapmak zorunda olduğu şeyleri yapmak istemesini sağlayacak bir karakter edinir ve bu karakterin çekirdeğini aynı sosyal sınıfın ya da kültürün çoğu üyesi ile paylaşır. Bir sosyal sınıfın ya da kültürün üyelerinin çoğunun karakterin temel unsurlarını paylaşmış olması ve belli bir kültür içerisindeki insanların çoğunda ortak olan bir karakter yapısının çekirdeğini dile getiren bir "sosyal karakter" den söz edilmesi, karakterin sosyal ve kültürel kalıplar tarafından şekillenme derecesini göstermektedir. Şu var ki, aynı kültür içerisindeki bir insanı ötekinden ayıran bireysel karakteri sosyal karakterden ayırmak zorundayız. Bu farklar bir dereceye kadar ana-babaların kişilik farklarına ve çocuğun yetişmiş olduğu özel sosyal çevrenin ruhsal ve maddî şartlarına bağlıdır. Ama aynı zamanda her insanın yapısal farklarına, özellikle mizaç farklarına da bağlıdır. Soyaçekim bakımından bireysel karakterin oluşumu, bireysel yaşantılarla kültürel yaşantıların mizaç ve beden yapısı üzerindeki etkisiyle belirlenmiştir. Çevre iki insan için hiçbir zaman aynı değildir,

çünkü yapı farkları onların aynı çevre içerisinde birbirinden az ya da çok farklı yaşantılar edinmelerine yol açmaktadır. Köklerini bir insanın karakter yapısından alacak yerde, yalnızca kültürel kalıplara uymasının sonucu olarak ortaya çıkan hareket ve düşünce alışkanlıkları, yeni sosyal kalıpların etkisiyle kolayca değişebilirler. Buna karşılık, eğer bir insanın davranışı, karakterine iyice kök salmışsa, enerji ile doludur ve ancak o insanın karakterinde temel bir değişiklik olduğu zaman değişebilir.

Bundan sonra yapacağımız analizlerde, *yaratıcı yöneliş* ile *yaratıcı olmayan yönelişler* birbirinden ayrılmıştır.⁶ Bu kavramların belli bir bireyin karakterinin tanımlanması değil de, "ideal tipler" olduklarını unutmamak gerekir. Ayrıca, anlamayı kolaylaştırmak için, bu tipler burada ayrı ayrı ele alınmıştır; oysa belli bir kişinin karakteri genellikle bu yönelişlerin hepsinin ya da bazılarının karışımından oluşmuştur; bununla birlikte, her birinde bu yönelişlerden biri egemen durumdadır. Son olarak şunu da belirtmek isterim: Yaratıcı olmayan yönelişlerden söz ederken yalnızca olumsuz görünüşler üzerinde durulmuştur; bu yönelişlerin olumlu yönleri bu bölümün sonunda kısaca tartışılacaktır.⁷

(2) Karakter Tipleri: Yaratıcı Olmayan Yönelişler

(a) Alıcı Yöneliş

Alıcı yönelişte, bir insan "her türlü iyi şeyin kaynağı"nın kendisinin dışında olduğunu hisseder ve ister maddî bir şey ol-

⁶ Okuyucu, daha başlangıçta bütün tipleri bir arada görmek istiyorsa 134'üncü sayfadaki şemaya bakabilir.

⁷ 136 ve sonraki sayfalara bakınız. Pazarlama yönelişinin dışında, yaratıcı olmayan yönelişlerin ayrıntılı bir şekilde incelenmesinde Freud ve başka psikanalistlerin *pregenital* karakterle ilgili klinik tanımlamalarından hareket edilmiştir. *Biriktirici* karakter üzerinde tartışırken kuramsal farklar belirgin hale gelmektedir.

sun, isterse sevgi, aşk, bilgi ya da zevk olsun, istediği şeyi elde etmenin tek yolunun onu bu dış kaynaktan almak olduğuna inanır. Bu yönelişte sevgi problemi, sevmek değil de, yalnızca "sevilmek"tir. Bu gibi kimseler sevgi objelerini seçerken hiçbir ayırım yapmama eğilimini gösterirler, çünkü herhangi bir kimse tarafından sevilme onlar için öylesine büyük bir yaşıttır ki, kendilerini seven birine ya da sevgiye benzeyen bir şeye "tutuluverirler". Bu sevgili kimsenin kendilerinden el-çekmesine ya da herhangi bir isteklerini geri çevirmesine karşı aşırı bir duyarlık gösterirler. Yönelişleri, düşünce alanında da aynıdır: Zeki iseler, en iyi dinleyici onlardır, çünkü yöneldikleri şey fikirleri kendi kafalarında yaratmak değil, dışarıdan almaktır; yalnız başlarına bırakıldıkları zaman kendilerini felce uğramış hissederler. Bu gibi kimselerin ayırt edici niteliği, kendi başlarına en ufak bir çaba gösterecek yerde, ihtiyaç duydukları bilgiyi kendilerine verecek birini bulmaktır; ilk düşündükleri şey budur. Dine bağlı kimselerse eğer, hiçbir şeyi kendi çabaları ile elde etmeye çalışmaksızın her şeyi Tanrıdan bekledikleri bir Tanrı kavramları vardır. Dinsiz oldukları zaman da, insanlar ve kurumlarla olan ilişkileri yine aynıdır; her zaman bir "sihirli yardımcı" ararlar. Kendilerine uzatılan ele karşı duydukları minnete ve onu yitirmekten duydukları korkuya dayanan özel bir bağlılık gösterirler. Kendilerini güvenlik içerisinde hissedebilmeleri için birçok ele ihtiyaç duymaları yüzünden, birçok kimseye bağlanırlar. "Hayır" demekte güçlük çekerler ve birbiriyle çatışan bağlılıklar ve verilen sözler arasında kolayca sıkışıp kalırlar. "Hayır" diyemedikleri için, her şeye ve herkese "evet" demekten hoşlanırlar, bunun sonucu olarak da eleştiri yeteneklerinin felce uğraması onları gitgide başkalarına daha çok bağımlı hale getirir.

Yalnızca kendilerine bilgi verecek ve yardım edecek yetkili kişilere değil, onlara şu ya da bu şekilde destek olacak herhangi bir kimseye de bağlanırlar. Yalnız başlarına kaldıkları zaman ne

yapacaklarını bilemezler, çünkü başkalarından yardım görmeden hiçbir şey yapamayacaklarını hissederler. Bu çaresizlik, ancak tek başına yapılabilecek şeyler -karar verme ve sorumluluk yüklenme gibi- söz konusu olduğu zaman özellikle önemlidir. Kişisel ilişkilerinde, hakkında karar vermek zorunda oldukları kişiden öğüt istemeye kalkarlar.

Bu alıcı tip, yemekten ve içmekten büyük bir zevk duyar. Bu gibi kimseler endişelerini ve ruh çöküntülerini yemek ya da içmekle gidermeye çalışırlar. Ağız özellikle dikkati çeken, çoğu zaman en anlamlı olan organlarıdır; dudakları hiç durmadan beslenmek istiyormuş gibi yarı açık durmaktadır. Rüyalarında, beslenmek, sevilme ihtiyacının sık sık karşımıza çıkan bir simgesidir; açlıksa, engellenmenin ya da hayal kırıklığına uğramanın ifadesidir.

Bu alıcı tipten olan kimselerin görünüşü genellikle iyimser ve dostçadır; hayata ve hayatın kendilerine vermiş olduğu şeylere güven duymakla birlikte, "onları besleyen kaynak" tehlikeye girdiği zaman endişeli ve ne yapacağını şaşırılmış bir hale gelirler. Çoğu zaman gerçek bir yakınlık gösterebilirler ve başkalarına yardım etmek isterler; şu var ki, başkaları için bir şeyler yapmak, aynı zamanda onların yardımını sağlamak gibi bir fonksiyon da görmektedir.

(b) Sömürücü Yöneliş

Sömürücü yönelişin temel ilkesi, tıpkı alıcı yönelişte olduğu gibi, her türlü iyi şeyin kaynağının dışarıda olduğu, insanın elde etmek istediği şeyi orada araması gerektiği ve insanın kendi başına hiçbir şey yaratamayacağı duygusudur. Bununla birlikte, bu iki yöneliş arasında bir fark da vardır: Sömürücü tip, başkalarından alacağı şeyleri kendisine armağan etmelerini

bekleyecek yerde, onlardan zorla ya da hileyle almak ister. Bu yöneliş, her türlü etkinlik alanını kapsamaktadır.

Sevgi ve aşk alanında bu gibi kimseler zorla almak ve çalmak eğilimini gösterirler. Yalnızca bir başkasının elinden alabilecekleri kimselere ilgi duyarlar. Bir insanın çekici olması, onlar için, o insanın başka birine bağlı olması demektir; bir başkasına bağlı olmayan bir kimseye hiçbir zaman âşık olamazlar.

Düşünce ve düşünceyle ilgili amaçlar söz konusu olduğu zaman da aynı tavırla karşılaşırız. Bu gibi kimseler kendi başlarına birtakım fikirlere ulaşacak yerde, başkalarının fikirlerini çalma eğilimini gösterirler. Bu, doğrudan doğruya başkalarının eserlerini çalmak şeklinde olabileceği gibi, konuşurken başkalarının fikirlerini şu ya da bu şekilde tekrarlamak, bu fikirlerin yeni ve kendilerinin malı olduğunu iddia etmek şeklinde de olabilir. Oldukça zeki kimselerin çoğu zaman bu şekilde davrandığı dikkati çekmektedir; oysa kendi yeteneklerine güvenmiş olsalardı, pekâlâ kendilerinin malı olan düşünceler atabilirlerdi ortaya. Bazı kimselerin yetenekli oldukları halde orijinal fikirlere ya da bağımsız düşünce ürünlerine ulaşamamaları, doğuştan gelen bir orijinallikten yoksun olmalarından değil, böyle bir karaktere sahip olmalarından ileri gelmektedir. Aynı şey, maddî objelere yönelme konusu için de geçerlidir. Başkalarından alabilecekleri şeylerin, kendi başlarına yaratabilecekleri herhangi bir şeyden daha iyi olduğunu sanırlar. Bir şeyler elde edebilecekleri herkesi ve herşeyi kullanırlar ve sömürürler. İlkeleri şudur: "En tatlı olan meyveler çalınmış olanlardır." İnsanları kullanmak ve sömürmek istedikleri için, açık ya da üstü kapalı bir şekilde sömürü objesi olma umudunu veren kimseleri "severler"; sıkıp suyunu çıkarcak kadar sömürdükleri kimselerle "beslenirler": Bunun aşırı bir örneği, satın alacak parası olduğu halde ancak çaldığı şeylerden hoşlanan kleptomanolardır.

Böyle bir yöneliş, çoğu zaman bu gibi kimselerin belirgin bir özelliği olan "ısırmak için açılan bir ağız" ile simgelenebilir. Çoğunlukla başkalarını "yaralayacak" ya da kıracak şekilde eleştirilerde bulunmaları bir kelime oyunu değildir.* Tavırları, düşmanlık ve başkalarını kullanma gibi iki özelliğin karışımı ile belirlenmiştir. Onlar için herkes bir sömürü objesidir ve yararlılık derecesine göre değerlendirilmektedir. Alıcı tipi belirleyen güven ve iyimserliğin yerini, burada şüphe, küçümseyici bir alaycılık, haset ve kıskançlık almıştır. Yalnızca başkalarından alabilecekleri şeylerden tatmin duydukları için, başkalarının sahip olduğu şeyleri abartırlar, kendilerinininkileri ise küçümserler.

(c) Biriktirici Yöneliş

Alıcı ve sömürücü tipler, elde etmek istedikleri şeyleri dış dünyadan beklemek bakımından birbirlerine benzedikleri halde, biriktirici yöneliş onlardan adamakıllı farklıdır. Bu yönelişteki insanlar dış dünyadan yeni bir şey alabileceklerine pek inanmazlar; ancak biriktirdikleri ve tutumlu davranıp artırılabildikleri zaman kendilerini güvenli hissederler; harcamayı ise tehlikeli bir şey olarak görürler. Kendi etraflarına sanki koruyucu bir duvar örmüşlerdir ve başlıca amaçları bu kale duvarlarının içine mümkün olduğu kadar çok şey yığmak ve dışarıya mümkün olduğu kadar az şey çıkarmaktır. Cimrilikleri para ve maddi şeylerle ilgili olduğu kadar, duygular ve düşüncelerle de ilgilidir. Sevgi, tam anlamı ile, bir sahip olmadır; kendilerinden bir şeyler verecek yerde, "sevilen" kişiye sahip olarak sevgiye ulaşmaya çalışırlar. Biriktirici tipten olan bir kimse insanlara, hattâ hatıralara karşı çoğu zaman özel bir bağlılık gösterir. Duygusai oluşları yüzünden, geçmiş bir altın çağ olarak görürler; geçmişe

* Yazar burada, İngilizcede "ısırmak" anlamına gelen "bite" kelimesi ile "acı, keskin, yaralayıcı" anlamına gelen "biting" kelimesi arasındaki ilişkiye dikkati çekmek istemiştir. (Çevirenin notu.)

tutunurlar, geçip gitmiş duygularının ve yaşantılarının hatıralarına g m l rl r. Her şeyi bilirler, ama hiçbir şey ortaya koyamazlar ve yaratıcı bir şekilde düşünemezler.

İnsan bu gibi kimseleri de yüz ifadelerinden ve hareketlerinden tanıyabilir. Ağızları sıkı sıkıya kapanmıştır; hareketleri her şeyden el-çekme tavırlarına uygundur. Alıcı tipten olan bir kimsenin el hareketleri davet edici ve sanki yuvarlakmış gibi göründüğü, sömürücü tipin el hareketleri ise saldırgan ve sanki karşısındakine batacakmış gibi sivri olduğu halde, biriktirici tipin el hareketleri kendisiyle dış dünya arasındaki sınırları belirtmek istemiş gibi köşelidir. Bu y nelişteki başka bir ayırt edici nitelik de ukalaca bir d zenliliktedir. Biriktirici tip, nesnelerde, d ş n celerde ve duygularda düzenli olmak ister, ama tıpkı hatıralarda olduğu gibi, bu düzenlilik katı, yani esnekliği olmayan ve hiçbir olumlu sonuç vermeyen bir d zenliliktedir. Eşyaların yerinden oynamasına, yerli yerinde olmamasına katlanamaz ve onları otomatik olarak tekrar yerine koyar. Ona dış dünya, kale duvarları ile çevirdiği dünyasına zorla girecekmiş gibi gelir; böyle bir zorla girme tehlikesini önleyebilmek için, dış dünyada her ne varsa yerli yerine koyarak ve yerli yerinde tutarak dış dünyaya egemen olmak ister. Onun için düzenliliğin anlamı budur. İçten gelen bir zorlama ile titiz oluşu, dış dünya ile teması kesmek ihtiyacının başka bir ifadesidir. Kendi sınırlarının dışında kalan şeylerin tehlikeli ve "kirli" olduğunu hisseder. Kendisini tehdit eden temasları, tıpkı kirli şeylerle ya da kirli insanlarla temas ettikten sonra yıkanmayı tavsiye eden dinsel bir kurala benzeyen zorlayıcı bir yıkanma ile yok etmek ister. Her şeyi yalnızca yerli yerine koyma zorunluluğunu duymakla kalmaz, aynı zamanda her şeyin uygun bir zamanı olmasını da ister; saplantıya varan bir dakiklik, biriktirici tipin ayırt edici niteliğidir; bu da dış dünyaya egemen olmanın başka bir yoludur. Bir insan dış dünyayı, kale duvarları ile çevrilmiş kendi dünyası için bir

tehlike olarak görüyorsa, inatçılık akla uygun bir tepki olacaktır. Her şeye her zaman "hayır" demek, dış dünyanın kendi dünyasına zorla girme tehlikesine karşı gösterilen otomatik bir savunmadır; bulunduğu yere sımsıkı tutunmak, oradan itilme tehlikesine karşı başvurulmuş bir çaredir. Bu gibi kimseler yalnızca belli bir miktar kuvvetleri, enerjileri ya da düşünce yetenekleri olduğunu hissetme eğilimini gösterirler ve onları kullanacak olurlarsa, bu birikimlerinin azalacağını ya da tükeneceğini ve hiçbir zaman tekrar yerine konamayacağını sanırlar. Bütün canlı varlıkların kendi kendini yenileme gücünde olduğunu, etkinlik göstermenin ve kendi güçlerini kullanmanın kuvveti artırdığını, hareketsizliğin ise felce uğrattığını anlayamazlar, onlar için, ölüm ve yıkıcılık hayattan ve gelişmeden daha gerçektir. Yaratma eylemi işittikleri, ama inanmadıkları bir mucizedir. En çok değer verdikleri şeyler düzen ve güvendir; ilkeleri şudur: "Güneşin altında yeni bir şey yoktur." İnsanlarla sıkı fıkı olmak, iç içe yaşamak onlar için bir tehlikedir; onlara güvenlik veren şey, ya başkalarından uzak durmak, ya da bir tek kişiye sahip olmaktır. Biriktirici tip kuşkucudur ve gerçekte şu anlama gelen, kendine özgü bir adalet anlayışı vardır: "Benimki benim, seninki senin."

(d) Pazarlama Yönelişi

Pazarlama yönelişi, ancak çağdaş dönemin belirgin bir özelliği olarak ortaya çıkmıştır. Bu yönelişin özel niteliğini anlayabilmek için -yalnızca bu yönelişe benzemesi bakımından değil, aynı zamanda böyle bir karakter yönelişinin çağdaş insanda gelişmesinin temeli ve ilk şartı olarak da- pazarın çağdaş toplumdaki ekonomik fonksiyonunu göz önünde bulundurmak zorundayız.

Değiş-tokuş, en eski ekonomik mekanizmalardan biridir. Şu var ki, geleneksel yerel pazar, çağdaş kapitalizmde gelişmiş olan pazardan çok farklıdır. Yerel bir pazarda alışveriş yapmak,

öteberi değiştirmek, insanlarla buluşma fırsatı yararıymaktaydı. Üreticiler ve alıcılar birbirlerini tanıyorlardı; oldukça küçük gruplardı bunlar; istek az çok biliniyordu, böylece üretici bu özel isteği karşılayacak şeyleri üretebiliyordu.

Çağdaş pazar⁸ artık bir buluşma yeri değil, kişisel olmayan, soyut isteklerle belirlenmiş bir mekanizmadır. Burada belli bir alıcı çevresi için değil de, böyle bir pazar için mal üretilmektedir; kaderi, sürüm ve istek yasalarına bağlıdır; üretilen malın satılıp satılmayacağını ve fiyatını belirleyen şey budur. Bir çift ayakkabının *kullanım değeri* ne olursa olsun, sürüm istekten daha fazla olduğu zaman, bazı ayakkabılar ekonomik bir ölüme mahkûm olacaklardır; ya da hiç üretilmeyebileceklerdir. Üretilen malların *alım-satım değeri* söz konusu olduğu sürece, pazarın kurulduğu gün bir "kıyamet günü". yargılanma ve hesaplaşma günü halini almıştır.

Okuyucu, pazarın bu şekilde açıklanmasının, sorunu aşırı derecede basitleştirmek olduğunu söyleyerek itiraz edebilir. Üretici, isteği önceden kestirmeye çalışabilir; hattâ tekellilik şartları altında, isteği bir dereceye kadar denetleyebilir. Bununla birlikte, pazarın düzenleyici fonksiyonu, öteden beri şehir orta sınıfının karakter gelişmesi üzerinde ve bu sınıfın sosyal ve kültürel etkisiyle halkın tümü üzerinde derin bir etkide bulunacak kadar kuvvetli olmuştur ve hâlâ kuvvetlidir. Değerin pazarla ilgili bir kavram oluşu, kullanım değeri üzerinde değil de alım-satım değeri üzerinde durulması, başka insanların değerini, özellikle insanın kendine vermiş olduğu değeri aynı şekilde yorumlamaya yol açmıştır. Bir insanın kendini bir mal olarak görmesinden ve

⁸ Çağdaş pazarın tarihini ve fonksiyonunu incelemek için, K.Polanyi'nin *The Great Transformation* (New York: Rinehart and Company, 1944) adlı eserine bakınız.

kendisini alım-satım değeri açısından değerlendirmiş olmasından kaynaklanan böyle bir karakter yönelişine "pazarlama yönelişi" diyorum.

Çağımızda son on-yıllara özgü bir olay olan "kişilik pazarı" ile birlikte, pazarlama yönelişi hızla gelişmektedir. Tezgâhtarlar ve satıcılar, iş yönetmenleri ve doktorlar, avukatlar ve sanatçılar, hepsi bu pazarda boy göstermektedir. Yasal ve ekonomik durumlarının farklı olduğu doğrudur: Bazıları bağımsızdır, kendi işlerinde çalışmaktadırlar; ötekiler ücretli memurlar ve işçilerdir. Ama hepsi de, işlerine ihtiyaç duyanlara ya da onlara iş verenlere kendilerini kabul ettirmek zorundadırlar; maddî başarıları buna bağlıdır.

Değerlendirme ilkesi, kişilik pazarında da mal pazarında olduğu gibidir: Satış için önerilen şey, birinde kişilik ötekinde ise maldır. Her ikisinin de değeri alım-satım değeridir; kullanım değeri bunun zorunlu bir şartı olmakla birlikte, yeterli değildir. Eğer insanlar yapmak zorunda oldukları işte beceri kazanmamış olsalardı ve yalnızca hoş bir kişilikleri olsaydı, ekonomik sistemimiz şüphesiz işleyemezdi. Asgarî bir tıp bilgisi ve becerisi olmasaydı, hastaya karşı takınılan en kibar tavırlar ve Park Avenue'deki en güzel döşenmiş bir büro bile New York'taki bir doktoru başarılı kılmaya yetmezdi. Yeterince hızlı bir şekilde daktilo yazamasaydı, en hoş bir kişilik bile bir sekreterin işten çıkarılmasını önleyemezdi. Bununla birlikte, başarının şartı olarak becerinin mi yoksa kişiliğin mi daha ağır bastığını soracak olursak, başarının ancak istisnâî durumlarda becerinin ve namusluluk, dürüstlük, ahlâkî sağlamlık gibi başka insanî niteliklerin sonucu olduğunu görürüz. Başarının ön-şartı olarak bir yanda beceri ve başka insanî niteliklerin, öte yanda ise "kişiliğin" oynadığı rolün oranı değişmekle birlikte, "kişilik etkeni" her zaman ağır basmaktadır. Başarı, geniş ölçüde, bir insanın

kendini nasıl sattığına, nasıl gösterdiğine, nasıl bir "ambalaj"la sunduğuna bağlıdır; "neşeli", "sağlam", "saldırgan", "güvenilir", "haris" olup olmamasına bağlıdır; dahası, nasıl bir aileden geldiğine, hangi klüplere üye olduğuna, uygun kişileri tanıyıp tanımamasına bağlıdır. İstenilen kişilik tipi, bir insanın çalıştığı özel alana göre az çok değişmektedir. Bir borsa tellâlı, bir satıcı, bir sekreter, bir istasyon müdürü, bir kolej öğretmeni, bir otel yönetmeni farklı kişilikler sunmak zorunda olmakla birlikte, farklar ne olursa olsun, tek bir şartı kesinlikle yerine getirmelidirler: İstenilir olmayı....

Başarı kazanmak için belli bir işi yapma konusundaki beceri ve yeteneğin yeterli olmaması, aynı zamanda, bir insanın kendi kişiliğini başkaları ile yarışacak şekilde ortaya koymak zorunda kalması, insanın kendine karşı takındığı tavrı belirlemektedir. Hayatını kazanmak için bir insanın bildiği ve yapabildiği şeylere güvenmesi yetseydi, insanın kendine verdiği değer kendi yetenekleriyle, yani kullanım değeriyle orantılı olurdu; oysa başarı geniş ölçüde kendi kişiliğini nasıl satmış olduğuna bağlı olduğu için, insan kendini bir mal olarak görmekte, daha doğrusu hem satıcı, hem de satılacak mal olarak görmektedir. İnsan kendi hayatı ve mutluluğu ile ilgilenecek yerde, "satılabilir" olmakla ilgilenmektedir. Bu duygu, bir tezgâh üzerindeki herhangi bir malın, sözgelişi, el çantalarının duyabileceği duyguya benzetilebilirdi -çantaların duyma ve düşünme yetenekleri olsaydı eğer... Her çanta, alıcıyı kendine çekebilme için kendini mümkün olduğu kadar, "çekici" bir hale getirmeye çalışacak ve rakiplerinden daha yüksek bir fiyata ulaşabilmek için, mümkün olduğu kadar pahalı görünmeye gayret edecektir. En yüksek fiyata satılan çanta kendini sevinçli ve gururlu hissedecektir, çünkü en yüksek fiyata satılma en "değerli" olmak demektir; satılmayan çanta ise kendini üzgün hissedecek ve kendi değersizliğine inanacaktır. Görünüş ve

yararlılık bakımından kusursuz olmakla birlikte, moda dünya-sındaki değişiklik yüzünden modası geçmiş hale gelme gibi kötü bir talihe uğramış bir çantanın başına böyle bir şey gelebilirdi.

İnsan da tıpkı bir çanta gibi kişilik pazarında moda olmak zorundadır ve bunun için de en çok hangi kişiliğin istenmiş olduğunu bilmelidir. Bu bilgi, genellikle bütün bir eğitim süreci ile, ana-okulundan koleje iletilmekte ve aile tarafından tamamlanmaktadır. Bununla birlikte, bu ilk dönemde edinilmiş olan bilgi yeterli değildir; burada, yalnızca çevreye uyabilme, harislik ve başka insanların beklentilerindeki değişmelere karşı duyarlı olma gibi bazı genel nitelikler üzerinde durulmaktadır. Başarı örneklerinin daha özel bir görünümünü insan başka yerlerden öğrenmektedir. Resimli dergiler, gazeteler, haber filmleri başarılı insanların resimlerini ve hayat hikâyelerini çeşitli biçimlerde gözler önüne sermektedir. Resimli reklamların da buna benzer bir fonksiyonu vardır. Bir terzinin reklamında boy gösteren başarılı bir yönetici, ağdaş kişilik pazarında kendini "ok fazla bir para" karşılığında satmak isteyen bir insanın nasıl olması ve nasıl görünmesi gerektiğini simgeleyen bir örnektir.

İstenilen kişilik tipini ortalama insana ileten en önemli araç filmidir. Genç kız, ücreti pahalı olan bir yıldızın yüz ifadesini, saç biçimini, hareketlerini taklit etmeye çalışır ve bunu en fazla başarı umudu veren bir yol olarak görür. Genç erkek ise, ekranda gördüğü örneğe benzemeye ve onun gibi olmaya çalışır. Ortalama vatandaşın, en başarılı kişilerin hayatı ile pek az bir teması olduğu halde, film yıldızları ile olan ilişkisi farklıdır. Gerçi onlarla da gerçek bir ilişkisi yoktur, ama onları tekrar tekrar ekranda görebilir, onlara mektup yazabilir ve imzalı resimlerini elde edebilir. Aktörün sosyal bakımdan küçük görüldüğü, ama büyük şairlerin eserlerini seyircisine ilettiği eski günlerin tersine, bizim film yıldızlarımızın iletecek büyük eserleri

ya da fikirleri yoktur; yalnızca ortalama insanla "büyük"lerin dünyası arasındaki halka olarak rol oynarlar. Ortalama insan, onlar kadar başarılı olmayı umut edemese bile, onları taklit etmeye çalışabilir; onları bağlandığı kutsal kişiler olarak görür; onlarsa, başarılı kişiler oldukları için, yaşama kurallarının temsilcisi olarak görünürler.

Çağdaş insan kendini hem satıcı, hem de pazarda satılacak bir mal olarak gördüğü için, kendine vermiş olduğu değer kendi elinde olmayan şartlara bağlıdır. "Başarılı" ise değerlidir; başarısızsa değersizdir. Böyle bir yönelişin yarattığı güvensizliğin derecesini kestirmek güçtür. Bir insan kendi değerinin, her şeyden önce, sahip olduğu insanî niteliklere değil de, şartları hiç durmadan değişen yarışmalı bir pazardaki başarısına bağlı olduğunu hissediyorsa, kendine verdiği değer çarçabuk sarsılacak ve hiç durmadan başkalarının onayına ihtiyaç duyacaktır. Bu yüzden o insan durup dinlenmeksizin başarılı olmaya çalışacak ve herhangi bir başarısızlık kendine vermiş olduğu değeri tehlikeye düşürecektir; bunun sonucu olarak da çaresizlik, güvensizlik ve aşağılık duyguları ortaya çıkacaktır. Bir insanın değerli olup olmadığı pazardaki değişikliklere göre belirlenecek olursa, insan onur ve gurur duygusunu yitirmiş olacaktır.

Şu var ki, problem yalnızca bir insanın kendine verdiği değer ve kendine duyduğu saygı ile ilgili değildir. Aynı zamanda kendini bağımsız bir varlık olarak görmesi, *kendisiyle özdeşleşmesi* (aynılaşması) problemi de işe karışmaktadır. Daha sonra göreceğimiz gibi, olgun ve yaratıcı bir insanın özdeşlik duygusunun kaynağı, kendini, kendi güçleriyle birleşmiş ve bütünleşmiş etkin bir kuvvet olarak görmesidir; bu benlik duygusu kısaca şu anlama gelir: "Ne yapıyorsam, oyum." Pazarlama yönelişinde insan kendi güçlerini kendisine yabancılaşmış mallar olarak görür. Bu güçler, onunla bir ve aynı olacak yerde, ondan uzaklaş-

mışlar, gizlenmişlerdir; çünkü önemli olan şey, bir insanın kendi güçlerini kullanarak kendini gerçekleştirmesi değil, güçlerini satmada başarılı olmasıdır. Güçleri de, bu güçlerin yarattığı şeyler de kendisine yabancılaşmış, kendisinden farklı bir şey, başkalarının kullanacağı ve yargılayacağı bir şey halini almıştır; böylece, özdeşlik duygusu tıpkı kendine verdiği değer gibi sallantılı bir hale gelmiştir; bir insanın oynayabileceği bütün rollerin bir toplamı olmuştur: "Nasıl olmamı istiyorsanız, ben oyum."

İbsen, *Peer Gynt*'te böyle bir benliği anlatmaktadır: Peer Gynt, kendi benliğini keşfetmeye çalışır ve bir soğana benzediğini görür -kat kat soyulabilir ve ortada çekirdek diye bir şey yoktur. İnsan kendi özdeşliğinden şüphe ederek yaşayamayacağı için, pazarlama yönelişinde bu özdeşliğe kendisiyle ve kendi güçleriyle birleşerek değil de, başkalarının kendisi hakkındaki düşüncelerini benimseyerek ulaşmak zorundadır. Saygınlığı, mevkii, başarısı, başkalarının gözünde belli bir kişi olması, gerçek bir özdeşlik duygusunun yerini almıştır. Bu durum onu başkalarının görüşüne son derece bağımlı hale getirmiştir ve bir zamanlar başarılı olduğu rolü sürdürmek zorunda bırakmıştır. Ben ve benim güçlerim birbirinden ayrılabilirse, o zaman gerçekten de benliğim satış fiyatımdan başka bir şey değildir.

İnsan kendini nasıl görüyor ve değerlendiriyorsa, başkalarını da o şekilde görmekte ve değerlendirmektedir.⁹ Başkalarını da, tıpkı kendisi gibi, bir mal olarak görmektedir; onlar da *kendilerini* değil, satılabilir olan yanlarını ortaya koymaktadırlar. İnsanlar arasındaki fark, yalnızca *az ya da çok* başarılı ya da çekici, dolayısıyla az ya da çok değerli olmak gibi nicel bir farka dönüşmüştür. Bu süreç, pazardaki malların başına gelen şeyden farklı değildir. Bir resim ve bir çift ayakkabı alım-satım de-

⁹ İnsanın kendisiyle ve başkaları ile olan ilişkileri arasındaki bağ, IV. Bölümde açıklanacaktır.

ğeri ile, yani fiyatı ile belirlenir ve bundan başka bir anlamı yoktur; birçok ayakkabı bir resme eşittir. Aynı şekilde, insanlar arasındaki fark da ortak bir unsura indirgenmiştir: Pazardaki fiyatına... Bireysellikleri, onlara özgü ve biricik olan şey değerlidir ve gerçekte, atılması gereken bir yükten başka bir şey değildir. *Kendine-özgü* kelimesinin taşıdığı anlam bu tavrı çok iyi bir şekilde dile getirir: Bu kelime , *acayip* kelimesiyle hemen hemen eş anlama gelmektedir. Eşitlik kelimesinin de anlamı değişmiştir. Bütün insanların eşit olarak yaratıldığı fikri, bütün insanların araç olarak değil de kendi başlarına birer amaç olarak görülmesini gerektiren aynı temel hakka sahip olmalarını zorunlu kılmaktadır. Oysa bugün eşitlik *değiş-tokuş edilebilirlik* anlamına gelmektedir ve bireyselliğin inkâr edilmesi demektir. Eşitlik, her insanın kendine-özgü bir biçimde gelişmesinin şartı olacak yerde, bireyselliğin ortadan kalkmasını ve "benliğin yitirilmesi"ni dile getirir; bu ise pazarlama yönelişinin ayırt edici bir niteliğidir. Eşitlik farkla ilgiliydi, oysa artık "farksız olmak"la eş-anlama gelmiştir* ve gerçekten de "benim için fark etmez" gibi bir tutum, bir kayıtsızlık ya da ilgisizlik davranışı, çağdaş insanın kendisiyle ve başkalarıyla olan ilişkisini belirleyen bir özellik olmuştur.

Bu şartlar ister istemez bütün insan ilişkilerine belli bir renk vermektedir. Bireyin benliği bir yana itildiği zaman, insanlar arasındaki ilişkilerin yüzeyde kalması zorunludur, çünkü bu ilişkilerde kendileri değil, değiş-tokuş edilebilen mallar söz konusudur. İnsanlar birbirlerinde tek ve biricik olan, "özel" olan şeyle ilgilenmezler ve buna güçleri de yetmez. Bununla birlikte, pazar, kendine-özgü bir arkadaşlık şekli de yaratmıştır. Herkes aynı yarışma savaşı içerisinde, başarıya ulaşmak için aynı çabayı gösterir; hepsi aynı pazar şartları altındadır (ya da hiç

* Yazar burada difference (fark) kelimesiyle kayıtsızlık ya da ilgisizlik anlamına gelen indifference kelimesinin türeyiş biçimi (in-difference) arasındaki yakınlığa dikkati çekmiştir. (Çevirenin notu.)

değilse bunun böyle olduğuna inanır). Her biri başkalarının ne hissettiğini bilir, çünkü hepsi aynı gemidedir: Yapayalnız, başa-rısızlık korkusu içerisinde, kendini beğendirmeye çalışarak... Bu savaşıta hiçbirine ayrı bir yer verilmemiştir, ayrı bir yer almayı da hiçbir beklemes.

İnsan ilişkilerinin yüzeysel niteliğı, birçok kişiyi, derin ve şiddetli duyguları ancak tek bir insana duyulan sevgide bula-bileceğini umut etmeye götürmüştür. Oysa tek bir insana karşı duyulan sevgi ile insanlığa karşı duyulan sevgi bölünmez bir bütündür; herhangi bir kültürde, tek bir kişi ile olan sevgi ilişkileri, o kültürde yaygın olan insan sevgisinin, insanın insana duyduğu ilginin yalnızca daha şiddetli bir ifadesidir. Bunun için, insanın pazarlama yönelişinden kaynaklanan yalnızlığını tek bir insana duyulan sevgi ile giderebileceğini beklemek, bir yanılgıdan baş-ka bir şey değildir.

Duygu alanı gibi düşünce alanı da pazarlama yönelişi ile belirlenmiştir. Düşünce, olayları ve nesneleri çarçabuk kavra-mak, böylece onları kullanma yeteneğini sağlamak gibi bir fonk-siyon görmektedir. Yaygın ve etkili bir eğitimle desteklenen böy-le bir düşünce, yüksek bir zekâ derecesine ulaşmıştır, ama akla değil...¹⁰ Kullanma amacı için bilinmesi gereken şeyse, yalnızca nesnelerin yüzeyde kalan özellikleridir, yani yüzeysel olan şeydir. Olayların özünü kavrayarak ışığa çıkarılacak "gerçek", eskimiş, modası geçmiş bir kavramdan başka bir şey değildir; yalnızca bilim-öncesi anlamda, gözlem ve deneyimlerle elde edilen verilere dayanmadan, dogmatik bir şekilde kabul edilen "mutlak" gerçek için değil, aynı zamanda, insan aklının kendi gözlemlerine uygulanması ile ulaşılan ve yeniden gözden geçirmeye açık kapı bırakan gerçek için de söz konusudur bu.

¹⁰ Zekâ ile akıl arasındaki fark üzerinde daha sonra, 119 ve daha sonraki sayfalarda, durulacaktır.

Birçok zekâ testi, böyle bir düşünce biçimine uygun gelecek şekilde hazırlanmıştır; akıl ve anlayış yeteneğini ölçmekten çok, belli bir duruma çarçabuk uyma yeteneğini ölçmektedir; onlara "zihinsel uyum testi" demek daha doğru olurdu.¹¹ Bu çeşit bir düşünce için önemli olan şey, belli bir olayın ve bu olayın niteliğinin derin bir incelemesi değil, karşılaştırma ve nicel ölçme kategorilerinin uygulanmasıdır. Bütün problemler aynı derecede "ilgi çekici"dir ve aralarında önem bakımından pek az bir fark vardır. Bilgi de bir mal hâline gelmiştir. Burada da, insan kendi güçlerine yabancılaşmıştır; düşünmek ve bilmek, birtakım sonuçlara ulaşma aracı olarak görülmektedir. İnsanın kendini tanıması ve bilmesi demek olan psikoloji de -Batı düşüncesinin o büyük geleneği içerisinde erdemin, doğru yaşamının, mutluluğun şartı olan bu bilim de- pazar araştırmalarında, politik propagandada, reklamda, vb. kendini ve başkalarını daha iyi kullanmak için bir araç haline gelecek şekilde yozlaşmıştır.

Böyle bir düşünce biçiminin, eğitim sistemimiz üzerinde derin bir etkisi olacağı açıktır. İlkokuldan başlayarak uzman yetiştiren üniversiteye varıncaya kadar, öğrenmenin amacı genellikle pazar amaçları için yararlı olacak bilgiler toplamak ve mümkün olduğu kadar çok toplamaktır. Öğrencilerden o kadar şey öğrenmeleri isteniyor ki, *düşünmeye* hemen hiç zamanları ve enerjileri kalmıyor. İnsanları daha fazla ve daha iyi bir eğitim görmeye götüren başlıca itki, öğretilen konulara, bilgiye, olayların özünü kavramaya duyulan ilgi değil, bilginin, alım-satım değerinde sağlamış olduğu artıştır. Günümüzde bilgi ve eğitim için çok büyük bir coşku duyulduğunu görüyoruz; ama aynı zamanda, "yalnızca" gerçekte ilgilenen ve pazarda geçer olabilecek bir alım-satım değeri olmayan, yararsız olduğu ve gündelik hayata

¹¹ Bakınız: Ernest Schachtel, "Zum Begriff und zur Diagnosis der Persönlichkeit in 'Personality Tests'", *Zeitschrift für Sozialforschung* (Jahrgang 6, 1937), ss. 597-624.

uygulanamayacağı iddia edilen düşünceye karşı da kuşkucu ve hor gören bir tavrın takınıldığını da görüyoruz.

Buraya kadar, pazarlama yönelişini yaratıcı olmayan yönelişlerden biri olarak sundum; oysa bu yöneliş birçok bakımdan ötekilerden o derece farklıdır ki, onu ayrı bir kategoriye koymak gerekecektir. Alıcı, sömürücü ve biriktirici yönelişlerin tek bir ortak özelliği vardır: Her biri insan ilişkisinin bir şeklidir ve bir kişide bu yönelişlerden biri belirgin durumda olduğu zaman, o kişiye özgü bir biçimde ortaya çıkar ve onu başkalarından ayıran, özel bir niteliği dile getirir. (Daha ileride, bu dört yönelişin, şimdiye kadar anlatılmış olan olumsuz niteliklere mutlaka sahip olması gerekmediğini göstereceğiz.¹²) Bununla birlikte, pazarlama yönelişinin, insanda bir imkân ya da tohum halinde bulunan şeylerden hiçbirini geliştirdiği söylenemez ("hiçliğin" insanın tabii imkânlarının bir parçası olduğu gibi saçma bir şeyi kabul etmedikçe, bu böyledir); pazarlama yönelişinin ayırt edici niteliği, belirli ve sürekli bir ilişki kuramamaktır; böyle bir yönelişin biricik sürekli niteliği, tavırların değişebilir olmasıdır. Bu yönelişte, en iyi satılabilen nitelikler gelişmektedir. Belirgin olan şey özel bir tavır değil, istenilen nitelikle en çabuk doldurulabilecek bir boşluktur. Bu ise, kelimenin tam anlamı ile, bir nitelik olmaktan çok uzaktır; yalnızca bir roldür; şu ya da bu gibi bir nitelik daha çok istenilir hale geldiği zaman onunla yer değiştirmeye hazır sözde bir nitelikten başka bir şey değildir. Böylece, sözgelişi, saygıdeğerlik bazen istenilen bir şey haline gelir. İş hayatının bazı dallarındaki satıcılar güvenilirlik, ağırbaşlılık, saygıdeğerlik gibi bazı niteliklerle insanları etkilemek zorunluluğunu duyarlar -oysa 19.yüzyıldaki bir iş adamı, bu niteliklere gerçekten sahipti. Şimdi, bu niteliklere sahip-

¹² Bakınız: ss. 136 ve daha sonraki sayfalar.

miş gibi *görüldüğü* için güven uyandıran birinin arandığını düşünelim. Bu kimsenin kişilik pazarında sattığı şey, böyle görünme yeteneğidir; bu rolün arkasında nasıl bir kişinin bulunduğu önemsenmiyor ve kimseyi ilgilendirmiyor. O kişi de kendi dürüstlüğü ile ilgilenecek yerde, böyle bir niteliğin, kendisine pazarda sağlamış olduğu şeyle ilgileniyor. Pazarlama yönelişinin ön-şartı boşluktur, değişmesi mümkün olmayan bir özel niteliğin bulunmayışıdır, çünkü değişmeye karşı koyan herhangi bir karakter özelliği bir gün gelir pazarın istekleri ile çatışabilir. Bazı roller kişinin özelliklerine uygun düşmeyebilir; bunun için onları -rolleri değil de özellikleri- yok etmek zorundayız. Pazarlama kişiliğine sahip olan bir insan serbest olmak, her türlü bireysellikten kurtulmak zorundadır.

Buraya kadar kısaca üzerinde durduğumuz karakter yönelişleri, hiç de ilk bakışta sanıldığı kadar birbirinden ayrı değildir. Sözgelisi, alıcı yöneliş bir insanda daha belirgin olabilir, ama genellikle öteki yönelişlerden biriyle ya da hepsiyle karışmış durumdadır. Bu bölümde, daha ileride, çeşitli karışımlar üzerinde duracağım; yine de vardığımız şu noktada, bütün bu yönelişlerin insan donatımının bir parçası olduğunu ve belli bir yönelişin ötekilerden daha belirgin olmasının geniş ölçüde bireyin içerisinde yaşamış olduğu kültürün özel niteliğine bağlı bulunduğunu belirtmek isterim. Çeşitli yönelişlerle sosyal kalıplar arasındaki ilişkinin daha ayrıntılı bir analizi, daha çok sosyal psikoloji problemlerini ele alan ayrı bir incelemenin konusu olmakla birlikte, burada, bu dört tip yönelişten herhangi birinin daha belirgin olmasına yol açan sosyal şartlarla ilgili bir varsayım denemesinde bulunmak istiyorum. Şu noktaya dikkati çekmek gerekir: Karakter yönelişi ile sosyal yapı arasındaki karşılıklı ilişkiyi incelemenin anlam ve önemi, yalnızca karakterin oluşmasındaki en önemli etkenleri anlamamıza yardımcı olmasından ötürü değil-

dir; aynı zamanda belli yönelişlerin -bir kültürün ya da bir sosyal sınıfın üyelerinin çoğunda ortak olmaları bakımından- birtakım güçlü duygusal kuvvetleri de simgelemiş olmasından ileri gelmektedir; çünkü toplumun işleyişini anlayabilmek için bu duygusal kuvvetlerin mekanizmasını kavramak zorundayız. Günümüzde kültürün kişilik üzerindeki etkisine verilen önem konusunda şunu söylemek isterim: Toplumla birey arasındaki ilişki yalnızca kültürel kalıpların ve sosyal kurumların bireyi "etkilemesi" şeklinde anlaşılmamalıdır. Karşılıklı etki çok daha derindir; ortalama insanın tüm kişiliği insanlar arasındaki ilişkilerle yoğrulmuştur ve toplumun sosyo-ekonomik ve politik yapısı ile belirlenmiştir; öyle ki, prensip olarak , herhangi bir bireyin analizinden, içerisinde yaşamakta olduğu sosyal yapının tümüyle ilgili çıkarsamalar yapılabiliriz.

Alıcı yöneliş, çoğu zaman, bir grubun öteki grubu sömürme hakkının sağlam bir şekilde yerleşmiş olduğu toplumlarda karşımıza çıkar. Sömürülen grup, durumunu değiştirme gücüne sahip olmadığı için, ya da nasıl değiştireceğini bilmediği için, efendilerini kendi ihtiyaçlarını sağlayan kimseler olarak görme, hayatın verebileceği her şeyi onlardan bekleme eğilimini gösterir. Bir kölenin aldığı şeyler ne kadar az olursa olsun, kendi çabası ile daha da azını elde edebileceğini hissetmektedir, çünkü içerisinde yaşadığı toplumun yapısı şu gerçeği onun kafasına iyice sokmuştur: Kendi çabalarını düzenleme gücüne sahip olmadığını ve kendi aklına da, çalışma gücüne de güvenemeyeceğini... Çağdaş Amerikan kültürü söz konusu olduğu sürece, ilk bakışta alıcı yönelişe hiç rastlanmadığı gibi bir izlenim uyanır. Bütün kültürümüz, bu kültür içerisinde yaygın olan düşünceler ve uygulamalar, alıcı yöneliş önlemeye, engellemeye çalışmakta ve her insanın kendisinden sorumlu olduğu, kendisine bakmak zorunda bulunduğu ve "bir yere ulaşmak istiyorsa"

kendi girişim gücünü kullanması gerektiği gibi bir düşünceye ağırlık vermektedir. Şu var ki, alıcı yöneliş engellenmekle birlikte, böyle bir yönelişe hiç rastlanmadığını söylemek kesinlikle mümkün değildir. Daha önceki sayfalarda üzerinde durmuş olduğumuz "başkalarına uyma" ve "kendini başkalarına beğendirme" ihtiyacı, bir çaresizlik duygusu yaratmakta, bu da çağdaş insanda ilk bakışta fark edilmeyen alıcı yönelişin köklerini oluşturmaktadır. Bu yöneliş, özellikle "uzman kişilere" ve kamuoyuna karşı takınılan tavırda kendini gösterir. İnsanlar her alanın bir uzmanı olduğunu ve bu uzmanın onlara o alandaki gerçekleri söyleyebileceğini, nasıl hareket etmeleri gerektiğini anlatabileceğini ve yapmaları gereken şeyin yalnızca onu dinlemek ve onun düşüncelerini yutmak olduğunu düşünürler. Bilim uzmanları vardır, mutluluk uzmanları vardır ve yalnızca en çok satılan kitapların yazarı oldukları için yaşama sanatında uzman olarak görülen kişiler vardır. Kolay kolay fark edilmeyen, ama oldukça yaygın olan bu alıcı yöneliş, özellikle reklamlarla beslenerek, çağdaş "folklor" da çok tuhaf şekiller almıştır. Herkes "çarçabuk zengin olma" reçetelerinin gerçekte bir işe yaramadığını bildiği halde, çaba göstermeden yaşama hayali çok yaygındır. Bu hayal, bir dereceye kadar, araçların ve aygıtların kullanımı ile ilgili olarak da ortaya çıkmaktadır; elle vites değiştirmeyi gerektirmeyen araba, kapağını çıkarma zahmetinden insanı kurtaran dolmakalem bu hayalin rastgele seçilmiş örnekleridir. Mutlulukla ilgili reçetelerde bu hayal özellikle yaygındır. Bunun en belirgin ifadesi şu sözlerde görülmektedir: Yazar der ki, "bu kitap, daha önce sahip olduğunuz imkânların iki katına sahip olan bir insan olmak için -mutlu, rahat, enerji dolu, kendine güvenir, güçlü ve endişeden kurtulmuş bir insan olmak içinne yapmanız gerektiğini söylemektedir size. Yorucu bir ruhsal ya da fizik program uygulamanız istenmiyor; yapacağınız şey çok daha basittir...

Vaat edilen bu iyi şeylere götürecektir yol, burada anlatıldığı şekliyle insana tuhaf gelebilir, çünkü *çaba göstermeden elde etmenin* ne demek olduğunu pek azımız hayal edebiliriz... Ama yine de bu böyledir; siz de göreceksiniz."¹³

Sömürücü karakter "ihtiyaç duyduğum her şeyi alırım" ilkesiyle, haydut ve derebeyi atalarına kadar geri gider ve buradan da kıtanın tabii kaynaklarını sömüren 19.yüzyılın baronlarına kadar uzanır. Max Weber'in deyimi ile kâr peşinde dünyayı dolaşan "serüven düşkünü" kapitalistler ve "paryalar" bu tip insanlardı; amaçları ucuza satın alıp pahalı satmaktı; amansız bir şekilde güçlü olmaya ve servet kazanmaya çalışıyorlardı. 18. ve 19.yüzyıllarda yarışma şartları altında işleyen serbest pazar bu tipi desteklemiştir. Çağımızda, kendi ülkesinin tabii ve insanî kaynaklarından çok, zorla ele geçirebilecekleri başka bir ülkenin tabii ve insanî kaynaklarını sömürmeye kalkan otoriter sistemlerde bu apaçık sömürücülüğün yeniden canlandığını gördük. Onlar kuvvetli olanın hakkını ilân ettiler ve daha kuvvetli olanın hayatta kalmasını sağlayan tabiat yasasına dikkati çekerek bu görüşlerini haklı göstermeye çalıştılar. Sevgi ve dürüstlük zayıflık belirtisiydi; düşünme ise korkakların ve yozlaşmış olanların işi olarak görülüyordu.

Biriktirici yöneliş, 18. ve 19. yüzyıllarda sömürücü yönelişle birlikte gitmiştir. Biriktirici tip tutucuydu, amansız bir şekilde kazanmaktan çok, sağlam ilkelere dayanan ve daha önce kazanılmış olan şeyleri saklamaya yönelen sistemli ekonomik amaçlarla ilgileniyordu. Mal-mülk sahibi olma, onun için kendi benliğinin simgesiydi ve malını-mülkünü korumak da en üstün

¹³ Hal Falvey, *Ten Seconds That Will Change Your Life* (Chicago: Wilcox and Follett, 1946).

değerdi. Bu yöneliş ona büyük bir güveni veriyordu; malına-mülküne sahip oluşu, 19. yüzyılın oldukça sağlam şartları ile korunarak, güvenilebilen ve yönetilebilen bir dünya sağlıyordu ona. Püriten ahlâk, iyilik belirtisi olarak iş ve başarı üzerinde durmakla, güvenlik duygusunu desteklemiş, hayata anlam kazandırmış ve dinsel bir başarı duygusu vermiştir. Sağlam bir dünya, sağlam bir mal-mülk ve sağlam bir ahlâkın bu şekilde kaynaşmış olması, orta sınıfın üyelerine, bir ait olma duygusu, güven ve gurur veriyordu.

Pazarlama yönelişi 18. ve 19. yüzyılların ürünü değildir; kesinlikle çağımızın ürünüdür o. Ancak son zamanlardadır ki, mallarda olduğu kadar insanlarda da, paketlenme, etiket ve marka adı önem kazanmıştır. İşin temel ilkeleri önemini yitirmiş, satışla ilgili temel ilkeler ön plana geçmiştir. Derebeylik zamanında sosyal hareketlilik son derece sınırlıydı ve insan hayatta ilerleyebilmek için kendi kişiliğinden yararlanamazdı. Yarışmalı pazar döneminde -özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde- sosyal hareketlilik oldukça fazlaydı; ancak "malları teslim edebilen" kişi ilerleyebilirdi. Kendi başına servet sahibi olabilen tek tek insanlar için fırsatlar, bugün, daha önceki döneme göre büyük ölçüde azalmıştır. Hayatta ilerlemek isteyen bir kimse, büyük kuruluşlara ayak uydurmak zorundadır ve kendisinden beklenen rolü oynama yeteneği başlıca avantajlarından biridir.

Kişiliğin yitirilmesi, boşu-boşunalık, hayatın anlamsızlığı, bireyin otomat haline gelmesi gittikçe artan bir hoşnutsuzluğa yol açmış, daha uygun bir yaşama biçimi arama ve insanı bu amaca ulaştırabilecek kuralları bulmaya çalışma gibi bir ihtiyaç yaratmıştır. Şimdi üzerinde duracağım yaratıcı yöneliş, gelişmeyi ve tüm imkânlarını gerçekleştirme amaç edinen ve bütün

öteki etkinliklere ikinci derecede önem veren karakter tipini belirlemektedir.

(3) Yaratıcı Yöneliş

(a) Genel Nitelikler

Klasik ve Orta Çağ eserlerinden 19. yüzyılın sonuna gelinceye kadar, iyi bir insanın ve iyi bir toplumun nasıl olması gerektiğini belirleyebilmek için büyük bir çaba harcanmıştır. Bu fikirler, bazen felsefe ve din konularını inceleyen eserlerde, bazen de utopia'lar şeklinde dile getirilmiştir. 20. yüzyıl bu gibi ideal hayallerin bulunmayışı ile dikkati çekmektedir. Çağımızda insanın ve toplumun eleştirici bir gözle incelenmesine önem verilmektedir; insanın nasıl olması gerektiği ile ilgili olumlu hayaller ancak bu eleştirici analizlerin içerisinde, üstü kapalı bir şekilde yer almaktadır. Böyle bir eleştirinin, toplumun düzeltilmesi için gereken şartlardan biri olduğuna ve çok büyük bir önem taşıdığına şüphe yoktur; ama "daha iyi" bir insanı ve "daha iyi" bir toplumu yansıtan hayallerin bulunmayışı, insanın kendine ve geleceğine olan güvenini felce uğratma gibi bir etki yaratmıştır (ve bunun sonucu olarak da, daha iyi bir insan ve daha iyi bir toplumla ilgili hayallere rastlamak imkânsızlaşmıştır).

Çağdaş psikoloji ve özellikle psikanaliz bu söylenenlerin dışında tutulamaz. Freud ve onun izinden gidenler, nevrotik karakterin olağanüstü bir analizini yapmışlardır. Bu yazarların yaratıcı olmayan karakterle (Freud'un deyiimi ile *pregenital* karakterle) ilgili klinik tanımlamaları çok geniş kapsamlıdır ve doğrudur -kullanmış oldukları kuramsal kavramları yeniden gözden geçirmek gerekli olsa bile... Şu var ki, normal, olgun ve sağ-

* Cinsel duygunun, cinsel organlarda toplanacak yerde ağız ve anüsle ilgili olduğu çocukluk safhasında kalan karakter tipi. (Çevirenin notu.)

lıklı bir kişinin karakteri üzerinde seyrek olarak durulmuştur. Freud'un *genital* karakter dediği bu karakter oldukça belirsiz ve soyut bir kavram olarak kalmıştır. Freud bunu, ağız ve anüsle ilgili cinsel isteğin belirgin durumunu yitirdiği ve karşı cinsten biri ile birleşme amacını güden cinsel organların egemenliği altına girdiği bir karakter yapısı olarak tanımlamıştır. Genital karakterin tanımı, cinsel ve sosyal fonksiyonunu gerektiği şekilde yerine getirebilen bir insanın karakter yapısını dile getirmekten öteye gidememiştir.

Yaratıcı karakteri incelerken eleştirici bir analizden daha fazlasını yapmak, insanî gelişmenin amacı, aynı zamanda hümanist ahlâkın ideali olan tam olarak gelişmiş bir karakterin ayırt edici niteliğinin ne olduğunu araştırmak cesaretini göstereceğim. Yaratıcı yönelişin Freud'un genital karakteri ile ilişkisi üzerinde durmak, bu kavramın açıklanmasında bir başlangıç olarak yardımcı olabilir. Gerçekten de, eğer Freud'un deyimini libido kuramı içerisinde kullanıldığı şekliyle değil de, *simgesel* olarak kullanacak olursak, bu deyim tam anlamı ile yaratıcılığı ifade etmektedir. Çünkü cinsel olgunluk safhasına ulaşmak demek, insanın tabîi bir yaratma yeteneğine sahip olması demektir; sperma ile yumurtanın birleşmesinden yeni bir hayat yaratılmaktadır. Bu çeşit bir yaratma insanda ve hayvanda ortak olduğu halde, maddî şeyleri yaratma yeteneği yalnızca insanda vardır. İnsan yalnızca akıllı ve sosyal bir hayvan değildir. O, aynı zamanda, elinin altında bulunan maddeleri, aklını ve hayal gücünü kullanarak değiştirme yeteneğine sahip olan yaratıcı bir hayvan olarak da tanımlanabilir. Yaşamak için yalnızca *yaratabilmekle* kalmaz, aynı zamanda *yaratmak zorundadır*. Şu var ki, maddî şeyler yaratma, karakterin bir görünüşü olarak yaratıcılığın en sık rastlanan bir simgesinden

başka bir şey değildir. Kişiliğin yaratıcı yönelişi¹⁴ temel bir tavrı, insan yaşantısının her alanında bir *ilişki kurma biçimini* ifade eder. Başkalarına, kendine ve nesnelere karşı aklıyla, duygularıyla, duyularıyla tepki göstermeyi gerektirir. Yaratıcılık, insanın kendi güçlerini kullanma ve kendisinde var olan imkânları gerçekleştirme yeteneğidir. *İnsan kendi* güçlerini kullanmak zorundadır dediğimiz zaman, insanın özgür olması gerektiğini, güçlerini denetleyen herhangi bir kimseye bağımlı olmaması gerektiğini söylemek istiyoruz. Aklının ona yol göstermesi gerektiğini de söylemek istiyoruz, çünkü insan ancak güçlerinin ne olduğunu, onları nasıl kullanacağını ve ne için kullanacağını bildiği zaman kendi güçlerini kullanabilecektir. Yaratıcılık, insanın kendini tüm güçlerinin bir araya gelmesinden oluşmuş bir bütün, aynı zamanda bu güçleri gerçekleştirecek bir "aktör" (etkin bir yaratık) olarak hissetmesi demektir; kendini kendi güçleriyle bir olarak görmesi, aynı zamanda bu güçlerin ondan gizlenmemiş, ona yabancılaşmamış olması demektir.

"Yaratıcılık" deyiminin yol açabileceği bir yanlış anlamayı önleyebilmek için, yaratıcılığın ne olmadığı üzerinde kısaca durmak iyi olacaktır.

Genellikle "yaratıcılık" kelimesi bir eser yaratmak, özellikle bir sanat eseri yaratmak anlamında kullanılır. Gerçekten de, gerçek bir sanatçı yaratıcılığın en iyi örneğidir. Şu var ki, bütün sanatçılar yaratıcı değildirler; sözgelişi, alışlagelmiş türden bir resim, bir insanın kopyasını tıpkı bir fotoğraf makinesinin yaptığı gibi tuval üzerine geçirmek için gereken teknik beceriden fazla bir şeyi dile getirmeyebilir. Oysa bir insan, görülebilen ya da başkasına açıklanabilen bir şey yaratma yeteneğine sahip olma-

¹⁴ Bu kitapta kullanılan *yaratıcılık* kavramı, *Özgürlükten Kaçış* adlı kitabımda belirtmiş olduğum *içtenlik* kavramının daha genişletilmiş bir şeklidir.

dan da yaratıcı bir şekilde yaşayabilir, yaratıcı bir şekilde görebilir, hissedebilir ve düşünebilir. *Yaratıcılık, akıl ve duygu bakımından sakat olmadıkça, her insanın gerçekleştirebileceği bir tavidir.*

"Yaratıcı" kelimesi aynı zamanda "etkin" (aktif) kelimesiyle, "yaratıcılık" da "etkinlik"le karışabilmektedir. Bu iki terim eş-anlama gelebilmekle birlikte (Aristoteles'in etkinlik kavramında olduğu gibi), çağdaş kullanımında etkinlik kelimesi çoğu zaman yaratıcılığın tam tersini ifade eder. Etkinlik, genellikle, belli bir enerjinin harcanması ile, var olan bir durumda bir değişiklik meydana getiren bir davranış olarak tanımlanmıştır. Buna karşılık, var olan bir durumu değiştiremeyen ya da göze çarpacak şekilde etkileyemeyen ve kendi dışındaki kuvvetler tarafından etkilenen ya da harekete geçirilen bir insan "pasif" olarak nitelenmiştir. Günümüz için geçer olan etkinlik kavramı, yalnızca harcanan enerjiyi ve bu enerjinin meydana getirdiği değişikliği hesaba katmaktadır. Etkinliklere yön veren temel ruhsal şartlar arasında herhangi bir ayırım yapmamaktadır.

Yaratıcı olmayan etkinliğin bir örneği -aşırı bir durumu dile getirmiş de olsa- hipnoz halinde bulunan bir insanın etkinliğidir. Derin bir hipnotik kendinden geçiş hali içerisinde bulunan bir insanın gözleri açık olabilir, yürüyebilir, konuşabilir, bir şeyler yapabilir; "etkinlik" gösterebilir. Etkinliğin genel tanımı ona uygulanabilir, çünkü bir enerji harcamakta ve bunun sonucu olarak da bazı değişiklikler çıkmaktadır ortaya. Ama bu etkinliğin özel karakterine ve niteliğine dikkat edecek olursak, gerçek aktörün (yani etkinlik gösteren kişinin) hipnotize edilmiş olan kişi değil, hipnotizmacı olduğunu görürüz; hipnotize edilen kişi, onun telkinleriyle, onun aracılığı ile bir şeyler yapmaktadır. Hipnotik bir kendinden geçiş tabii bir hal olmamakla birlikte, bir insanın etkin olabildiği ama gerçek aktör olmadığı, -etkinliğinin, hiçbir şekilde

denetleyemediği zorlayıcı kuvvetlerden ileri geldiği- bir durumun aşırı ama tipik bir örneğidir.

Yaratıcı olmayan etkinliğin sık sık rastlanan bir örneği, çoğu zaman bugünün insanının çılgınca uğraşlarının temelinde bulunan şiddetli ya da sürekli, bilinçli ya da bilinçsiz bir endişeye karşı gösterilen tepkidir. Çoğunlukla endişeden ileri gelen etkinlikle karışmış bir halde bulunmakla birlikte, bir otoriteye boyun eğmeye ve bağımlı olmaya dayanan etkinlik, ondan farklıdır. Otorite korku, hayranlık ya da "sevgi" uyandırmış olabilir -çoğu zaman bu üçü birbirine karışmıştır- ama etkinliğin nedeni, gerek biçim gerekse öz bakımından, otoritenin vermiş olduğu emirdir. İlgili kişi, otorite onun etkin olmasını istediği için etkinlik gösterir ve otorite kendisinden ne yapmasını istiyorsa onu yapar. Bu çeşit bir etkinliğe otoriter karakterde rastlanır. Onun için etkinlik demek, kendinden daha üstün bir şeyin adına hareket etmek demektir. Tanrı adına, eski günler adına, görev adına harekete geçmiş olabilir, ama kendi adına değil... Otoriter karakter, harekete geçme gücünü, değiştirilmesi ve karşı çıkılması mümkün olmayan üstün bir güçten alır ve bunun sonucu olarak da kendi içinden gelen itici güçlere kulak verecek durumda değildir.¹⁵

Bir otomat gibi yapılan etkinlikler de boyun eğerek yapılanlara benzer. Burada, apaçık bir otoriteye değil de, kamuoyu, kültürel kalıplar, sağduyu ya da "bilim" tarafından simgelenen anonim bir otoriteye gösterilen bağımlılık söz konusudur. İnsan ne hissetmesi ya da ne yapması bekleniyorsa onu hisseder ve

¹⁵ Şu var ki, otoriter karakter yalnızca boyun eğme eğilimini göstermekle kalmaz, aynı zamanda başkalarına söz geçirmek de ister. Gerçekte sadistic ve masochistic görünüşler her zaman karşımıza çıkmaktadır; yalnızca kuvvetlerinin derecesi ve birinin ya da ötekini daha fazla baskı altına alınmış olması bakımından farklıdır. (Otoriter karakterin incelenmesi konusunda *Escape From Freedom*'a bakınız: ss. 141 ve sonrası).

yapar; göstermiş olduğu etkinlik, kendi aklına ve duygularına dayanan yaşantılarından değil de, bir dış kaynaktan ileri geldiği için içtenlikten yoksundur.

Etkinliğin en güçlü kaynakları arasında akıldışı tutkuların yer aldığını görüyoruz. Cimrilik, masochism, haset, kıskançlık ve her çeşit açgözlülükle harekete geçen bir insan etkinlik göstermek zorundadır; ama hareketleri özgür ve akla uygun olacak yerde, akla karşı ve bir insan olarak da kendi menfaatlerine karşıdır. Bu şekilde bir şeye saplanıp kalmış olan bir kimse kendi kendini tekrarlar, gitgide daha katı, daha kalıplaşmış bir hal alır. Etkin olmasına etkindir, ama yaratıcı değildir.

Bu etkinliklerin kaynağı akıldışı olsa bile ve etkinlik gösteren kişiler özgür ve akla uygun bir şekilde hareket edemeseler de, çoğu zaman maddî başarıya götüren önemli birtakım pratik sonuçlara ulaşmak mümkündür. Yaratıcılık kavramından söz ederken, *zorunlu olarak* birtakım pratik sonuçlara götüren etkinliklerle değil, yaşama süreci içerisinde insanın dış dünyaya ve kendine karşı göstermiş olduğu tepki ve yöneliş biçimi ile ilgileniyoruz. *İnsanın başarısı ile değil, karakteri ile ilgileniyoruz.*¹⁶

Yaratıcılık, insanın kendine-özgü imkânlarını gerçekleştirmesi, kendi *güçlerini* kullanmasıdır. Peki ama "güç" deyince ne anlıyoruz. Bu kelimenin birbiriyle çelişen iki kavramı dile getirmiş olması tuhaftır: *İnsanın bir şeye gücü yetmesi, yani yetenek ve*

¹⁶ Yaratıcı düşüncenin, tamamlanmamış olmakla birlikte, ilgi çekici bir inceleme denemesine Max Wertheimer'in ölümünden sonra yayınlanmış *Productive Thinking* (New York: Harper and Brothers, 1945) adlı eserinde rastlıyoruz. Yaratıcılığın bazı görünüşleri Munsterberg, Natorp, Bergson ve James tarafından ele alınmıştır; bu konuda Brentano ve Husserl'in ruhsal "eylem"le ilgili incelemesine; Dilthey'in sanat alanındaki yaratıcılık üzerindeki incelemesine ve O. Schwarz'ın *Medizinische Anthropologie* (Leipzig: Hirzel, 1929, ss. III ve sonrası) adlı eserine de bakınız. Şu var ki, bütün bu eserlerde problemler, karakterle ilişkili olarak ele alınmış değildir.

bir başkası üzerinde güç sahibi olması, yani başkasına söz geçirmesi ya da egemen olması... Ama bu çelişmenin özel bir anlamı vardır. Güçlü olmanın bir başkası üzerinde güç sahibi olmakla eş-anlama gelmesi, yetenekle eş-anlama gelen güç'ün felce uğramasının sonucudur. "Bir başkası üzerinde güç sahibi olmak", "bir şeye gücü yetme"nin bozulmuş şeklidir. İnsanın kendi güçlerini yaratıcı bir şekilde kullanma yeteneği onun güçlü olduğunu; kullanamaması ise güçsüzlüğünü gösterir. İnsan, akıl gücü ile olayların iç yüzünü kavrayabilir ve özünü anlayabilir. Sevme gücü ile bir insanı ötekinden ayıran duvarı aşabilir. Hayal gücü ile henüz var olmayan şeyleri gözünün önünde canlandırabilir; planlar kurabilir ve böylece yaratmaya başlar. Güçlülüğün bulunmadığı durumlarda, insanın dış dünya ile olan ilişkisi bozulmuştur ve başka insanlara, sanki nesnelerden başka bir şey değillermiş gibi egemen olmak, kendi gücünü onlara söz geçirmek için kullanmak isteğine dönüşmüştür. Başkalarına egemen olma ya da söz geçirme ölümle, güçlülük ise hayatla birlikte gider. Birincisi güçsüzlükten kaynaklanır, aynı zamanda bu güçsüzlüğü daha da artırır; çünkü bir insan bir başkasını kendine hizmet etmeye zorlayabiliyorsa, yaratıcı olma ihtiyacı gidecek felce uğrayacaktır.

İnsan, güçlerini yaratıcı bir şekilde kullandığı zaman dünya ile nasıl bir ilişki kurmaktadır?

Dış dünya iki şekilde insan yaşantısının konusu olabilir: *Kopya ederek*, yani gerçeği tıpkı fotoğrafı çekilen şeylerin tam bir kopyasını çıkaran bir film gibi algılayarak (böyle bir algılama bile aklın etkin bir katkısını gerektirir); *yaratıcı bir şekilde*, yani onu kavrayarak, bu yeni materyeli kendi akıl ve duygu gücünün içten gelen etkinliği ile yeniden yaratarak ve canlandırarak... Her insan bir dereceye kadar her iki şekilde de tepki göstermekle birlikte, bu iki yaşantıdan birinin ya da ötekini ağır basması,

insandan insana değişmektedir. Bazen bunlardan biri ya da öteki körelebilir; kopya etme ya da yaratıcı bir şekilde kavrama yeteneklerinden birinin ya da ötekinin hemen hiç bulunmadığı bu gibi aşırı durumların incelenmesi, bu olaylardan birini ya da ötekini anlayabilmek için en iyi fırsatı vermektedir bize.

Yaratıcı yeteneğin ötekinden daha çok körelmesine kültürümüzde çok sık rastlanmaktadır. Bir insan, nesneleri olduğu gibi (ya da kendi kültürünün kabul ettiği gibi) görebilir, ama algılarını kendi içinden gelen bir güçle canlandırmayı başaramaz. Böyle bir insan kusursuz bir "gerçekçi"dir, olayların yüzeyde kalan özelliklerinde görülecek ne varsa hepsini görebilir, ama bu yüzeyin altına inerek temelli olan şeyi ya da özü kavramayı, henüz ortaya çıkmamış olan şeyleri gözlerinin önünde canlandırmayı beceremez. Bütünü değil ayrıntıları, ormanı değil ağaçları görür. Gerçek, onun için, madde biçimine girmiş şeylerin toplamından başka bir şey değildir. Böyle bir insanın hayal gücünden yoksun olduğu söylenemez, ama onunkisi hesap tutmaktan, var olan ve bilinen bütün etkenleri bir araya getirmekten ve bütün bunların gelecekte nasıl bir etkide bulunacakları konusunda çıkarsamalar yapmaktan öteye gidemeyen bir hayal gücüdür.

Öbür yandan, gerçeği algılama yeteneğini yitirmiş olan bir insan delidir. Psikotik bir kişi kendine apayrı bir iç dünya kurar ve bu dünyada kendini tam bir güvenlik içerisinde hisseder; kendi dünyasında yaşar ve bütün insanların algılamış olduğu sıradan gerçek etkenler ona gerçek değilmiş gibi gelir. Bir insan gerçekte var olmayan, yalnızca kendi hayal gücünün ürünü olan nesneleri gördüğü zaman sanrılar (hallucination) görüyor demektir; olayları kendi duyguları açısından, gerçekte olup bitenlerle ilgisi olmaksızın ya da hiç değilse tam olarak bilmeksizin yorumlamaktadır. Paranoyak bir hasta, kendisine eziyet

edildiğine inanabilir ve gelişigüzel bir uyarıyı onu küçük düşürecek ve onulmaz bir duruma sokacak bir planın belirtisi olarak görebilir. Böyle bir niyetin daha açık ve kesin belirtilerinin bulunmayışının hiçbir şeyi kanıtlayamayacağına kesinlikle inanmıştır; ilk bakışta zararsızmış gibi görünen bu uyarının gerçek anlamının "daha derin" bir bakışla ışığa çıkabileceğine inanmıştır. Psikotik bir insan için gerçek dünya silinmiştir ve bir iç gerçek onun yerini almıştır.

"Gerçekçi" bir insan, yalnızca nesnelerin yüzeyde kalan özelliklerini görür; gözler önüne serilmiş olan dünyayı görür; bu dünyanın resmini, tıpkı bir fotoğraf makinesi gibi, zihninde canlandırabilir ve nesneleri de, insanları da bu resimde gördükleri şekilde kullanarak belli bir eylemde bulunabilir. Bir deli ise gerçeği olduğu gibi göremez; gerçeği yalnızca kendi iç dünyasının bir simgesi ve yankısı olarak algılar. Her ikisi de hastadır. Gerçekle temasını yitirmiş olan psikotik kişinin hastalığı, sosyal fonksiyonunu yerine getirememesidir. "Gerçekçi" kişinin hastalığı ise onu insanî bir varlık olarak yoksullaştırmaktadır. Sosyal fonksiyonunu yerine getirme yeteneği körelmemiş olsa bile, gerçekle ilgili görüşü, derinlik ve perspektiften yoksun olması yüzünden o derece bozulmuştur ki, el altında bulunan verileri kullanmaktan ve kısa süreli amaçları gerçekleştirmekten daha fazlasının gerekli olduğu durumlarda yanılma eğilimini göstermektedir. *"Gerçekçilik", deliliğin tam tersi imiş gibi görünse de, onun tamamlayıcı bir parçasından başka bir şey değildir.*

"Gerçekçiliğin" ve deliliğin tam karşıtı yaratıcılıktır. Normal bir insan hem dış dünyayı olduğu gibi algılayarak, hem de kendi güçleri ile canlanmış ve zenginleşmiş bir şekilde kavrayarak kendisi ile dünya arasında ilişki kurabilir. Bu iki yetenekten biri körelecek olursa insan hastadır; normal bir insan, bu yetenekler-

den biri ya da öteki daha ağır basmış olsa bile, her iki yeteneğe de sahiptir. Hem kopya edici, hem de yaratıcı yeteneklerin var oluşu yaratıcılığın ön-şartlarından biridir; bu karşıt kutuplar arasındaki karşılıklı etki, yaratıcılığın dinamik kaynağını oluşturmaktadır. Son olarak şu nokta üzerinde durmak istiyorum: Yaratıcılık, bu iki yeteneğin toplamı ya da birleşmesi değil, böyle bir karşılıklı etkiden kaynaklanan yepyeni bir şeydir.

Yaratıcılığı, dünya ile insan arasındaki özel bir ilişki biçimi olarak tanımladık. Bu durumda, yaratıcı bir kişinin *yarattığı* bir şey var mıdır, varsa nedir, gibi bir soru çıkmaktadır ortaya. İnsanın yaratıcı gücünün maddî şeyler, sanat eserleri ve düşünce sistemleri yarattığı doğru olmakla birlikte, *yaratıcılığın en önemli objesi, insanın kendisidir.*

Doğum, gebelikle başlayan ve ölümle biten sürekli bir akışın özel bir aşamasından başka bir şey değildir. Bu iki kutup arasında olup bitenlerin hepsi, bir insanın kendi imkânlarını gerçekleştirmesi, iki hücre içerisinde bir imkân olarak verilmiş olan şeylere can verme sürecidir. Şu var ki, uygun şartlar sağlandığı zaman, beden gelişmesi kendi başına olduğu halde, ruhsal imkânların gelişme süreci kendiliğinden gerçekleşen bir şey değildir. Böyle bir gelişme, insanın aklı ve duyguları ile ilgili imkânlarını gerçekleştirmesi ve kendi benliğini ortaya koyması için yaratıcı bir etkinlikte bulunmuş olmasını gerektirir; benliğin gelişmesinin hiçbir zaman tamarhlanmamış olması, insanlık durumunun trajedilerinden biridir; en iyi şartlar altında bile, insanın sahip olduğu imkânlardan ancak bir bölümü gerçekleştirebilmektedir. İnsan, her zaman, tam olarak doğmadan önce ölmektedir.

Yaratıcılık kavramının bir tarihçesini vermek niyetinde değilim; ama bu kavramı daha fazla aydınlatmaya yarayacak belli başlı birkaç örnek vermek istiyorum. Yaratıcılık, Aristoteles'in

ahlâk sistemindeki ana kavramlardan biridir. İnsanın fonksiyonunu anlamakla erdem ne olduğunu belirleyebiliriz, der Aristoteles. Flüt çalan birinin, bir heykeltıraşın, bir artistin durumu söz konusu olduğu zaman *iyilik* nasıl bu gibi kimseleri ötekilerden ayıran ve onları oldukları gibi yapan özel fonksiyonlara bağlıysa, insanın *iyiliği* de onu başka türlerden ayıran ve onu "o" yapan özel fonksiyona bağlıdır. Böyle bir fonksiyon "akla uygun bir ilkeyi izleyen ya da akla uygun bir ilkeyi içeren ruhun bir etkinliği"dir.¹⁷ "Şu var ki, diyor Aristoteles, en yüksek iyiyi, sahip olmaya mı yoksa kullanmaya mı, ruh haline mi yoksa etkinliğe mi bağlamış olmamız oldukça önemli bir fark yaratmıştır. Çünkü ruh hali, herhangi bir iyi sonuç ortaya koymaksızın da var olabilir: Uyuyan ya da herhangi bir şekilde etkin olmayan bir insanda olduğu gibi; oysa etkinlik için böyle bir şey söz konusu değildir; çünkü etkinlik gösteren bir insan ister istemez hareket edecektir ve iyi bir harekette bulunacaktır."¹⁸ Aristoteles için iyi insan, etkinliğinin sayesinde, aklın önderliği altında, insana özgü imkânlarını gerçekleştiren insandır.

Spinoza da der ki: "Güç ve erdem deyince aynı şeyi anlıyorum."¹⁹ Özgürlük ve mutluluk, insanın kendi kendisini anlamasından ve kendisinde imkân olarak var olan şeyi gerçekleştirme çabasından, "insan tabiatı örneğine gittikçe daha fazla yaklaşmasından"²⁰ başka bir şey değildir. Spinoza'ya göre erdem, insanın kendi güçlerini kullanması, kötülük ise güçlerini kullanmayı başaramamasıdır; Spinoza için kötülüğün temeli güçsüzlüktür.²¹

¹⁷ *Nicomachean Ethics*, 1098^a, 8.

¹⁸ *Aynı eser*, 1098^b, 32.

¹⁹ Spinoza, *Ethics*, IV, Def. 8.

²⁰ *Aynı eser*, IV, Önsöz.

²¹ *Aynı eser*, IV, Def. 20.

bölümünü doldurup ekip biçmeye elverişli bir toprak sağlamak için göstermiş olduğu çabayı simgeleyen son sözleri bu fikri çok açık bir şekilde dile getirmektedir:

Milyonlarca insana toprak sağlıyorum,
Güvenli olmasa da, *özgür* bir şekilde *çalışıp*
çabalayarak yaşamaya elverişli;
Yeşil ve bereketli tarlalar olacak burada,
İnsanlar ve sürüler gelip geçecek,
Bu yeni toprağın üzerinde

çabucak rahata kavuşacaklar,
Cüretli ve çalışkan bir soy'un yarattığı
O sağlam tepeye hemen yerleşecekler.
、 Cennet gibi bir ülke olacak burası,
Varsın dışarıda kuduran dalgalar
Seddin üstüne kadar çıksın,
Denizin açtığı gediği
herkes onarmaya koşacak.
Evet! sımsıkı sarılıyorum bu düşünceye,
Aklın bizi ulaştırdığı şu son gerçeğe:
Özgürlüğe de, yaşamaya da ancak
Onları her gün yeniden kazananların hakkı vardır.
Böylece çocuklar, büyükler ve yaşlılar
Hayatlarının en etkin günlerini burada
Tehlikeler içerisinde geçirecekler...
İşte ben bu hareketli kalabalığı görmek isterdim,
Özgür topraklar üzerinde özgür bir milletin
yanında olmak isterdim!
O zaman kaçıp giden An'a şöyle seslenirdim:
"Geçme, dur, ey zaman, ah! ne güzelsin!"
Yeryüzünde geçirdiğim günlerin izi
hiç silinmeyecek,

Sonsuza dek burada kalacak!
Tadıyorum şimdi hayatımdaki
en yüce anın zevkini
Bu büyük mutluluğun verdiği gururla!²³

Goethe'nin Faust'u, 18. ve 19. yüzyılın ilerici düşünürlerinin ayırt edici niteliği olan *insana duyulan güveni* dile getirdiği halde, 19. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış olan İbsen'in *Peer Gynt*'ü, çağdaş insanın ve onun verimsizliğinin (yaratıcılıktan yoksun oluşunun) eleştirici bir gözle yapılmış bir analizidir. Piyesin ikinci başlığı "Çağdaş İnsan Kendi Benliğini Arıyor" olabilirdi ve bu da çok uygun düşerdi. Peer Gynt, bütün gücünü para ve başarı kazanmak için harcadığı zaman, kendi benliğinin adına hareket etmiş olduğuna inanıyordu. Gerçekte, mağaralarda yaşayan cinlerin benimsemiş olduğu "kendi kendinle yetin" ilkesine göre yaşıyordu; "kendin ol" (bir insan olarak ne olman gerekiyorsa öyle ol) diyen insanî ilkeye göre değil... Hayatının sonunda, sömürücülüğünün ve bencilliğinin onu "kendisi" olmaktan alıkoymadığını; insanın ancak yaratıcı olduğu, tüm imkânlarını geliştirdiği zaman kendi benliğine ulaşabileceğini anlamıştır. Peer Gynt'ün gerçekleşmemiş imkânları bir bir gelip, işlediği "günah"tan ötürü onu suçlarlar ve bir insan olarak başarısızlığının gerçek nedenini gösterirler ona: Yaratıcılıktan yoksun oluşunu....

Yerdeki Yumaklar

Düşünceleriz biz;
Düşünmeliydin bizi;
Ayağının dibindeydik, hepimiz,
Can vermeliydin bize!
Parlak, canlı seslerle
Yükselebilirdik göğe;

²³ Adı geçen eser, II. Bölüm, V. Perde.

Oysa şimdi yumaklar gibi
Mahkûmuz yerde sürünmeye.

Kuru Yapraklar

Bir parolayız biz;
Kullanmalıydın bizi;
Senin tembelliğin yüzünden
Hayat esirgendi bizden.
Kurtlar yiyor hepimizi,
İçimizi, dışımızı;
Bir meyveye gölge vermek,
Hayal oldu sonsuza dek.

Havada Bir İnilti

Şarkılarız biz;
Söylemeliydin bizi!
Kalbinin ta derinlerine
Tıktı umutsuzluk bizi.
Bir köşede bekledik,
Ama çağırmadın bizi.
Sana da, sesine de
Lânet olsun, bin kere!

Ciy Damlaları

Hiçbir zaman dökmediğin
Gözyaşlarıyız biz.
Her kalbin ürktüğü
O keskin buzu
Eritebilirdik biz;
Oysa şimdi,
Onun o sivri ucu
İnatçı bir kalbin içinde

Donup kaldı
Ve yara kapandı;
Gücümüz yok oldu gitti.

Saman Cöpleri

Yapmadan bıraktığın
İşleriz biz;
Şüphe ile boğulmuş,
Başıamadan bozulmuş...
Kıyamet gününde
Orada olacağız
Hikâyemizi anlatıp
Senden hesap soracağız.²⁴

Buraya kadar, yaratıcı yönelişin genel ayırt edici nitelikleri üzerinde durduk. Şimdi, yaratıcılığı, belirli etkinliklerde ortaya çıktığı şekliyle incelemeye çalışmak zorundayız; çünkü "genel" olanı tam olarak anlayabilmemiz, ancak "somut" ve "özel" olanı incelemekle mümkün olabilir.

(b) Yaratıcı Sevgi ve Düşünce

İnsan varlığı, insanın yalnız ve dünyadan ayrılmış bir yaratık olması gerçeği ile belirlenmiştir; yalnızlığa katlanamadığı için, dış dünya ile ilişki kurmaya ve birleşmeye çalışmak zorundadır. Bu ihtiyacını gerçekleştirebileceği birçok yol vardır, ama ancak bunlardan bir tanesine başvurduğu zaman kendi birliğini ve dokunulmazlığını koruyabilir; yalnızca bir tanesindedir ki, ilişki kurma süreci içerisinde kendi güçlerini geliştirebilir. İnsanın aynı zamanda hem yakınlık kurmaya, hem de bağımsızlığa ihtiyaç duyması, hem başkaları ile birleşmeyi, hem

²⁴ *Eleven Plays of Henrik Ibsen* (New York: The Modern Library, Random House, Inc.), V. Perde, VI. Sahne.

de kendi tekliğini, biricikliğini ve özelliğini korumayı istemesi, insan varlığının çelişkilerinden biridir.²⁵ Bu çelişkinin cevabı ve insanın ahlâk probleminin cevabı, daha önce görmüş olduğumuz gibi, *yaratıcılıktır*.

İnsanın dış dünya ile yaratıcı bir şekilde ilişki kurması ya bir şeyler yaparak, ya da kavrayarak gerçekleşir. İnsan *bir şeyler yaratır* ve yaratış süreci içerisinde, kendi güçlerini maddenin üzerinde dener ve kullanır. İnsan *dünyayı kavrar* -akıl ve duygu bakımından, sevgiyle ve akılla kavrar. Akıl gücü ona yüzeyin altında kalan şeyleri anlamak ve objesiyle etkin bir ilişki kurarak objenin özünü kavramak imkânını verir. Sevme gücü ise, kendisini bir başkasından ayıran duvarı aşmasını ve onu anlamasını mümkün kılar. Her ne kadar sevgi ve akıl, dünyayı kavramak imkânını veren farklı iki yoldan başka bir şey değilse ve biri olmadan öteki olamazsa da, yine de birbirinden farklı olan güçleri ifade ederler, yani biri duyguyu, öteki düşünceyi dile getirir; bu bakımdan ayrı ayrı incelenmeleri gerekir.

Yaratıcı sevgi, gerçekten de, çoğu zaman "sevgi" adı verilen şeyden çok farklıdır. "Sevgi" kelimesinden daha belirsiz ve daha karışık bir kelime belki de yoktur. Nefret ve tiksinden dışında kalan hemen her türlü duyguyu belirtmek için kullanılmaktadır. Dondurmayı sevmekten tutun da, bir senfoniye sevmeye varıncaya kadar, hafif bir hoşlanmadan en şiddetli yakınlık duygusuna varıncaya kadar her şeyi kapsamı içerisine almaktadır. İnsanlar birine "âşık" oldukları zaman, sevdiklerini hissederek ve birine sahip çıkmalarını da "sevgi" olarak nitelerler. Gerçekten de, sevmekten daha kolay hiçbir şeyin olmadığına,

²⁵ Yakınlık kurmak ve tekliğini-biricikliğini korumak ihtiyacının bir bileşimi olarak anlaşılan bu ilişki kavramı, birçok bakımdan, Charles Morris'in *Paths of Life* (New York: Harper and Brothers, 1942) adlı eserindeki "kopma-bağlanma" kavramına benzermektedir; şu farkla ki, Morris'in ağırlık noktası mizaç, benimsi ise karakterdir.

bütün güçlüğün sevillecek objeyi bulmak olduğuna ve sevgi alanındaki mutsuzluklarının, kendilerine uygun bir eş bulma imkânını vermeyen kötü talihlerinden ileri geldiğine inanırlar. Oysa kendimizi inandırmak istediğimiz bütün bu karışık düşüncelere rağmen, sevgi çok özel bir duygudur; ve her insanda sevme yeteneği bulunmakla birlikte, sevginin gerçekleşebilmesi en güç başarılarımızdan biridir. Gerçek sevgi, köklerini yaratıcılıktan alır, bunun için de ona "yaratıcı sevgi" demek uygun olur. İster annenin çocuğuna duyduğu sevgi olsun, isterse insanlık sevgisi ya da iki insan arasındaki aşk olsun, sevginin özel niteliği ya da özü hep aynıdır. (Daha ileride üzerinde duracağımız gibi, kendimize ve başkalarına karşı duyduğumuz sevgi söz konusu olduğu zaman da yine aynıdır.)²⁶ Sevgi objeleri değişse de, bunun sonucu olarak sevginin şiddeti ve niteliği değişmiş olsa da, bazı temel unsurların yaratıcı sevginin her şeklinde karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Bu temel unsurlar, *ilgi ve bakım, sorumluluk, saygı ve bilgidir*.

İlgi-bakım ve sorumluluk, sevginin, insanı egemenliği altına alan bir tutku ya da "etkisi altına alan" bir duygu olmayıp, etkin bir güç olduğunu göstermektedir. Yaratıcı sevgide karşımıza çıkan bu unsurlar, Yunus Peygamberin kitabında çok güzel bir şekilde anlatılmıştır. Tanrı, Yunus'tan Ninova'ya gidip orada oturan insanları uyarmasını, kötü alışkanlıklarını düzeltmeyecek olurlarsa cezalandırılacaklarını bildirmesini istemiştir. Yunus bu görevden kaçmıştır, çünkü Ninova halkının pişman olacağından, Tanrının da onları bağışlayacağından korkmuştur. Düzen ve yasa duygusu kuvvetli, ama sevgi duymayan bir adamdır o. Şu var ki, kaçmaya çalışırken kendini bir balının karnında bulmuştur; bu olay, ondaki sevgi ve dayanışma yokluğunun yol açtığı bir yalnızlık ve hapislik durumunun simgesidir. Tanrı onu kurtarır ve Yunus Ninova'ya gider. Tanrının söylemiş olduğu

²⁶ IV. Bölüm; Bencilik, Kendini-Sevme, Kendi-Menfaatini Düşünme.

gibi, oradaki halka vaaz eder ve korktuğu şey de olur. Ninova'lılar günahlarından pişmanlık duyarlar, yaşayış biçimlerini düzeltirler, Tanrı da onları bağışlar ve şehri yok etmekten vazgeçer. Yunus çok öfkelenir ve hayal kırıklığına uğrar; bağışlama değil "adalet" istemektedir o. Sonunda, Tanrının onu güneşten korumak için büyütüverdiği bir ağacın gölgesinde bir parça rahatlar. Ama Tanrı ağacı kurutunca Yunus çok üzülür ve Tanrıya öfkele-nerek sızlanmaya başlar; Tanrı da ona şu cevabı verir: "Kendin yetiştirmediğin, emek de vermediğin bir ağaca acıyorsun; bir gecede yetişen, bir gecede ölen bir ağaca. Ninova'yı, sağını solunu bilmeyen yüz yirmi binden fazla insanın yaşadığı o büyük şehri ben nasıl olur da esirgemem? Ve onca kocabaş hayvanı?" Tanrının Yunus'a vermiş olduğu cevabı bir simge olarak anla-mak gerekir. Tanrı, Yunus'a sevginin özünün bir şey için "emek" vermek ve "bir şey yetiştirmek" olduğunu, sevgiyle emeğin birbirinden ayrılamayacağını anlatmak istemiştir. İnsan emek verdiği şeyi sever ve sevdiği şeye emek verir.

Yunus'un hikâyesi sevginin *sorumluluktan* ayrılamayacağını göstermektedir. Yunus, kardeşlerinin hayatı için sorumluluk duymamıştır. O da Kabil gibi şöyle sorabilirdi: "Kardeşimin bekçisi miyim ben?" Sorumluluk insana dışarıdan zorla kabul ettirilen bir görev değildir; bana düşen bir iş olduğuna inandığım bir isteğe, verdiğim cevaptır. Sorumluluk ve cevap kelimesinin kökü aynıdır: *respondere*, cevap vermek anlamına gelir; sorumlu olmak demek, cevap vermeye hazır olmak demektir.

Anne sevgisi, yaratıcı sevginin en sık rastlanan ve anlaşılması en kolay olan örneğidir; anne sevgisinin özü ilgi-bakım ve sorumluluktur. Çocuğun doğuşu sırasında annenin bedeni çocu-

* Yazar burada "responsability" (sorumluluk) ve "respond" (cevap vermek) kelimelerinin, aynı kökten gelmiş olmaları dolayısıyla, anlam bakımından da yakın olduklarına dikkati çekmek istiyor. (Çevirenin notu.)

ğa "emek" verir* ve doğumdan sonra gösterdiği sevgi de onu yetiştirmek için harcadığı çabadan başka bir şey değildir. Anne sevgisi, çocuğun kendini sevdirmek için gerçekleştirmek zorunda olduğu şartlara bağlı değildir; yalnızca çocuğun isteği ve annenin bu isteğe verdiği cevaba dayanan kayıtsız şartsız bir sevgidir.²⁷ Anne sevgisinin sanatta ve dinde en yüksek sevginin simgesi olarak görülmesine şaşmamalıdır. Tanrının insana ve insanın başka insanlara duyduğu sevgiyi dile getiren İbranice *rachamim* kelimesinin kökü *rechem* yani "rahim"dir (dölyatağı).

Ama *ilgi-bakım* ve *sorumluluğun* tek bir insana duyulan aşkla ilgisi bu kadar açık değildir; âşık olmak, sevginin doruk noktası olarak kabul edilmekle birlikte, gerçekte, sevginin başlangıcıdır ve sevgiye ulaşabilmek için bir fırsattan başka bir şey değildir. Aşkın iki insanı karşılıklı olarak birbirine çeken esrarlı bir nitelik, çaba harcamadan gerçekleşen bir olay olduğuna inanılmaktadır. Gerçekten de, insanın yalnızlığı ve cinsel istekleri onun âşık olmasını kolaylaştırmaktadır ve bunda da esrarlı bir taraf yoktur; şu var ki, böyle bir sevgi ne kadar çabuk kazanılırsa, o kadar çabuk yitirilmektedir. İnsanın birisi tarafından sevilmesi rastgele bir olay değildir; sevgiyi yaratan şey, insanın kendisinin sevme gücüdür -tıpkı ilgilenmenin insanı ilginç hale getirmesi gibi. İnsanlar kendilerinin çekici olup olmadıkları sorunu ile ilgilenirler; çekiciliğin özünü oluşturan şeyin

* "Labor" kelimesi İngilizcede hem "emek vermek", hem de "doğum sancısı çekmek" anlamına gelmektedir. (Çevirenin notu.)

²⁷ Aristoteles de sevgi konusunda şunları söylüyor: "Öyle görünüyor ki, dostluk sevimden çok, sevmekten oluşmuştur. Bunu annelerin sevmekten duydukları zevkte açıkça görebiliriz; çünkü anneler bazen çocuklarını yetiştirilmek üzere başkalarına verirler ve onları tanımlarına ve sevmelerine rağmen, karşılığında sevgi beklemezler -hem sevmek, hem de seilmek imkânsızmış gibi; çocuklarının iyi yetiştiklerini görmekten ve onları sevmekten memnun olurlar- çocuklar, bilgisizliklerinden (onların kendi anneleri olduğunu bilmedikleri için) bir annenin hakkı olan böyle bir görevi (annelerine sevgi gösterme görevini) yerine getirmemiş olsalar bile... (Welldon'un çevirisi, VIII. Kitap, X. Bölüm.)

kendi sevme yetenekleri olduğunu unuturlar. Bir insanı sevmek demek ona ilgi göstermek, ona bakmak ve onun hayatından sorumlu olduğumuzu hissetmek demektir: Yalnızca fizik varlığından değil, bütün insanî güçlerinin açılıp gelişmesinden sorumlu olmak demektir. Yaratıcı bir şekilde sevmek pasiflikle, sevilen kişinin hayatına seyirci kalmakla bağdaşamaz; onun gelişmesi için çaba harcamayı, ilgiyi, bakımı ve sorumluluğu gerektirir.

Tek-tanrılı Batı dinlerinin evrensel ruhuna ve "bütün insanların eşit olarak yaratıldıkları" düşüncesinde dile gelen ilerici politik kavramlara rağmen, insanlık sevgisi henüz ortak bir yaşantı haline gelmiş değildir. İnsanlık sevgisi, olsa olsa, tek bir kişiye duyulan sevgiden sonra ulaşılacak bir şey, ya da ancak gelecekte gerçekleşebilecek soyut bir kavram olarak görülmektedir. Oysa insana duyulan sevgi, tek bir kişiye duyulan sevgiden ayrılmaz. Bir insanı yaratıcı bir şekilde sevmek demek, onda insan olarak var olan özü sevmek, insanlığı simgeleyen bir varlık olarak onunla ilişki kurmak demektir. Tek bir kişiye duyulan sevgi insana duyulan sevgiden ayrıldığı zaman, ancak yüzeyde kalan, rastgele bir olaydır ve derinlikten yoksun kalmaya mahkûmdur. İnsana duyulan sevgi, çocuğun çaresiz ve güçsüz olması, yetişkin insanların ise böyle olmaması bakımından anne sevgisinden farklı olarak görülebilirse de, bu farkın yalnızca bir derece farkı olduğunu söylemek mümkündür. Bütün insanların yardıma ihtiyacı vardır ve birbirlerine bağımlıdırlar. İnsanlar arasındaki dayanışma, herhangi bir insanın gelişmesinin zorunlu şartıdır.

İlgi-bakım ve sorumluluk sevginin gerekli unsurlarıdır, ama sevilen kişiyi *tanımadığımız* ve ona *saygı* göstermediğimiz zaman, sevgi başkasına egemen olma ve ona sahip çıkma haline dönüşür. Saygı duymak demek, başkasından korkmak ve ürkmek demek değildir; kelimenin kökünü dikkate alarak söyle-

yecek olursak (*respicere* , bakmak, göz önünde bulundurmak anlamına gelir) saygı, bir insanı bir kişi olarak, olduğu gibi görmek, onun kişiliğini ve tekliğini, biricikliğini fark etmek demektir. Bir insanı tanımadan ona saygı duymak mümkün değildir; bir insanın kişiliğinin, bireyselliğinin bilgisine dayanmayan bir ilgi-bakım ve sorumluluk körelmeye mahkûmdur.

Yaratıcı düşünceye gelince, böyle bir düşünceyi anlayabilmek için, akıl ile zekâ arasındaki farkları incelemekle işe başlayabiliriz.

Zekâ, insanı birtakım pratik gayelere ulaştıracak bir araçtır; amacı, nesneleri kullanabilmek için gerekli olan bilgiye ulaşmak, onların bazı görünüşlerini ışığa çıkarmaktır. Bu gaye, ya da başka bir deyişle, "zekâ" ile birlikte giden düşüncenin dayanmış olduğu öncüller, tartışılmaz; akla uygun olsun ya da olmasın, olduğu gibi kabul edilirler. Zekânın bu özel niteliği, aşırı bir durumun ifadesi olarak, paranoyak bir kişide açıkça görülebilir. Bir paranoyak kişinin bütün insanların kendisine kötülük etmek için işbirliği yapmış oldukları şeklindeki ön-düşüncesi akla uygun ve doğru olmadığı halde, bu öncül üzerinde kurduğu düşünce süreçleri dikkati çeken bir zekâ belirtisi gösterebilir. Paranoyak kişi iddiasını kanıtlamaya çalışırken, gözlemleri birbiriyle ilişkili hale getirir, mantıklı çıkarsamalar yapar ve bütün bunlar çoğu zaman o derece inandırıcı, ikna edicidir ki, dayanmış olduğu öncülün akla uygun olmadığını kanıtlamak güçtür. Problemleri yalnızca zekâ ile ele almak, hiç şüphesiz, yalnızca bu gibi patolojik olaylarda karşımıza çıkmaz. Düşüncelerimizin çoğu, ister istemez birtakım pratik sonuçlara ulaşma amacını gütmektedir; yani olayların özel yapısını ve niteliğini kavramaya çalışmaksızın, gayelerimizin ve öncüllerimizin geçerliğini tartışmaksızın, yalnızca olayların nice! ve "yüzeysel" görünüşleriyle ilgilenerek...

* "Saygı"nın İngilizce karşılığı olan "respect" kelimesinin kökü. (Çevirenin notu.)

Akıl ise bir üçüncü boyutu gerektirir, yani derinliği, nesnelerin ve birbirini izleyen olayların özüne ulaşmak imkânını veren bir derinliği gerektirir. Akıl her ne kadar hayatın pratik amaçlarından ayrılamazsa da (bu cümlemin hangi anlamda doğru olduğunu birazdan göstermeye çalışacağım), sırf o amaçla ve hemen harekete geçmek için kullanılan bir araç da değildir. Aklın fonksiyonu, bilmek, anlamak, kavramak, nesneleri anlayarak onlarla kendimiz arasında ilişki kurmaktır. Akıl, nesnelerin özünü keşfetmek, gizli ilişkilerini ve derin anlamını, yani "nedenlerini" ışığa çıkarmak amacıyla, yüzeyde kalan şeyleri delip geçer. İki boyutlu değildir akıl; Nietzsche'nin deyiimiyle söylecek olursak "perspektifçidir", yani kavranabilecek her türlü görüş açısını ve boyutu kavrar -yalnızca pratik amaçlarla ilgili olanı değil... Nesnelerin özülle ilgilenmek demek, nesnelerin "ötesinde" olan bir şeyle ilgilenmek demek değildir; temelli olanla, geniş kapsamlı olanla, evrensel olanla, olayların en genel, en yaygın özellikleriyle -yüzeyde kalan ve rastgele olan (mantıksal açıdan, olaylarla ilgili olmayan) görünüşlerinin ötesinde bulunan özellikleriyle- ilgilenmek demektir.

Şimdi yaratıcı düşüncenin daha belirgin bazı özelliklerini inceleyebiliriz. Yaratıcı düşüncede, süje, objesiyle ilgisiz değildir; ondan etkilenmekte ve onunla ilgilenmektedir. Obje, cansız bir şeymiş, ilgili kişinin hayatından ve kendisinden ayırmış gibi, ancak kendinden ayrı tuttuğu takdirde düşünebileceği bir şeymiş gibi görülmez. Tersine, süje, objesine büyük bir ilgi duyar ve objesiyle kendisi arasındaki ilişki ne derece sıkı olursa, düşünce de o kadar verimli olur. Düşüncesini, her şeyden önce, kendisi ile objesi arasındaki bu ilişki uyarmaktadır. Herhangi bir kişi ya da bir olay, onun bireysel hayatı açısından ya da insan varlığı açısından anlam taşıması bakımından ilgi konusu olduğu için

* Yazar burada "neden" kelimesinin İngilizce karşılığı olan "reason"ın aynı zamanda "akıl" anlamına geldiğine dikkati çekmek istiyor. (Çevirenin notu.)

düşünce objesi halini almaktadır. Bunun güzel bir örneğini Buda'nın "dört gerçeği" nasıl keşfettiğini anlatan hikâyede görüyoruz. Buda, ölü bir adam, hasta bir adam, yaşlı bir adam görmüştür. Genç bir adam olarak o, insanın kaçınılmaz kaderinden şiddetle etkilenmiştir ve bu gözlem karşısında göstermiş olduğu tepki, Buda'yı, hayatın özel niteliği ve insanın kurtuluş yolları ile ilgili bir kuram geliştirmeye sevk etmiştir. Onun gösterdiği tepki, hiç şüphesiz mümkün olan tek tepki değildi. Çağdaş bir doktor aynı durumla karşılaşsaydı ölümle, hastalıkla, yaşlılıkla nasıl savaşıacağını düşünmeye başlama gibi bir tepki gösterebilirdi, ama onun düşüncesi de yine objesi karşısında göstermiş olduğu tepkiyle belirlenmiş olurdu.

Yaratıcı düşünce sürecinde, düşünürü harekete geçiren kuvvet, objeye duyduğu ilgidir; objeden etkilenmekte ve ona tepki göstermektedir; ilgi ve sorumluluk duymaktadır. Ama yaratıcı düşünce aynı zamanda objektiflikle, düşünürün objesine duyduğu saygıyla, objeyi kendi isteklerine uygun bir biçimde değil de, olduğu gibi görme yeteneğiyle de belirlenmiştir. Objektiflikle sübjektiflik arasındaki bu kutuplaşma genel yaratıcılığın olduğu kadar yaratıcı düşüncenin de ayırt edici niteliğidir.

Objektif olmak ancak gözlemiş olduğumuz şeylere saygı duyduğumuz zaman mümkündür; yani onları tek ve biricik şeyler olarak ve karşılıklı ilişkileri içerisinde görebildiğimiz zaman gerçekleşir. Böyle bir saygı, aslında, sevgiden söz ederken üzerinde durmuş olduğumuz saygıdan pek farklı değildir; bir şeyi anlamak istiyorsam eğer, o şeyi kendi özel niteliğine göre var olduğu şekliyle görebilmeliyim; bu her türlü düşünce objesi için doğru olmakla birlikte, insan tabiatının incelenmesinde özel bir problem olarak görünmektedir.

Canlı ve cansız objelerle ilgili yaratıcı düşüncede, objektifliğin başka bir görünüşünün daha var olması gerekir. Bir olayın

bütününü görebilme. Gözlemci eğer objenin bütününe değil de, yalnızca bir görünüşüne dikkat edecek olursa, incelemekte olduğu o tek görünüşü bile doğru dürüst anlayamaz. Wertheimer, yaratıcı düşüncenin en önemli unsuru olarak bu noktaya ağırlık vermiştir. "Yaratıcı süreçlerde, diyor, çoğu zaman şöyle bir nitelik göze çarpmaktadır: Gerçek bir anlayışa ulaşma isteğiyle, tekrar tekrar soruşturma ve araştırma başlar. İnceleme alanı içerisinde belli bir bölüm önemli hale gelir ve dikkat ona yönelir; ama incelenen bölüm bütünden ayrılmaz. Duruma yeni, daha derin bir yapısal görüş açısından bakılmaya başlanır; bu da araştırılacak konuların gruplandırılması, fonksiyonel anlamı, vb. şeylerde birtakım değişiklikler yapmayı gerektirir. Önem verilen bölüm için, durumun tüm yapısının gerektirmiş olduğu şeylerden hareket edilerek akla uygun bir öngörüye ulaşılır ki, bu da -yapının öteki bölümlerinde olduğu gibi- dolaylı ya da dolaysız bir şekilde doğrulanmayı gerektirir. İki amaç göz önünde tutulmaktadır: Tüm yapı ile ilgili tutarlı bir görüşe ulaşmak ve bütünün yapısının parçalar için neyi gerektirmiş olduğunu görmek."²⁸

Objektiflik yalnızca objeyi olduğu gibi görmeyi değil, aynı zamanda, insanın kendisini de olduğu gibi görmüş olmasını, yani gözlem nesnesine ilgi duyan bir gözlemci olmak bakımından içinde bulunduğu özel durumun bilincine varmış biri olarak görmüş olmasını gerektirir. Bu durumda, yaratıcı düşünce, hem objenin özel niteliği ile, hem de düşünme süreci içerisinde objesiyle kendisi arasında ilişki kuran süjenin özel niteliği ile belirlenmiş olur. Bu iki çeşit belirlenme, bizi düşüncenin obje tarafından denetlenmediği, böylece önyargıya dönüşmüş, düşüncelerimizi isteklerimize göre ayarladığımız ve hayal ile karışmış yanlış bir sübjektifliğin karşısı olan bir objektifliğe götürür. Ama objektif-

²⁸ Max Wertheimer, *Productive Thinking* (New York: Harper and Brothers 1945), s. 167. Aynı zamanda 192. sayfaya da bakınız.

lik, çoğu zaman yanlış bir "bilimsel" objektiflik kavramında olduğu gibi, kendini objeden ayırmak, objeye ilgi ve yakınlık duymamak anlamına gelmez. Eğer insan bu derece gayret göstermeyi gerektiren bir iş için çok önemli ve gerekli olan ilgiden yoksunsa, olayların ve nesnelerin üstündeki örtüyü delip geçerek gerçek nedenlerini ve aralarındaki ilişkileri nasıl kavrayabilir? Bir araştırmanın amaçlarını belirlerken, insanı ilgilendiren şeylerden başka neyi göz önünde tutabiliriz ki? *Objektiflik, objeden kopmak değil, ona saygı duymaktır*; yani nesneleri, başka insanları ve kendimizi bozmadan, değiştirmeden, olduğu gibi görme yeteneğidir. Peki ama, gözlemcide bulunan sübjektif etken (yani gözlemcinin ilgileri), istenilen sonuçlara varmak uğruna, gözlemcinin düşüncesini bozmaz mı acaba? Kişisel bir ilgi duymamak bilimsel araştırmanın şartı değil mi? Gerçeğe ulaşabilmek için ilgisizliğin şart olduğu fikri yanlış bir fikirdir.²⁹ Düşünürün duyduğu bir ilgiyle başlamamış herhangi bir önemli buluşa ya da kavranılmış bir gerçeğe rastlamak güçtür. Gerçekten de, ilgi olmadığı zaman, düşünce verimsiz ve amaçsız bir hal alır. Önemli olan şey, ilginin bulunup bulunmaması değil, ne çeşit bir ilginin var olduğu ve bunun ulaşılmak istenen gerçekle ne gibi bir ilişkisi olabileceğidir. Her türlü yaratıcı düşünce, gözlemcinin ilgisiyle harekete geçer. Fikirleri bozan şey ilgi değil, yalnızca gerçekle bağdaşamayan, gözlenen objenin gerçek niteliğini ışığa çıkarma imkânını vermeyen ilgililerdir.

Yaratıcılığın insan tabiatına sıkı sıkıya bağlı bir yetenek olduğunu öne sürmek, insanın tabiatı gereğince tembel olduğunu ve etkin olmak için zorlanması gerektiğini kabul eden bir düşünceye aykırı düşmektedir. Eski bir varsayımdır bu. Musa, Firavuna, Yahudi kavmini serbest bırakmasını, böylece gidip

²⁹ K. Mannheim'in bu nokta ile ilgili incelemesine bakınız. *Ideology and Utopia* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1936).

"ölde Tanrıya hizmet" edebileceklerini söylediğı zaman, Firavun şöyle cevap vermiştir. "Tembelsiniz siz, tembelin tekisiniz." Fira-
vuna göre, kölelerin işi bir şeyler yapmaktır; Tanrıya tapınmak
ise tembelliktir. Aynı düşünce, başkalarının çalışmasından ya-
rarlanmak isteyenler ve sömüremeyecekleri bir yaratıcılığa ge-
rek duymayanlar tarafından da benimsenmiştir.

Bizim kültürümüz bu düşüncenin karşıtı olan bir düşünceye
ağırlık verir gibi görünmektedir. Son birkaç yüzyıldır Batı insanı,
çalışma fikrine, sürekli bir etkinlik gösterme ihtiyacına saplanıp
kalmıştır. Bir süre için bile tembellik etmek elinden gelmemekte-
dir. Ama bu karşıtlık yalnızca görünüştedir. Tembellik ile zorla-
yıcı bir çalışma (yani hiç durmadan çalışma zorunu duyma) bir-
birinin karşıtı değil, insanın gerçek fonksiyonunun bozulmuş
olduğunu gösteren belirtilerdir. Nevrotik bir insanda, nevrozun
temel belirtisi olarak, bir çalışma yeteneksizliği ile karşılaşyoruz;
çevresine uyum sağlamış gibi görünen kimselerde ise, rahattan
ve dinlenmeden zevk duyamama gibi bir yeteneksizlikle... Zorla-
yıcı bir çalışma, tembelliğin karşıtı değil tamamlayıcısıdır; her
ikisinin de karşıtı olan şey yaratıcılıktır.

Yaratıcı etkinliğin bozulması ya hiçbir şey yapamama, ya
da aşırı bir etkinlik gösterme gibi bir sonuç yaratır. Açlık ve
baskı, hiçbir zaman yaratıcı etkinliğin şartları olamaz. Tersine,
insanın kendi güçlerini yaratıcı bir şekilde kullanmak için
duyduğu tabii eğilimin ortaya çıkabilmesi, özgürlük ve ekonomik
güvenlik gibi etkenlere; ayrıca, çalışmayı, bir insanın kendi
yeteneklerini anlamlı bir şekilde gerçekleştirmesine imkân
verecek hale getirecek bir toplum düzenine bağlıdır. Yaratıcı
etkinlik, çalışma ve dinlenmenin ritmik bir şekilde birbirini
izlemesiyle belirlenmiştir. Yaratıcı iş, yaratıcı sevgi ve yaratıcı
düşünce ancak insan, gerektiği zaman, sakın ve yalnız başına
kalabiliyorsa mümkündür. İnsanın başkalarını dinleyebilmesi

için, her şeyden önce kendisine kulak vermeyi bilmiş olması gerekir; başkaları ile ilişki kurabilmesi için, kendi kendisiyle uyum halinde olması gerekir.

(4) Sosyalleşme Süreci İçerisindeki Yönelişler

Bu bölümün başında belirtmiş olduğumuz gibi, yaşama süreci, dış dünya ile iki türlü ilişki kurmayı gerektirir: Kendine-mal-etme ve sosyalleşme. Bunlardan birincisini bu bölümde ayrıntıları ile inceledik;³⁰ ikincisi üzerinde ise *Özgürlükten Kaçış* adlı eserimde uzun uzun durmuş olduğum için, burada yalnızca kısa bir özet vermekle yetineceğim.

Kişiler arasında şu tür ilişkileri birbirinden ayırabiliriz: *Ortak-yaşarlık ilişkisi*, *el-çekme* (insanlardan uzaklaşıp kendi içine kapanma), *yıkıcılık* ve *sevgi*.

Ortak-yaşarlık ilişkisinde bulunan bir insan başkalarıyla ilişki kurmuştur, ama bağımsızlığına ya hiç ulaşmamıştır, ya da bağımsızlığını yitirmiştir; başka bir insanın bir parçası olarak, ya onun tarafından "yutulur", ya da onu "yutarak" yalnızlık tehlikesinden kaçmaktadır. Birincisi, klinik deyimle *masochism* olarak tanımlanır. Masochism, insanın kendi benliğinden kurtulmak, özgürlüğünden kaçmak ve kendini başka birine bağlayarak güvenliğe ulaşmak için yapmış olduğu bir denemedir. Böyle bir bağımlılık çeşitli biçimlere girebilir. Fedakârlık, görev ya da sevgi olarak rasyonalize edilebilir -özellikle kültür kalıpları bu çeşit bir rasyonalizasyonu doğru ve yerinde bulduğu zaman... Masochistic çabalar, bazen cinsel içtepeler ve cinsel zevkle karışmıştır (masochistic sapıklık); bu çabalar, çoğu zaman, kişiliğin bağımsızlık ve özgürlüğe ulaşmak

³⁰ Yaratıcılığın özel niteliğini tam olarak anlatabilmek için, yaratıcılığın tüm görünüşleriyle birlikte *sevgi* üzerinde de durduk.

için çabalayan bölümleri ile öylesine çatışır ki, acı ve azap veren bir yaşantı olarak hissedilirler.

Başkalarını "yutma" içtepisi, yani ortak-yaşarlık ilişkisinin etkin şekli olan *sadistic* içtepi, sevgi, aşırı bir koruma davranışı, "haklı ve yerinde" görülen bir egemenlik ya da söz geçirme, "haklı ve yerinde görülen" bir öç alma, vb. çeşitli rasyonalizasyonlar halinde ortaya çıkar; cinsel bir sadism olarak cinsel içtepilerle karışmış olarak da görünebilir. Sadistic çabaların her türlü başka bir insan üzerinde tam bir egemenlik kurma, onu "yutma" ve kendi iradesinin güçsüz, çaresiz bir objesi haline getirme içtepisinden kaynaklanır. Güçsüz bir insan üzerinde tam bir egemenlik kurma etkin bir ortak-yaşarlık ilişkisinin özünü oluşturur. Egemenlik altına alınan kişi, kendi başına gaye olan insanî bir varlık olarak değil, kullanılacak ve sömürülecek bir şey olarak görülür ve ona bir şeymiş gibi davranılır. Bu şiddetli istek, yıkıcılıkla karıştığı ölçüde, zalim bir hal alır; ama çoğu zaman 'sevgi' maskesi altına gizlenen yardımsever bir egemenlik de sadism'in bir görünüşüdür. Yardımsever bir sadist, objesinin zengin, güçlü ve başarılı olmasını ister, ama bütün gücü ile önlemeye çalıştığı bir şey vardır: Objesinin özgür ve bağımsız olması, böylece kendi malı olmaktan çıkması.

Balzac, *Kırık Hayaller* adlı eserinde yardımsever bir sadism'in parlak bir örneğini vermiştir. Genç Lucien ile kendisini rahip olarak tanıtan bir kürek mahkûmu arasındaki ilişkiyi anlatmaktadır. Az önce intihar girişiminde bulunmuş olan genç adamla tanıştıktan biraz sonra rahip ona şöyle söylemektedir: "Seni ben kurtardım, sana ben hayat verdim ve sen tıpkı yaratığın yaradana ait olması, Doğunun peri masallarında olduğu gibi ifritin (kötü cinin) cinler padişahına ait olması, bedeninin ruha ait olması gibi bana aitsin. Güçlü ellerimle ben seni doğruca güçlü olma yoluna götüreceğim; bununla birlikte, sana

zevkle, onurla, bitip tükenmek bilmeyen şölenlerle dolu bir hayat geçirteceğime söz veriyorum. Hiçbir zaman paran eksik olmayacak, parlayacaksın, göz kamaştıracaksın; bense, seni başarıya götürecek yolların çirkefi içerisinde başı eğik bir halde, senin başarının parlak eserini koruyacağım. Yalnızca güçlü olmak için güçlü olmayı seviyorum! Bütün zevklerden vazgeçmek zorunda kalsam bile, her zaman *senin* zevklerinden haz duyacağım. Kısaca, seninle bir ve aynı kimse olacağım... Yaratığımı seveceğim, ona biçim vereceğim, onu kendi işime yarayacak şekilde yoğuracağım, böylece onu bir babanın oğlunu sevmesi gibi sevmiş olacağım. Arabanı seninle birlikte süreceğim sevgili çocuğum, kadınlarla ilgili başarılarından zevk duyacağım. Diyeceğim ki, işte ben bu yakışıklı genç adamım."

Ortak-yaşarlık ilişkisi, özgürlük ve kişilik bütünlüğü pahasına da olsa, obje ile bir *yakınlık* ve sıkıfıkılık kurmayı gerektirdiği halde, ikinci tipten bir ilişki *uzaklaşma*, *el-çekme* ve *yıkıcılıkla* ilgilidir. Bireysel güçsüzlük duygusu, bir tehlike olarak görülen kimselerden uzaklaşarak ya da el-çekerek yenilebilir. El-çekme, bir dereceye kadar, bir insanın dünya ile olan ilişkisindeki normal ritmin bir parçasıdır; düşünmek, incelemek, toplanmış olan materyel üzerinde işlemek, düşünceleri ve tavırları yeniden gözden geçirmek için bir zorunluluktur. Burada anlatmış olduğumuz olayda ise el-çekme temel bir ilişki biçimidir; başkaları ile olumsuz bir ilişki kurmak demektir. Bunun duygusal alandaki yankısı, başkaları karşısında gösterilen ilgisizliktir ve bu ilgisizlik çoğu zaman bir telafi mekanizması olarak kendine aşırı bir değer verme duygusu ile birlikte gitmektedir. El-çekme ve ilgisizlik bilinçli olabilir, ama olmayabilir de; gerçekte, bizim kültürümüzde her ikisi de çoğu zaman yüzeyde kalan bir ilgi ve sosyal duygu ile gizlenmiştir.

Yıkıcılık, el-çekmenin *etkin* (aktif) şeklidir; başkalarını yok etme içtepisi, onlar tarafından yok edilme korkusundan ileri gel-

mektedir. El-çekme ve yıkıcılık aynı tip ilişkinin pasif ve etkin şekilleri olduğu için, çoğu zaman çeşitli ölçülerde birbirine karışmış durumdadırlar. Ama aralarındaki fark, ortak-yaşarlık ilişkisinin pasif ve etkin şekilleri arasındaki farktan daha fazladır. Yaratıcılığın, el-çekme durumunda olduğundan daha tam ve daha şiddetli bir şekilde engellenmesi yıkıcılığa yol açmaktadır. Yıkıcılık, yaşama itkisinin yolundan sapmış olmasıdır; *yaşanmamış bir hayatın enerjisinin, hayatı yok etme enerjisine dönüşmesidir*.

Sevgi insanın kendisiyle ve başkalarıyla yaratıcı bir ilişki kurması demektir. Sorumluluğu, ilgi ve bakımı, saygı ve bilgiyi, başkasının gelişmesi ve yetişmesi için istek duymayı gerektirir. Her birinin kendi kişilik bütününe koruması şartıyla, iki insan arasındaki yakınlığın ifadesidir.

Buraya kadar söylenmiş olan şeylerden, kendine-mal-etme ve sosyalleşme süreçleri içerisindeki çeşitli yönelişler arasında bazı yakınlıklar olması gerektiği gibi bir sonuç çıkmaktadır. Aşağıdaki şema, üzerinde durmuş olduğumuz yönelişlerin ve onlar arasındaki yakınlıkların bir tablosunu vermektedir.³¹

Kendine-mal-etme	Sosyalleşme	
I. <u>Yaratıcı olmayan yöneliş</u>		
a) Alıcı (Kabul eden)	Masochistic (Aşırı bağılı)	} Ortak-yaşarlık
b) Sömürücü (Zorla alan)	Sadistic (Otoriter)	
c) Biriktirici (Saklayan)	Yıkıcı (Kendini gösteren, ön plana çıkaran)	

³¹ Parantezler içerisindeki kavramların anlamı, bir sonraki bölümde açıklanacaktır.

d) Pazarlayıcı
(Değiş-tokuş eden)

İlgisiz
(Yalnızca çekici
görünmeye çalışan)

El-çekme

II. Yaratıcı yöneliş
Çalışan

Seven, düşünen

Birkaç açıklayıcı söz daha söylemek gerekiyor. Alıcı ve sömürücü tavır, kişiler arasında, biriktirici tavidan farklı bir ilişkinin var olmasını gerektirmektedir. Alıcı ve sömürücü tavırların ikisi de, bir insanın ihtiyaç duyduğu şeyleri ya barış yolu ile ya da zorla almayı umduğu bir başka insanla yakınlık kurmayı ve onunla sıkı fıkı olmayı gerektirmektedir. Alıcı tavrıda, belirgin durumda bulunan ilişki şekli boyun eğmeye yönelik masochistic bir ilişkidir: Güçlü olan kişiye boyun eğsem, ihtiyaç duyduğum her şeyi bana verecektir. Öteki kişi her türlü iyi şeyin kaynağıdır ve bir ortak-yaşarlık ilişkisinde insan ihtiyaç duyduğu her şeyi bu kaynaktan alır. Sömürücü tavır ise, genellikle sadistic bir ilişki kurmayı gerektirir: İhtiyaç duyduğum her şeyi öteki kişiden zorla alıyorsam, ona söz geçirmek, egemen olmak ve onu kendi egemenliğimin güçsüz bir objesi haline getirmek zorundayımdır.

Bu iki tavrın karşıtı olarak, biriktirici tipten bir ilişki, başka insanlardan uzaklaşmayı ifade eder. Bu ilişki, istenilen şeyleri, her türlü iyi şeyin elde edilebileceği bir dış kaynaktan bekleyecek yerde, elinde olanı harcamayarak ve biriktirerek bu gibi şeylere ulaşma isteğine dayanır. Dış dünya ile herhangi bir yakın ilişki kurmak, kendi kendine yeten böyle bir güvenlik sistemi için bir tehlikedir. Biriktirici karakter, başkaları ile kendisi arasındaki ilişki problemini dış dünyadan el-çekerek, ya da -dış dünya çok büyük bir tehlike olarak görülüyorsa eğer- yıkıcı bir tavır takınarak çözmeye çalışacaktır.

Pazarlama yönelişi de başkalarından uzaklaşmaya dayanır; ama biriktirici yönelişin tersine, bu uzaklaşma yıkıcı değil dostça bir nitelik taşır. Pazarlama yönelişinin dayanmış olduğu tüm ilke, insanlarla kolayca temas kurmayı, yüzeyde kalan bir bağlılığı ve yalnızca daha derin bir duygusal anlamda onlardan uzaklaşmayı gerektirir.

(5) Çeşitli Yönelişlerin Karışımları

Yaratıcı olmayan yönelişlerin çeşitli tiplerini ve yaratıcı yönelişi anlatırken, bu yönelişleri sanki birbirinden ayrı tiplermiş, birbirinden büsbütün farklı imişler gibi ele almıştım. Konuyu iyice açıklayabilmek için bu şekilde hareket etmek zorundaydık; çünkü bu çeşitli yönelişlerin karışımlarını anlayabilmek için, daha önce, her bir yönelişin özel niteliğini anlamamız gerekiyordu. Oysa gerçekte, her zaman karışımlarla karşılaşıyoruz; çünkü bir karakter hiçbir zaman yalnızca yaratıcı olmayan yönelişlerden birinden ya da yalnızca yaratıcı yönelişten oluşmuş değildir.

Çeşitli yönelişlerin bileşimleri içerisinde, yaratıcı olmayan yönelişlerin kendi aralarındaki karışımları ile, yaratıcı yöneliş ve yaratıcı olmayan yönelişler arasındaki karışımları birbirinden ayırmak zorundayız. Birinci tipten olanlardan bazıları birbirlerine daha yakındırlar; sözgeleişi, alıcı yöneliş genellikle biriktirici yönelişle değil de, sömürücü yönelişle karışma eğilimini gösterir. Biriktirici yönelişte, ilgili kişi objeden uzaklaşmış olduğu halde, alıcı ve sömürücü yönelişlerin her ikisinde de kişi ile obje arasında yakınlık vardır. Bununla birlikte, birbirine en az yakın olan yönelişlerin karışımlarına da sık sık rastlanmaktadır. Bir insanın karakterini belirlemek istiyorsak, bunu genellikle o insanda hangi yönelişin belirgin durumda olduğunu göz önünde tutarak yapmak zorundayız.

Yaratıcı olan ve olmayan yönelişler arasındaki karışım üzerinde daha fazla durmak gerekecektir. Yönelişi tümüyle yaratıcı olan ya da yaratıcılıktan büsbütün yoksun bulunan bir insan yoktur. Şu var ki, her insanın karakter yapısındaki yaratıcı olan ve olmayan yönelişten biri ya da öteki daha ağır basar ve bu da yaratıcı olmayan yönelişlerin *niteliğini* belirler. Daha önce, yaratıcı olmayan yönelişler üzerinde dururken, bunların belli bir karakter yapısında egemen durumda oldukları varsayılmıştı. Şimdi, yaratıcı olmayan yönelişlerin, yaratıcı yönelişin egemen olduğu bir karakter yapısı içerisindeki niteliklerini göz önünde bulundurarak, daha önce söylediklerimizi tamamlamalıyız. Burada, yaratıcı olmayan yönelişler kendi başlarına egemen oldukları zamanki olumsuz anlamları taşıyacak yerde, farklı ve yapıcı bir nitelik kazanmışlardır. Gerçekten de, yaratıcı olmayan yönelişler -daha önce belirtmiş olduğumuz şekilde ele alındıklarında- yaşamının normal ve zorunlu bir parçası olan yönelişlerin bozulmuş şekilleri olarak görülebilirler. Her insan, hayatta kalabilmek için, başkalarının verdiği şeyleri *alabilmek* (kabul edebilmek), başkalarından bir şeyler *alabilmek*, *biriktirmek* ve *değiş-tokuş* etmeyi bilmek zorundadır. *Otoriteye boyun eğmeyi*, *başkalarına önderlik etmeyi*, *yalnız başına kalabilmeyi* ve *kendini göstermeyi* de bilmek zorundadır. Ancak nesneleri elde etme ve kendisi ile başkaları arasında ilişki kurma biçimi büyük ölçüde yaratıcı olmayan türden olduğu zamandır ki, kabul etme, alma, biriktirme ve değiş-tokuş etme yetenekleri, "zorla alma", "sömürme", "biriktirme" ve "pazarlama" ihtiyacını duyma ve istediği şeyi bu gibi yollara başvurarak elde etme eğilimine dönüşür. Yaratıcı yönelişin egemen olduğu bir kimsedeki sosyal ilişkilerin yaratıcı olmayan şekilleri ise -bağlılık, otorite, çekicilik ve kendini gösterme- yaratıcı olmayan yönü ağır basan bir kişide, "boyun eğme"ye, "başkalarına egemen olma"ya, "el-çekme"ye ve yıkıcılığa dönüşür. Bu bakımdan, yaratıcı

olmayan yönelişlerden her birinin, karakter yapısının bütünü içerisindeki yaratıcılık derecesine göre, bir olumlu bir de olumsuz görünüşü vardır. Çeşitli yönelişlerin olumlu ve olumsuz görünüşlerini gösteren aşağıdaki liste, bu ilkeyi aydınlatacak bir örnek olabilecektir.

A l ı c ı Y ö n e l i ş (Kabul eden)

<u>Olumlu görünüşü</u>	<u>Olumsuz görünüşü</u>
kabul etmeye hazır	pasif, girişim gücü yok
cevap vermeye hazır	belli bir kanısı, görüşü yok, tutarlı bir karakteri yok
gönülden bağlı	boyun eğer
alçakgönüllü	gurur duygusu yok
çekici, gönül almasını bilir	asalak
uyuma yeteneği var	bağlı olduğu bir ilke yok
topluma ayak uydurmuş	köle ruhlu, kendine güveni yok
idealist	gerçek dünyadan habersiz
duygulu ya da duyarlı	korkak
terbiyeli, nazik	zayıf, cesaretsiz
iyimser	gerçeği, kendi isteklerine uygun gelecek şekilde görür
başkalarına güvenir	kolayca aldatılabilir
yumuşak kalpli	aşırı duygusal

S ö m ü r ü c ü Y ö n e l i ş (Zorla alan)

<u>Olumlu görünüşü</u>	<u>Olumsuz görünüşü</u>
etkin	sömürücü
girişim gücü var	saldırgan
hakkını aramasını ya da istemesini bilir	kendini herşeyin merkezi olarak görür

gururlu	kendini-beğenmiş
içinden geldiği şekilde	düşüncesizce, acele davranır
hemen harekete geçer	
kendine güvenir	küstah
gönül çelmesini bilir	baştan çıkarır

Biriktirici Yöneliş (Saklayan)

<u>Olumlu görünüşü</u>	<u>Olumsuz görünüşü</u>
hemen uygulamaya geçer	hayal gücü yok
tutumlu	cimri
dikkatli ya da ihtiyatlı	kuşkucu
mesafe koymayı bilir	soğuk
sabırlı	ağır-kanlı
tedbirli	endişeli
sebatlı, tuttuğunu koparır	inatçı
serin-kanlı, temkinli	gevşek, tembel
gerginlik halinde	harekete geçmeyi beceremez
soğukkanlı, sakin	
düzenli	kurallara aşırı derecede bağlı, ukalâ
sistemli	saplantıları var
başkalarına yürekten bağlı	başkalarına söz hakkı tanımaz, sahip çıkmak ister

Pazarlama Yönelişi (Değiş-tokuş eden)

<u>Olumlu görünüşü</u>	<u>Olumsuz görünüşü</u>
belli bir amaca yönelik	fırsat düşkünü
değişebilir	tutarsız
genç ve dinç	çocuksu

geleceğe yönelik	gelecekten ve geçmişten yoksun
açık-fikirli	herhangi bir ilkeye ve değere bağlı değil
sosyal, ahbap-canlısı	yalnız başına kalamaz
yeni deneyimlere açık	amaçsız
dogmalara bağlı değil	"öyle de olur, böyle de olur" gibi bir tutum içinde
iş-çıkarmasını bilir	gereğinden çok çalışır
meraklı	incelikten yoksun (patavatsız)
(bilmek, öğrenmek ister)	
zeki	aşırı derecede akılcı
uyuma yeteneği var	ayrım gözetmez
hoşgörülü	kayıtsız (ilgisiz)
nükteli	zevzek, gülünç duruma düşer
eliaçık	savurgan

Olumlu ve olumsuz görüşler, iki ayrı türden belirtiler değildir. Bu özelliklerden her biri, *egemen durumda bulunan yaratıcı yönelişin derecesine göre* belirlenmiş olan bir süreklilik zinciri içerisinde bir halka olarak tanımlanabilir; sözgelişi, akla uygun sistemli bir düzenlilik, yaratıcılık yüksek bir düzeye ulaştığı zaman karşımıza çıkabilir; oysa yaratıcılık azaldıkça, gerçekte kendi amacını bozmaktan başka bir işe yaramayan akıldışı, ukalâ, zorlayıcı bir düzenliliğe dönüşerek yozlaşır. Aynı şey gençlik ve dinçlikten çocuksuluğa, ya da gururlu olmaktan kibirli olmaya doğru giden değişimler için de doğrudur. Yalnızca temel yönelişleri göz önünde bulundurmakla, her insanda, aşağıda belirtilmiş olan olguların etkisiyle oluşan bu tür değişimlerin değişirlik derecesini görebiliriz:

1) Yaratıcı olmayan yönelişler, hangisinin daha ağır bastığına göre çeşitli şekillerde birbirlerine karışmışlardır.

2) Var olan yaratıcılığın derecesine göre her birinde bir nitelik farkı oluşmaktadır.

3) Farklı yönelişlerden her biri maddî, duygusal ya da düşünceyle ilgili etkinlik alanlarında farklı bir güçle etkide bulunabilmektedir.

Kişiliğin genel tablosuna, farklı mizaçları ve yetenekleri de katacak olursak, bu temel unsurların karşılıklı etkilerinden oluşan düzenin, kişilikte sayısız değişikliklere yol açacağını kolayca kestirebiliriz.

IV. BÖLÜM

HÜMANİST AHLÂKIN PROBLEMLERİ

Hümanist ahlâkın dayanmış olduğu ilkeye -yani erdemin insanın kendine karşı olan yükümlülüklerini gerçekleştirmeye çalışması demek olduğu, kötülüğün ise insanın kendi kendisini baltalaması ile eş-anlama geldiği ilkesine- yapılan en açık itiraz, "kendini ön plana alma"yı ya da bencilliği insan davranışının kuralı haline getirdiğimizi, oysa gerçekte, ahlâkın amacının bunu yıkmak olduğunu, dahası, ancak ceza korkusu ve otoriteler karşısında duyulan korku ile dizginlenebilecek insan tabiatının kötülüğünü gözden kaçırdığımızı öne süren itirazdır. Bu itiraz şöyle de sürdürülebilir. Tatalım ki, insan doğuştan kötü değil; ama hiç durmadan zevk peşinde koşmuyor mu ve zevk, ahlâkın ilkelerine karşı değil mi, ya da hiç değilse kayıtsız değil mi? Vicdan, insanı erdemli bir şekilde hareket etmeye götüren biricik etkin kuvvet değil mi ve vicdan hümanist ahlâk içerisindeki yerini yitirmiyor mu? İnanca da yer yok gibi görünüyor hümanist ahlâkta; oysa inanç ahlâkî davranışın zorunlu temeli değil mi?

Bu sorular, insan tabiatı ile ilgili bazı varsayımların ortaya atılmış olmasını ifade ederler; insanın mutluluğu ve gelişmesi ile ilgilenen, bunun sonucu olarak da böyle bir amaca götürecek ahlâk kurallarına ilgi duyan her psikolog, mutlaka bu sorulara cevap vermek zorundadır. Bu bölümde ben, İnsan Tabiatı ve Karakter adlı bölümde kuramsal temellerini verdiğim psikanalitik verilerin ışığı altında bu problemleri ele almaya çalışacağım.

1. Bencillik, Kendini - sevme ve Kendi - Menfaatini Düşünme¹

Komşunu [insanları] kendin gibi seveceksin.

Kutsal Kitap

¹ Bakınız: Erich Fromm, "Selfishness and Self-Love," *Psychiatry* (November, 1939). Bencillik ve kendini-sevme ile ilgili aşağıdaki inceleme, daha önceki bu yazımın bir bölümünün tekrarıdır.

Çağdaş kültürün belirgin özelliği, bencilliği yasaklamış olmasıdır. Bencil olmanın günah, başkalarını sevmenin ise erdem olduğu öğretilmiştir bize. Hiç şüphesiz bu öğreti, çağdaş toplumun gündelik hayatı ile açıkça çelişmektedir; çünkü günümüzde, insanın en güçlü ve en yasal itkisinin bencillik olduğunu ve bu zorlayıcı itkiyle harekete geçtiği zaman insanın toplumun ortak yararı için elinden gelen en büyük katkıyı yapmış olacağını öne süren bir görüş vardır. Ama bencilliğin en büyük kötülük, başkalarını sevmenin ise en büyük erdem olduğunu söyleyen öğreti yine de güçlüdür. Bencillik burada kendini-sevme ile hemen hemen eşanlama gelecek şekilde kullanılmıştır. İnsan ya başkalarını sevecektir -yani erdem yolunu tutacaktır, ya da kendini sevecektir- yani günah işleyecektir.

Bu ilke, insanın tabiatı gereğince kötü ve güçsüz olduğunu öne süren Calvin'in teolojisinde klasik ifadesini bulmuştur. İnsan, kendi gücüne ve değerine dayanarak hiçbir şey koyamaz ortaya. "Kendi kendimizin sahibi değiliz" diyor Calvin, "Bunun için, kararlarımızda ve hareketlerimizde aklımızın da irademizin de bir rolü olamaz. Kendi kendimizin sahibi değiliz; bu yüzden bizim için uygun olabilecek şeyin ne olduğunu aramaya kalkmayalım. Kendi kendimizin sahibi değiliz; bunun için, kendimizi ve bize ait olan her şeyi mümkün olduğu kadar unutalım. Kendimize değil Tanrıya aitiz biz; dolayısıyla, onun için yaşayalım ve ölelim. İnsanların kendi başlarına hareket etmeleri, onları kırıp geçiren en korkunç belâlardan biri olduğu için, kendi kendine hiçbir şeyi bilmeye çalışmamak ve kendi başına hiçbir istekte bulunmamak, yalnızca bize yol gösteren Tanrının önderliğini kabul etmek biricik kurtuluş umududur."²

² Johannes Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, John Allen'in çevirisi (Philadelphia: Presbyterian Board of Christian Education, 1928), özellikle III. Kitap, 7. Bölüm, s.619. "İnsanların kendi başlarına...." diye başlayan cümlelerin çevirisini, Latince orijinal metinden ben yaptım (Johannes Calvini, *Institutio Christianae Religionis, Editionem curavit*, A. Tholuk, Berolini, 1935, 1. par., s.445).

İnsan yalnızca mutlak hiçliğini iyice kafasına sokmakla kalmamalı, aynı zamanda kendini küçültmek için elinden geleni yapmalıdır. "Çünkü elinizde hâlâ bir parça olsun bir şeyler kaldığını sanıyorsanız eğer, ben buna alçakgönüllülük demem... Kendimizde yetkinlik olarak görülebilecek her şeyi tümüyle aşağı görmedikçe, kendimizi gerektiği şekilde düşünmemiz mümkün değildir. Bu alçakgönüllülük, kendi sefaletini ve yoksulluğunu olanca ağırlığı ile hisseden bir ruhun yapmacıksız bir boyun eğişidir; çünkü Tanrı sözünde (kutsal yazılarda) alçakgönüllülük hep bu şekilde tanımlanmıştır."³

Bireyin hiçliğine ve kötülüğüne böylesine ağırlık vermek, insanın kendisinde saygı ve sevgi duyabileceği hiçbir şeyin var olmaması anlamına gelir. Bu öğreti, köklerini insanın kendini küçük görmesinden ve kendine karşı duyduğu nefretten alır. Calvin, bu noktayı çok açık olarak belirtmiştir: İnsanın kendini sevmesini bir "belâ" olarak nitelemektedir.⁴ Eğer insan kendinde bir şeyler bulabiliyorsa ve "bunun verdiği güçten ötürü bir haz duyuyorsa," kendine karşı duyduğu günahkâr sevgiyi açığa vuruyor demektir. Kendinden bu şekilde hoşlanmış olması, onu başkalarını yargılayacak ve küçük görecektir. Bunun için, insanın kendinden hoşlanması ya da kendisinde var olan herhangi bir şeyi beğenmesi en büyük günahlardan biridir. Başkalarını sevmeyi imkânsız kılacak⁵ ve bençillikle aynı anlama gelecektir.⁶

³ Aynı eser, 12. Bölüm, 6. par., s. 681.

⁴ Aynı eser, 7. Bölüm, 4. par., s. 622.

⁵ Şu noktaya dikkati çekmek gerekir: İnsanları sevmek bile, *İncilin* temel öğretilerinden biri olduğu halde, Calvin'in öğretilerinde aynı ağırlıkla ele alınmamıştır. *İncille* apaçık bir çelişki içerisinde Calvin şöyle demektedir: "İnsanlara acımanın inançtan ve umuttan önce geldiği konusunda din bilginlerinin öne sürdüğü şeyler, dizginlenmemiş bir hayal gücünün hülyasından başka bir şey olmadığı için..." 24. Bölüm, 1. par., s. 531.

⁶ Luther, bireyin manevî özgürlüğü üzerinde durmakla birlikte, Calvin'inkinden

Calvin ve Luther'in benimsemiş olduğu insan anlayışının çağdaş Batı toplumunun gelişmesi üzerinde çok büyük bir etkisi olmuştur. Calvin ve Luther, insanın kendi mutluluğunu hayatın amacı olarak görecektir yerde, kendi ötesindeki amaçların bir aracı, yardımcı bir unsuru olarak gören bir tavrın temellerini atmışlardır. İnsanı aşan bu amaçlar ya her şeye gücü yeten bir Tanrıdır, ya da ondan daha az güçlü olmayan laik otoriteler ve kurallar, devlet, iş ve başarıdır. İnsanın hiçbir zaman yalnızca bir araç değil, kendi başına bir amaç olarak görülmesi gerektiği düşüncesine bağlı kalan Kant, belki de Aydınlanma Çağının en çok etki uyandıran ahlâk düşünürü olmuştur; ama o da kendini-sevmeyi aynı şekilde suçlamıştı. Kant'a göre, başkalarının mutluluğunu istemek bir erdemdir; ama insanın kendi mutluluğunu istemesinin ahlâkla ilgisi yoktur: Çünkü insan tabiatının ulaşmak için çaba harcadığı bir şeydir bu; tabii bir çabanın ise olumlu bir ahlâkî değeri olamaz.⁷ Kant, insanın kendi mutluluğuna ulaşma isteğinden vazgeçmemesi gerektiğini kabul etmiştir; hattâ bazı şartlarda kendi mutluluğu ile ilgilenmek bir görev bile olabilir; bu bir bakıma sağlık, para ve benzeri şeylerin bir insanın kendine düşen görevi yerine getirebilmesi için gerekli araçlar olabilmemesinden, bir bakıma da mutluluktan yoksun olmanın -yoksulluğun- bir insanı görevini yapmaktan alıkoymasından ileri gelir.⁸ Ama insanın kendini sevmesi, kendi mutluluğu için çaba harcaması hiçbir zaman bir *erdem* değildir. Ahlâkî bir ilke olarak, insanın kendi mutluluğu için çaba harcaması "en çok karşı çıkılacak ilkelere biridir; yalnızca yanlış olmasından değil... aynı za-

birçok bakımdan farklı olan teknoloji, insanın temel güçsüzlüğüne ve hiçliğine duyulan aynı inançla belirlenmiştir.

⁷ Immanuel Kant, *Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics*, Thomas Kingsmill Abbott çevirisi (New York: Longmans, Green and Co., 1909), I. Bölüm, I. Kitap, I. Kısım, VIII. par., il. Remark, s. 126.

⁸ Aynı eser, özellikle I. Bölüm, I. Kitap, III. Kısım, s. 186.

manda ahlâk üzerinde zararlı etkilerde bulunmasından ve ahlâkın yüceliğini yok etmesinden..."⁹ ötürü...

Kant, insanın kendini düşünmesini, kendini sevmesini, kendine iyilik etmesini (philautia'yı), böbürlenerek kendini beğenmekten, kendinden hoşlanmaktan ayırmaktadır. Ama "akla uygun bir kendini-sevme" bile, ahlâkî ilkelerle sınırlandırılmış olmalıdır, kendinden hoşlanma duygusu bastırılmalıdır ve insan, ahlâk yasalarının kutsallığı karşısında kendini küçük görmelidir.¹⁰ İnsan, görevini yerine getirmede en yüce mutluluğu bulmuş olmalıdır. Ahlâkî ilkenin gerçekleşmesi -dolayısıyla, bireyin mutluluğunun gerçekleşmesi- ancak kendini aşan bir bütün içerisinde, millet ve devlet içerisinde mümkün olabilir. Ama "devletin mutluluğu" -ve *salus rei publicae suprema lex est*- yurttaşların rahatı ve mutluluğu demek değildir.¹¹

Kant, bireyin bütünlüğüne Calvin ve Luther'den daha çok saygı göstermekle birlikte, en zorba yönetim altında bile başkaldırma hakkını kabul etmemektedir; başkaldıran kişi, başta bulunan yöneticiyi tehlikeye düşürdüğü zaman, cezası ölümden daha hafif olmamalıdır.¹² Kant, insan tabiatında doğuştan gelen bir kötülük eğilimi olduğu noktası üzerinde durmaktadır¹³ ve bu eğilimi bastırabilmek için ahlâk yasasının, yani kategorik emrin

⁹ *Adı geçen eser. Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*, II. Kısım, s. 61.

¹⁰ *Adı geçen eser*, I. Bölüm, I. Kitap, III. Kısım, s. 165.

¹¹ Immanuel Kant, *Immanuel Kant's Werke* (Berlin: Cassierer), özellikle "Der Rechtslehre Zweiter Teil" I. Bölüm, 49 par., s. 124. Burasını Almanca metinden İngilizceye ben çevirdim çünkü bu bölüm İngilizce metinde yoktu -*The Metaphysics of Ethics*, I.W.Semple'in çevirisi, (Edinburgh: 1871).

¹² *Aynı eser*, s. 126.

¹³ Bakınız. Immanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, T.M. Greene ve H.H.Hudson çevirisi (Chicago: Open Court, 1934), I. Kitap.

zorunlu olduğunu öne sürmektedir. Kant'a göre, insanın bir hayvana dönüşmemesi ve insan toplumunun vahşî bir kargaşalık içerisine düşmemesi buna bağlıdır.

Aydınlanma Çağının felsefesi içerisinde, bireyin mutlu olma hakkı üzerinde Kant'tan çok daha fazla duranlar olmuştur -Helvetius bir örnek olarak verilebilir. Çağdaş felsefenin bu eğilimi en köklü ifadesini Stirner ve Nietzsche'de bulmuştur.¹⁴ Ama bu yazarlar, bencilliğin değeri konusunda Calvin'e ve Kant'a karşıt bir tutum içerisinde olmakla birlikte, başkasına duyulan sevgi ile insanın kendine karşı duyduğu sevginin iki ayrı seçenek olduğu varsayımını kabul etmeleri bakımından onlarla uyuşmaktadırlar. Stirner ve Nietzsche, başkalarına karşı duyulan sevgiyi bir zayıflık ve kendini feda ediş olarak görmüşler ve suçlamışlar, kendini-düşünmeyi, bencilliği ve kendini-sevmeyi (onlar da bu üç şeyi birbirinden açıkça ayırmadıkları için sorunu karışık bir hale getirmişlerdir) bir erdem olarak kabul etmişlerdir. Stirner şöyle demektedir: "Burada sevgi ilkesinin değil, acımak, yumuşaklık, iyilik, hattâ doğruluk ve adalet gibi (çünkü *iustitia* da bir sevgi olayı, sevgi ürünüdür) sevgi itkilerinin değil, kendi çıkarını düşünmenin, bencilliğin ağır basması gerekir; sevgi yalnızca fedakârlığı bilir ve kendini feda etmeyi gerektirir."¹⁵

Stirner'in suçlamış olduğu sevgi, insanın kendi dışındaki birinin ya da bir şeyin amaçlarını gerçekleştirebilmek için kendini bir araç haline getirdiği masochistic bir bağımlılıktır. Böyle bir

¹⁴ Bu bölümü fazla uzatmamak için, yalnızca çağdaş felsefedeki gelişme üzerinde durdum. Felsefê öğrencisi, Aristoteles'in ve Spinoza'nın ahlâk anlayışında, Calvin'in görüşünün tersine, kendini-sevmenin bir kötülük değil bir erdem olduğunu bilecektir.

¹⁵ Max Stirner, *The Ego and His Own*, S.T. Byington çevirisi (London: A.C. Filteld, 1912), s. 339.

sevgi kavramına karşı koymak için, durumu oldukça abartan ve bir hayli tartışma konusu olabilecek bir ifadede bulunmaktan kaçınmamıştır. Stimer'i ilgilendiren olumlu ilke,¹⁶ yüzyıllarca Hristiyan teolojisinin benimsemiş olduğu -ve Stimer'in çağında yaygın olan Alman idealizminde canlı bir şekilde devam eden- bir tavra karşıydı; yani bireye baş-eğdirmek, böylece kendi dışındaki bir güce ve bir ilkeye boyun eğmesini ve onları ağırlık merkezi haline getirmesini sağlamak isteyen tavra karşıydı. Stimer, Kant ve Hegel çapında bir filozof değildi, ama yaşayan bir varlık olarak (somut bir varlık olarak) bireyi inkâr eden ve böylece kayıtsız şartsız egemen olmak isteyen bir devletin ezici gücünü birey üzerinde sürdürmesine yardımcı olan idealist felsefenin bu yönüne karşı köklü bir şekilde başkaldırmak cesaretini göstermişti.

Nietzsche ile Stimer arasındaki birçok farka rağmen, bu iki düşünürün bu konudaki düşünceleri, birbirine çok benzemektedir. Nietzsche de sevgiyi ve özgeciliği (altruizm) bir zayıflık ve kendini inkâr etme olarak görmüş ve suçlamıştır. Nietzsche'ye göre, sevginin peşinden koşmak, istedikleri şeylere ulaşabilmek için savaşıma gücü olmayan ve bu yüzden onları sevgi yoluyla elde etmeye çalışan kölelere özgü bir şeydir. Özgecilik ve sevgi,

¹⁶ Onun olumlu ifadelerinden biri şudur: "Ama insan, hayatını nasıl kullanıyor? Onu tüketirken kendisi de bir mum gibi yanıp tükeniyor.... Hayattan zevk almak, hayatı tüketmek demektir." F. Engels, Stimer'in söylediklerinin tek yanlı olduğunu açıkça görmüş ve insanın ya kendisini ya da başkalarını sevmek zorunda olması gibi yanlış bir seçenekli-durumu ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Marx'a yazdığı ve Stimer'in kitabı üzerinde tartıştığı bir mektubunda Engels şöyle diyor: "Bununla birlikte, somut ve gerçek birey, 'insan' dediğimiz varlığın gerçek temeliyse eğer, insanın kendini düşünmesi ya da bencilliği (egotizm) -şüphesiz yalnızca Stimer'in anladığı gibi aklın değil, aynı zamanda kalbin bencilliği- insan sevgimizin temeli olacaktır." *Marx-Engels Gesamtausgabe* (Berlin: Marx-Engels Verlag, 1929), s. 6.

böylece, insanlık için bir yozlaşma belirtisidir.¹⁷ Nietzsche için, vicdan azabı duymaksızın kendi menfaatleri uğruna sayısız insanı feda etmeye hazır olmak, iyi ve sağlıklı bir soylular sınıfının özel niteliğidir. Toplum, "bir grup seçkin insanın kendilerini daha yüce görevlere ve genellikle daha yüce bir hayata yükseltmelerine imkân veren bir dayanak ve basamak"¹⁸ olmalıdır. Nietzsche'nin bu şekilde başkalarını küçük görme ve bencilik (egotizm) ile ilgili fikirlerini belgelemek için daha birçok parça eklenebilir. Bu düşünceler çoğu zaman Nietzsche'nin felsefesi olarak anlaşılmıştır. Oysa onun felsefesinin gerçek özü bunlar değildir.¹⁹

Nietzsche'nin düşüncelerini yukarıda belirtildiği şekilde açıklamış olmasının çeşitli nedenleri vardır. Her şeyden önce, Stirner'inki gibi, onun felsefesi de yaşayan, somut bireyi kendi dışındaki güçlere ve ilkelere bağımlı kılan felsefi geleneğe karşı bir tepkidir, bir başkaldırmadır. Abartma eğilimi bu tepkisel niteliği gösterir. İkincisi, Nietzsche'nin kişiliğinde endişe ve güvensizlik duyguları vardı ve bu duygulara karşı gösterilen bir tepki olarak Nietzsche "güçlü insan"a ağırlık vermişti. Son olarak da, Nietzsche evrim kuramından bu kuramın "yaşamaya en elverişli olanın hayatta kalmasına" ağırlık vermesinden etkilenmişti. Bu yorumlama, Nietzsche'nin başkalarına karşı duyulan sevgi ile insanın kendine karşı duyduğu sevgi arasında bir çelişki olduğuna inanmış olması gerçeğini değiştirmez; bununla birlikte

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, Anthony M. Ludovici çevirisi (Edinburgh and London: T.N. Foulis, 1910), 246, 326, 369, 373 ve 728. dörtlükler.

¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, Helen Zimmer çevirisi (New York: The Macmillan Company, 1907), 258. dörtlük.

¹⁹ Bakınız: G.A.Morgan, *What Nietzsche Means* (Cambridge: Harvard University Press, 1943).

Nietzsche'nin görüşlerinde bu yanlış ikilemin giderilmesini mümkün kılacak bir öz, bir çekirdek de vardır. Nietzsche'nin karşı çıktığı "sevgi" insanın kuvvetinden değil, zayıflığından kaynaklanan bir sevgidir. "Başkalarını sevmeniz, kendinizi yeterince sevmediğiniz içindir. Kendinizden kaçıp başkalarınıza sığınıyorsunuz ve bu nedenle bunu bir erdem haline getirmek istiyorsunuz. Ama ben sizin bu 'özgeciliğinizin' ne olduğunu bilirim." Açıkça şöyle diyor: "Kendinize katlanamıyorsunuz ve kendinizi yeterince sevmiyorsunuz."²⁰ Nietzsche için bireyin "son derece büyük bir önemi" vardır.²¹ "Gerçek iyiliğe, soyluluğa ve almak için vermeyen, başkalarına iyi davranarak üstün olmak istemeyen bir ruh büyüklüğüne" yalnızca "güçlü" birey sahiptir; "güçlü birey, bir ön-şart olarak kişinin zenginliğini, gerçek bir iyilik örneği olsun diye 'har vurup harman savurmak' istemeyen kişidir."²² Aynı düşünceyi *Zerdüşt Böyle Dedi* adlı kitabında da görüyoruz. "Kimi kendini aradığı için gider bir başkasına, kimi de kendini yitirmek için."²³

Bu görüşün özü şudur: Sevgi bir bolluk olayıdır; ön-şartı, sevgiyi verebilen bireyin kuvvetidir. Sevgi bir onaylama ve yaratıcılıktır, "sevileni yaratmaya çalışır."²⁴ Başka birini sevmek, ancak böyle bir iç kuvvetten kaynaklandığı zaman bir erdemdir, ama kendi kendisi olamama gibi temel bir güçsüzlükten ileri geldiği zaman bir kötülüktür.²⁵ Şu var ki, Nietzsche'nin, insanın

²⁰ Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, Thomas Common çevirisi (New York: Modern Library), s.75.

²¹ *The Will to Power*, 785. kıta.

²² *Aynı eser*, 935. kıta.

²³ *Thus Spake Zarathustra*, s. 76.

²⁴ *Aynı eser*, s. 102.

²⁵ Bakınız: Friedrich Nietzsche, *The Twilight of Idols*, A.M.Ludovici çevirisi (Edinburgh: T.N.Foulis, 1911), 35. kıta; *Ecce Homo*, A.M.Ludovici çevirisi (New

kendine karşı duyduğu sevgi ile başkaları için duyduğu sevgi arasındaki ilişki problemini çözülmemiş bir karşıtlık olarak bıraktığı da bir gerçektir.

Bencilliğin en büyük kötülük olduğunu ve insanın kendini sevmesinin başkalarını sevmeyi imkânsız kıldığını öne süren öğreti, yalnızca teoloji ve felsefe alanının sınırları içerisinde kalmamıştır; evde, okulda, filmlerde, kitaplarda, aslında sosyal telkin aracı olarak kullanılan her şeyde karşımıza çıkan sıradan düşüncelerden biri olmuştur. "Bencil olma!" cümlesi kuşaklar boyunca milyonlarca çocuğu etkilemek için kullanılmış olan bir cümledir. Bu cümlemin anlamı oldukça belirsizdir. İnsanların çoğu bunun hep kendini düşünmemek, başkalarını da düşünmek, başkalarını dikkate almadan, başkalarını hesaba katmadan hareket etmemek anlamına geldiğini söyleyeceklerdir. Gerçekte, bu cümlemin genellikle daha geniş bir anlamı vardır. Bencil olmamak, insanın kendi istediği şeyleri yapmamasını, otoriteyi ellerinde tutanların uğruna kendi isteklerinden vazgeçmesini gerektirmektedir. "Bencil olmayın!" cümlesi, Calvin'in öğretilerinde nasıl belirsiz bir anlam taşıyorsa, önünde sonunda burada da aynı belirsiz anlamı taşımaktadır. Açıkça ifade ettiği şeyin dışında, "kendinizi sevmeyin", "kendi kendiniz olmayın", kendinizi sizden daha önemli bir şeye, bir dış güce ya da onun içe-mal edilmiş şekline, yani "görev"e bağımlı kılın anlamına gelmektedir. "Bencil olmayın!" cümlesi, insanın içtenliğinin ve kişiliğinin serbestçe gelişmesini baskı altına almak için kullanılan en güçlü ideolojik araçlardan biri olmuştur. Bu sloganın baskısı altında, insandan her türlü fedakârlık ve tam bir boyun eğme istenmektedir: Bireyin kendisine değil de, yalnızca kendi dışındaki birine ya da bir şeye hizmet eden hareketler "bencil olmayan" hareketler olarak görülmektedir.

York: The Macmillan Company, 1911), 2. kıta; *Nachlass, Nietzsches Werke* (Leipzig: A. Kroener), ss. 62-64.

Bu görünümün, bir anlamda, tek-yanlı olduğunu tekrarlamak zorundayız. Çünkü insanın bencil olmamasını söyleyen öğretinin yanında, bunun karşıtı olan bir görüş de yayılmaya çalışılmaktadır çağdaş toplumda: Kendi menfaatinizi düşünün, sizin için en iyi olan şey neyse o şekilde hareket edin; bu şekilde davranmakla aynı zamanda başkalarına da en büyük yararı sağlamış olursunuz. Gerçekten de, insanın kendini düşünmesinin kamu-yararının temeli olduğu fikri, yarışmalı bir toplumun dayanmış olduğu bir ilkedir. Bir kültürde bu derece açık bir şekilde çelişen iki ilkenin yan yana öğretilbilmesi şaşırtıcı bir şeydir; ama şüphe götürmeyen bir gerçektir. Bu çelişkinin bir sonucu, bireydeki karışıklıktır. Bu iki öğreti arasında parçalandığı için, kişiliğinin bütünleşmesi sürecinde ciddi şekilde engellenmiştir. Bu karışıklık, çağdaş insanın şaşkınlığının ve çaresizliğinin en önemli kaynaklarından biridir.²⁶

İnsanın kendine karşı duyduğu sevginin "bencillik" demek olduğunu ve başkalarını sevmeyi imkânsız kıldığını öne süren öğreti teolojiyi, felsefeyi ve kamuoyunu yaygın bir şekilde kaplamıştır; aynı öğreti Freud'un "kendine âşık olma" (narcissism) kuramında bilimsel deyimlerle rasyonalize edilmiştir. Freud'un kavramı, sabit miktarda bir libidonun bulunduğunu var sayar. Küçük bir çocukta libidonun hepsi çocuğun kendisine yönelmiştir; Freud buna "ilk narcissism" demektedir. Bireyin gelişmesi boyunca, libido, insanın kendisinden ayrılarak başka objelere doğru yönelmektedir. Bir insan, "obje ile olan ilişkilerinde"

²⁶ Karen Horney, *The Neurotic Personality of our Time** (New York: W.W. Norton and Company, 1937); Robert S. Lynd, *Knowledge for What?* (Princeton: Princeton University Press, 1939) adlı eserlerinde bu noktaya ağırlık vermişlerdir.

* Karen Horney'in yukarıda adı geçen eserinin Türkçe çevirisi için bakınız: *Çağımızın Tedirgin İnsanı*, Dr. Ayda Yörükân'ın çevirisi (İstanbul: Tur Yayınları, 1980.) (Çevirenin notu.)

engellenecek olursa, libido objelerden el-çeker ve kendi kişisine döner; buna da "ikinci narcissism" denilmektedir. Freud'a göre, dış dünyaya ne kadar çok sevgi yöneltirsem, kendime o kadar az sevgi kalır, ve bunun tersi olur. Freud böylece sevgi olayını, insanın kendine karşı duyduğu sevginin azalması olarak tanımlamaktadır, çünkü bütün libido, insanın kendi dışındaki bir objeye yönelmiştir.

Şu sorular ortaya çıkmaktadır: İnsanın kendine karşı duyduğu sevgi ile başkaları için duyduğu sevgi arasında temel bir çelişki olduğu ve birinin ötekini imkânsız kıldığı tezi, psikolojik gözlemlerle destekleniyor mu? İnsanın kendine karşı duyduğu sevgi bencillikle aynı anlama gelen bir olay mıdır? yoksa bu ikisi birbirinin karşıtı mıdır? Dahası, çağdaş insanın bencilliği, bir birey olarak gerçekten *kendisiyle ilgilenmesi*, sahip olduğu tüm düşünce, duygu ve duyu imkânlarına gerçek bir ilgi duyması mıdır? "İnsan" sosyo-ekonomik rolünün bir uzantısı haline gelmiş değil midir? *Bencilliği kendine karşı duyduğu sevgi ile aynı anlama mı gelmektedir, yoksa kendini sevmemiş olmasının sonucu mudur?*

Bencilliğin ve insanın kendine karşı duyduğu sevginin psikolojik görünüşleri üzerinde tartışmaya başlamadan önce, başkaları için duyduğumuz sevgi ile kendimize karşı duyduğumuz sevginin karşılıklı olarak birbirlerini imkânsız kıldıklarını öne süren görüşteki mantık hatasına dikkati çekmek gerekir. İnsanı bir varlık olarak başka insanları sevmem bir erdemse eğer, kendimi sevmem de -bir kötülük değil- bir erdem olmalıdır, çünkü ben de bir insanım. Benim de içerisinde yer almadığım bir insan kavramı yoktur. Beni dışarıda bırakan bir öğretisi, kendi içerisinde çelişkili olduğunu açığa vurmaktadır. Kutsal Kitapta "Başka insanları kendin gibi seveceksin!" cümlesi ile dile getirilmiş olan fikir, insanın kendi bütünlüğüne ve tekliğine, biricik-

liğine göstermiş olduğu saygının, kendine karşı duyduğu sevginin ve kendi benliğini anlamasının, bir başka insana gösterdiği saygı, sevgi ve anlayıştan ayrılamayacağı anlamına gelmektedir. Kendi benliğim için duyduğum sevgi ile başka bir insan için duyduğum sevgi arasında kopmaz bir bağ vardır.

Şimdi, tartışmamızın vardığı sonuçların dayanmış olduğu temel psikolojik öncüllere gelmiş bulunuyoruz. Genellikle, bu öncüller şunlardır: Yalnız başkaları değil, kendimiz de kendi duygularımızın ve tavırlarımızın "obje"siyizdir; başkalarına ve kendimize karşı takınmış olduğumuz tavırlar, çelişken olmak şöyle dursun, temelli bir şekilde birbirlerine *bağlıdırlar*. Tartışmakta olduğumuz problem bakımından bunun taşıdığı anlam şudur: Başkalarına duyulan sevgi ile kendimize duyduğumuz sevgi birbirini imkânsız kılan iki seçenek değildir. Tersine, başkalarını sevmeye yeteneği olanların hepsinin, kendilerine karşı da sevgi duydukları görülecektir. *Sevgi, aslında, "objeler"le insanın kendi benliği arasındaki bağlantı söz konusu olduğuyüre, bölünmez bir şeydir*. Gerçek sevgi yaratıcılığın ifadesidir ve ilgi, bakım, saygı, sorumluluk ve bilgiyi gerektirir. Başka bir insan tarafından etkilenmiş olmak anlamına gelen bir "duygu" değildir sevgi: bir insanda var olan sevmeye yeteneğinden kaynaklanan ve sevilen kişinin gelişmesine ve mutluluğuna yönelik etkin bir çabadır.

Sevmek, bir insanın sevmeye gücünün ifadesidir ve birini sevmek demek bu gücün bir kişi üzerinde toplanması ve gerçekleşmesi demektir. Romantik aşk fikrinin dile getirdiği şekilde, insanın dünyada yalnızca bir *tek* kişiyi sevebileceği ve bu kişiye rastlamanın hayatta büyük bir şans olduğuy doğru değildir. Ve eğer bu insana rastlanabilirse, ona karşı duyulan sevginin başkalarından el-çekmekle sonuçlandığı da doğru değildir. Yalnızca bir tek kişiye duyulan sevgi, bunun sevgi değil

bir ortak-yaşarlık bağıllığı olduğunu gösterir. Sevginin içermiş olduğu temel olumlu tavır, sevilen insanın, belli başlı insanî niteliklerin simgesi olması dolayısıyla ona doğru yönelmiştir. Bir kişiye duyulan sevgi, insana duyulan sevginin var olmasını gerektirir. William James'in deyişiyle, bir insanın kendi ailesini sevip de "yabancılar" karşısında duygusuz kalmasına yol açan bir çeşit "işbölümü", temel bir sevme yeteneksizliğinin belirtisidir. İnsan sevgisi, sık sık sanıldığı gibi, özel bir kişiye duyulan sevgiden sonra gelen bir soyutlama değil, aslında belirli kişileri sevmekle kazanılmasına rağmen, tek bir kişiyi sevmenin ön-şartıdır.

Bu söylenenlerden çıkan sonuç, kendi benliğimin de, aslında, tıpkı başka bir insan gibi sevgimin objesi olabileceğidir. *İnsanın kendi hayatı, mutluluğu, gelişmesi ve özgürlüğü karşısında olumlu bir tavır takınması, sevme yeteneğinden, yani ilgi, bakım, saygı, sorumluluk ve bilgiden kaynaklanır.* Bir insanda yaratıcı bir şekilde sevme yeteneği varsa, o insan kendini de sever; *yalnızca* başkalarını sevebiliyorsa, hiç sevemiyor demektir.

İnsanın kendine karşı duyduğu sevgi ile başkaları için duyduğu sevginin aslında birbirine bağlı olduğunu kabul ettiğimize göre, hiç şüphesiz başkalarına gerçek bir ilgi duymayı imkânsız kılan bencilliği nasıl açıklayabiliriz? *Bencil* bir insan yalnızca kendisiyle ilgilenir, her şey kendisinin olsun ister, vermekten hiçbir zevk duymaz, yalnızca almaktan hoşlanır. Dış dünyaya yalnızca ondan elde edebileceği şeyler açısından bakar; başkalarının ihtiyacına ilgi duymaz, onların kişilik bütünlüğüne ve değerine saygı göstermez. Gözü kendisinden başka bir şey görmez; herkesi ve her şeyi kendine olan yararı açısından değerlendirir; sevme yeteneğinden büsbütün yoksundur. Bütün bunlar, başkalarına duyulan ilgi ile insanın kendine duyduğu ilginin kaçınılmaz bir şekilde birbirini imkânsız kıldığını göstermiyor mu? Bencillik ile insanın kendine duyduğu sevgi aynı ol-

saydı, durum böyle olurdu. Oysa bu varsayım, problemimizle ilgili bunca hatalı sonuca yol açan bir safsatadan başka bir şey değildir. *Bencillik ve insanın kendine duyduğu sevgi birbirinin aynı olmak şöyle dursun, gerçekte birbirinin karşıtıdır.* Bencil bir insan kendini çok fazla değil, çok az sever; aslında; kendinden nefret eder. Bencil bir insanın yaratıcılıktan yoksun oluşunun bir belirtisi olarak ortaya çıkan böyle bir "kendinden hoşlanmama" ve "kendine ilgi göstermeme", onu bomboş ve engellenmiş bir hale sokar. İster istemez mutsuzdur ve kendi kendini engellemesi yüzünden ulaşamadığı tatminleri hayattan koparmak ister. Kendisiyle çok fazla ilgileniyormuş gibi görünür, ama aslında gerçek benliğine ilgi gösterme konusundaki beceriksizliğini gizlemek ve telâfi etmek için başarısız bir denemeye girişmekten başka bir şey yapmış değildir. Freud, bencil bir insanın kendine aşık olduğunu, sanki sevgisini başkalarından çekip kendine yöneltmiş gibi, kendini sevdiğini söylüyordu. *Bencil insanların başkalarını sevedemedikleri doğrudur, ama onlar kendilerini de sevemezler.*

Bencilliği, başkaları ile gerektiğinden çok ilgilenme olayı ile, sözgeşi, aşırı derecede meraklı, hep kendi dediği olsun isteyen bir annenin durumu ile karşılaştırırsak daha kolay anlayabiliriz. Böyle bir anne, bilinçli olarak çocuğuna özel bir sevgi duyduğunu sandığı halde, gerçekte ona karşı baskı altına alınmış derin bir düşmanlık duymaktadır. Çocukla aşırı bir şekilde ilgilenmesi onu çok fazla sevdiğinden değil, onu sevme gücünden yoksun oluşunu telafi etmek zorunda kalmasından ileri gelmektedir.

Bencilliğin özel niteliği ile ilgili bu kuram, nevrotik bir "özgecilik" (nevrotik bir şekilde hep başkalarını düşünme) ile ilgili psikanalitik deneylerle doğrulanmıştır; böyle bir nevrotik özgecilik, yalnızca bu belirtiden değil, bununla ilgili başka belirtilerden de -ruh çöküntüsü, yorgunluk, çalışma yeteneksizliği, sevgi iliş-

kilerinde başarısızlık, vb.- rahatsız olan birçok kimsede karşımıza çıkan bir nevroz belirtisidir. Şu var ki, böyle bir özgecilik yalnızca bir rahatsızlık belirtisi olarak hissedilmemekle kalmaz, çoğu zaman bu gibi kimselerin kendilerinden gurur duymalarına yol açan telafi edici bir nitelik de taşır. "Bencil olmayan" insan "kendisi için hiçbir şey istemez"; "yalnızca başkaları için yaşar", kendisine önem vermediği için gurur duyar. Bencil olmamasına rağmen mutsuz olduğunu ve yakınları ile olan ilişkilerinin tatmin edici olmadığını görünce şaşırır. Kendisinde rahatsızlık belirtisi olarak gördüğü şeylerin giderilmesini ister -ama özgeciliğinin değil... Analiz süreci, onun bu özgeciliğinin öteki rahatsızlık belirtileri gibi bir belirti olduğunu; gerçekte en önemli belirti olduğunu; herhangi birini sevme ya da bir şeyden hoşlanma yeteneğinin felce uğradığını; hayata karşı düşmanlık duyguları ile dolu olduğunu ve "bencil olmama" gibi bir görünüşün altında, kolay kolay fark edilmemekle birlikte, kendini her şeyin merkezi olarak görme gibi oldukça şiddetli bir eğilimin bulunduğunu göstermektedir. Böyle bir insan ancak, özgecilik eğiliminin de öteki belirtiler gibi bir rahatsızlık belirtisi olduğunu, böylece *hem* özgecilik eğiliminin, *hem de* öteki sıkıntılarının yaratıcılıktan yoksun oluşundan kaynaklandığını, anladığı zaman iyileştirilebiyecektir.

Özgeciliğin özel niteliği, başkaları üzerindeki etkisinde, en çok da, bizim kültürümüzde, "bencil olmayan" bir annenin çocukları üzerindeki etkisinde çok açık bir şekilde görülmektedir. Böyle bir anne, kendisinin özgeci olması sayesinde, çocuklarının sevmek ve sevilmek nedir anlayacaklarını sanır. Oysa onun bu özelliği hiç de umduğu gibi bir etki yaratmaz. Çocuklar, sevdiklerine inanan kişiler gibi mutlu görünmezler; endişelidirler, gergindirler, annelerinin beğenmeyeceği bir şey yapacaklar diye korku içerisinde dirler ve onun beklentilerine göre yaşamak için kaygı duyarlar. Genellikle, annenin hayata karşı duyduğu

gizli düşmanlıktan etkilenmişlerdir ve bu düşmanlığı açıkça fark etmekten çok, sezmektedirler; sonunda kendileri de böyle bir düşmanlık duygusu ile dolu hale gelirler; bütünüyle ele alındığında, bu tip bir "bencil olmayan" annenin etkisi bencil bir annenin etkisinden farklı değildir; işin doğrusu, çoğu zaman daha da kötüdür, çünkü annenin bencil olmayışı ya da özgeciliği çocuklara onu eleştirme imkânını vermez. Annelerini hayal kırıklığına uğratmama yükümlülüğünü duyarlar; erdem maskesi altında, hayatı sevmemeyi öğrenmişlerdir. Eğer gerçekten kendini seven bir annenin etkisini inceleme fırsatını bulmuş olsaydık, bir çocuğun sevgi, neşe ve mutluluğun ne olduğunu anlayabilmesi için, hiçbir şeyin kendine sevgi duyan bir anne tarafından sevilmek kadar etkili olamayacağını görebilirdik.

Bencillik ve insanın kendine duyduğu sevgiyi bu şekilde inceledikten sonra, şimdi, çağdaş toplumun en önemli simgelerinden biri haline gelmiş olan bir kavram üzerinde tartışabiliriz: *İnsanın kendi-menfaatini düşünmesi* Bu kavram, bencillikten de, insanın kendine karşı duyduğu sevgiden de daha belirsizdir ve bu belirsizliği tam olarak anlayabilmek için kendi-menfaatini düşünme kavramının tarihî gelişmesini göz önünde tutmak gerekir. Problem, kendi-menfaatini düşünmenin ne olduğu ve nasıl belirlenebileceğidir.

Bu problem, birbirinden temelli bir şekilde farklı olan iki yaklaşımla ele alınmıştır. Birincisi, en açık şekliyle Spinoza tarafından dile getirilmiş olan objektivist yaklaşımdır. Spinoza'ya göre, kendi-menfaatini düşünme ya da "kendine yararlı olan şeyin peşinden koşma" erdemle aynı şeydir. "Bir insan, diyor, *kendi-menfaatini kollamak* için çaba gösterebildiği ve bunda başarılı olduğu ölçüde, yani varlığını koruyabildiği ölçüde erdemlidir; öbür yandan, kendi-menfaatini kollayamadığı ölçüde

güçsüzdür"²⁷ Bu görüşe göre, insanın menfaati kendi varlığını korumaktır, bu da insanın kendi içinde var olan imkânlarını gerçekleştirmesi demektir. Böyle bir "kendi-menfaatini düşünme" kavramı, "menfaat" derken bir insanın kendi-menfaatinin ne olduğu konusundaki sübjektif duygusunu değil de, insan tabiatının objektif anlamda ne olduğunu göz önünde tutmuş olması bakımından objektivisttir. İnsanın yalnızca tek bir menfaati vardır, bu da tüm imkânlarının gerçekleşmesi ve insanî bir varlık olarak gelişmesidir. İnsan nasıl başka bir insanı sevebilmek için onu tanımak ve gerçek ihtiyaçlarının ne olduğunu bilmek zorundaydı, aynı şekilde, kendi benliğinin ihtiyaçlarını kavramak ve bu ihtiyaçlarını nasıl karşılayabileceğini öğrenmek için de kendi benliğini tanımak zorundadır. Buradan çıkan sonuç şudur: Bir insan kendi benliğini tanımıyorsa ve gerçek ihtiyaçlarını bilmiyorsa, gerçek menfaatinin ne olduğu konusunda yanılabılır ve insanın kendi-menfaatinin ne olduğunu belirleyebilmesi için insan bilimine dayanması gerekir.

Son üç yüzyılda kendi-menfaatini düşünme kavramı gittikçe daralmış ve sonunda Spinoza'nın düşündüğünün nerdeyse tam tersi olmuş; bencillikle, maddî kazançla, güç ve başarı kazanmaya çalışmakla eşanlama gelmiştir; kendi menfaatini kollama, erdemle aynı anlamı taşıyacak yerde, ahlâkî bir emirle engellenmesi gereken bir eğilime dönüşmüştür.

Bu yozlaşma, kendi-menfaatini düşünme kavramının objektivist yaklaşımından, yanlış bir sübjektivist yaklaşıma geçilmiş olmasının sonucudur. Kendi-menfaatini düşünme artık insan tabiatı ve ihtiyaçları tarafından belirlenmesi gereken bir kavram olmaktan çıkmıştır; aynı şekilde, insanın gerçek menfaatinin ne olduğu konusunda yanılabileceğini kabul eden görüş de, bir in-

²⁷ Spinoza, *Ethics*, IV, Prop. 20.

sanın kendi-menfaati olarak *hissettiği* şeyin gerçek menfaati olması gerektiği fikriyle yer değiştirmiştir.

Çağımızda yaygın olan kendi-menfaatini düşünme kavramı, iki çelişken kavramın tuhaf bir karışımıdır: Bir yandan Calvin'in ve Luther'in, öbür yandan Spinoza'dan bu yana gelen ilerici düşünürlerin görüşlerinin... Calvin ve Luther, insanın kendi-menfaatini düşünme eğilimini baskı altına alması ve kendini yalnızca Tanrının amaçları için bir araç olarak görmesi gerektiğini öğretmişlerdir. İlerici düşünürler ise, tersine, insanın ancak kendi başına bir gaye olabileceğini, kendi dışında bulunan hiçbir amaç için bir araç olamayacağını öğretmişlerdir. Bunun sonucu olarak, insan, Calvin'in öğretisinin dinsel anlatım biçimini bir yana itip yalnızca içeriğini benimsemiştir. Kendini Tanrının isteği için değil, ekonomik makinenin ya da devletin amaçları için bir araç haline getirmiştir; Tanrı için değil de, endüstrinin gelişmesi için bir araç olmayı kabul etmiştir; harcamanın tadına varmak ve hayattan zevk almak için değil, biriktirmek, yatırım yapmak, başarılı olmak için çalışmış ve para kazanmıştır. Max Weber'in göstermiş olduğu gibi, manastır keşişliğinin yerini, mutluluk ve sevincin artık hayatın gerçek amaçları olarak görülmediği *iç-dünya ile ilgili bir keşişlik* almıştır. Şu var ki, bu tavır, Calvin'in kavramından giderek uzaklaşmış ve kendi-menfaatini düşünmeyle ilgili ilerici kavramla karışmıştır: İnsanın, kendi-menfaatinin peşinden koşmasını hayatın en üstün kuralı haline getirmeye hakkı -ve yükümlülüğü- olduğunu öne süren kavramla... Bunun sonucunda çağdaş insan kendini inkâr etme ilkesine göre *yaşadığı* halde, kendi menfaatini göz önünde tutacak şekilde *düşünmeye* başlamıştır. *Kendi-menfaatinden* yana hareket ettiğine inanmakta, oysa aslında paraya ve başarı kazanmaya büyük bir ilgi duymaktadır; en önemli insanî imkânlarının gerçekleşmeden kaldığını ve kendisi için en iyi olduğu öne sürülen şeyin peşinden koşarken kendi benliğini yitirdiğini görememektedir.

Kendi-menfaatini düşünme kavramının anlamındaki bu yozlaşma, benlik kavramının değişmesiyle yakından ilgilidir. Orta Çağda insan kendini sosyal ve dinsel topluluğun ayrılmaz bir parçası olarak hissediyor ve bir birey olarak henüz içerisinde yaşadığı gruptan tam anlamı ile kopamadığı böyle bir dönemde kendi benliğini bu sosyal ve dinsel topluluğun açısından görüyordu. İnsanın bir birey olarak bağımsız bir varlık olduğunu anlama görevi ile karşı karşıya bulunduğu çağdaş dönemin başlangıcından bu yana, kendi özdeşliği bir problem halini almıştır. 18. ve 19. yüzyıllarda benlik kavramı gittikçe daralmıştır; benlik, insanın sahip olduğu mal-mülkten başka bir şey değilmiş gibi görülmeye başlanmıştır. Böyle bir benlik kavramı için artık "Ne düşünüyorsam, oyum" değil, "Neye sahipsem", "malım-mülküm neyse, ben oyum" formülü geçerli olmaktadır.²⁸

²⁸ William James, bu kavramı çok açık bir şekilde belirtmiştir. Şöyle diyor: "Dikkat ve ilgi göstereceğim bir benliğe sahip olabilmek için, Tabiat her şeyden önce yeterince ilginç bir şey sunmuş olmalıdır bana: O şeye öylesine ilgi duymalıyım ki, içgüdüsel bir şekilde, onu yalnızca o olduğu için kendime mal-etme, benimseme isteğini duyabileyim... Kendi bedenim ve onun ihtiyaçlarını karşılayan şeyler böylece bencil ilgilerimin içgüdüleri tarafından belirlenmiş ilkel objeleridir. Öteki objeler, buradan türeyecek şekilde, bunlardan herhangi birisiyle ilgili, çağrışımlarla ilginç hale gelebilirler: Ya onların bir aracı olarak, ya da her zaman onlarla birlikte bulundukları için... Böylece, binlerce yolla, bencil heyecanların ilkel alanı genişleyebilir ve sınırlarını değiştirebilir. Bu çeşit bir ilgi, gerçekten de, *benimki* kelimesinin anlamını oluşturmaktadır. Sahip olduğum her şey, *eo ipso*, benim bir parçamdır." -*Principles of Psychology* (New York: Henry Holt and Company, 2 Cilt, 1896), I, 319, 324. Başka bir yerde de James şöyle yazıyor: "Bir insanın *ben* dediği şeyle *benimki* dediği şey arasındaki sınırı çizmenin güç olduğu açıktır. Bizim olan bazı şeyler söz konusu olduğu zaman, tıpkı kendimiz söz konusu olduğu zamanki gibi hisseder ve hareket ederiz. Ünümüz, çocuklarımız, ellerimizle yaptığımız iş bedenimiz kadar değerli olabilir bizim için ve birisi bunlara el uzatacak olursa buna karşı aynı duyguları duyar, aynı hareketlerde bulunuruz... Mümkün olan en geniş anlamıyla bir insanın benliği, kendisine ait olarak gördüğü her şeyin toplamıdır: Yalnızca bedeni ve ruh güçleri değil, elbiseleri ve evi, karısı ve çocukları, ataları ve dostları, adı-sanı ve işleri, toprağı ve atları, yatı ve banka hesabı... Bütün bu şeyler ona aynı heyecanları verir. Artar, büyür ve gelişirlerse bir zafer sevinci

Son birkaç kuşak içerisinde, pazarın gittikçe artan etkisiyle, benlik kavramı "Sahip olduğum şey neyse, ben oyum" anlamından "Nasıl olmamı istiyorsanız, ben oyum" anlamına gelecek şekilde değişmiştir.²⁹ Bir pazar ekonomisi içerisinde yaşayan insan kendini bir mal olarak görmektedir. Tıpkı herhangi bir malı satan kimsenin satmak istediği şeyden kopması gibi o da ken'nden kopmuştur. Şüphesiz, kendisiyle ilgilenmektedir, pazardaki başarısına çok büyük bir ilgi göstermektedir, ama "kendisi" bir iş yöneticisi, bir işçi ya da memur, bir satıcı ve bir maldır. Kendi-menfaatini düşünmesi, "kendi kendisini kullanan" bir kişi olarak -kişilik pazarında en uygun fiyata elde edilebilecek bir mal olarak- kendine duyduğu ilgiye dönüşmüştür.

Çağdaş insanda karşımıza çıkan "kendi-menfaatini düşünme yanılığı", hiçbir zaman İbsen'in *Peer Gynt*'ündeki kadar iyi bir şekilde işlenmemiştir. Peer Gynt, bütün hayatını kendi benliğinin menfaatlerini kollamaya adanmıştı. Bu benliği o şöyle tanımlamaktadır:

Gynt'ün benliği!
- Bir istekler, iştahlar, arzular ordusu!
Gynt'ün benliği!
Hayaller, dilekler, özlemler denizi;
Gerçekte, içimden kabarıp taşan her şey
Ve benim ben olmamı
Ve böyle yaşamamı
Sağlayan her şey.³⁰

duyar, azalır ve yok olurlarsa kendini çökmüş hisseder. Bu duyguların, sahip olduğu her şey için aynı şiddette olması gerekmez; ama hepsi için bu duyguların çoğunu aynen yaşar." -*Aynı eser*, I., 291,292.

²⁹ Pirandello, piyeslerinde, bu benlik kavramı ve bunun sonucu olarak insanın kendinden duyduğu şüphe üzerinde durmuştur.

³⁰ *Adı geçen eser*, V. Perde, I. Sahne.

Hayatının sonunda, Peer Gynt, kendini aldatmış olduğunu fark etmektedir; "kendi-menfaatini" düşünme ilkesine göre hareket ettiği halde, gerçek benliğinin menfaatlerinin ne olduğunu bilememiştir ve korumaya çalıştığı benliğini yitirdiğini fark etmiştir. Ona, hiçbir zaman "kendisi" olamadığı, bu yüzden yeniden eritme kazanına atılacağı ve ham madde olarak kullanılacağı söylenmiştir. "Kendin ol!" veya "kendine karşı dürüst ol" diyen insanî ilkenin karşıtı olan ilkeye göre, "Kendi kendinle yetin!" diyen cinlerin ilkesine göre, yaşamış olduğunu fark etmiştir. Sahte benliğini destekleyen şeyler, başarı, mal-mülk, vb. geri alınınca ya da ciddî bir şekilde tartışma konusu edilince, benliği olmayan Peer Gynt bir hiçlik korkusuna yakalanmış ve bu duyguya boyun eğmekten başka bir şey gelmemiştir elinden. Dünyanın tüm servetini kazanmaya çalışırken, kendi-menfaati olarak gördüğü şeyin peşinden hiç durmadan koşarken, ruhunu -daha doğrusu benliğini- yitirdiğini kabul etmek zorunda kalmıştır.

Çağdaş toplumda yaygın bir şekilde karşımıza çıkan "kendi-menfaatini düşünme" kavramının bu yozlaşmış anlamı, çeşitli tipten totaliter ideolojilerin demokrasiye saldırmasına yol açmıştır. Bu ideolojiler, kapitalizmin *ahlâkî* yönden yanlış olduğunu, çünkü bencillik ilkesine dayandığını iddia etmişlerdir; tek tek kişileri devletin, "ırkın" ya da "sosyalist vatanın" "daha üstün" amaçlarına bencil olmayan bir şekilde bağımlı kılan kendi ilkelerine dikkati çekerek, kendi sistemlerinin ahlâkî üstünlüğünü övmüşlerdir. Bu eleştirileriyle yalnızca bir grup insanı etkilemekle kalmamışlar, pek çok kişiyi etkilemeyi başarmışlardır; çünkü insanların çoğu, bencil menfaatlerin peşinden koşmanın insana mutluluk getirmeyeceğini düşünmektedir ve belirsiz bir şekilde de olsa, insanlar arasında daha fazla bir dayanışmanın ve karşılıklı sorumluluk duygusunun gerçekleşmesi için çaba göstermektedir.

Totaliter iddialara karşı çıkan kanıtlar arayarak fazla zaman kaybetmemize gerek yok. İlk olarak, samimî değildiler, çünkü halkın çoğunluğu üzerinde güç sahibi olmak ve güçlerini sürdürmek isteyen bir "seçkin" sınıfın aşırı bencilliğini değişik bir kılık altında sürdürmekten başka bir şey yapmamışlardır; "bencil olmama" ilkesine dayanan ideolojilerinin amacı, seçkin sınıfın denetimine bağlı olanları aldatmak, onları sömürmeyi ve kullanmayı kolaylaştırmaktır. Dahası, totaliter ideolojiler, bir bütün olarak devletin amansız bir şekilde kendi menfaatinin peşinden koşmasını ilke olarak kabul ettikleri halde, "bencil olmama" ilkesinden hareket ettikleri izlenimini uyandırdıkları için, sorunu karışık bir hale getirmişlerdir. Her yurttaş kendini ortak menfaate adanmak zorundadır, ama devlete, başka milletlerin rahatını ve mutluluğunu göz önüne almaksızın kendi menfaatinin peşinden koşma izni verilmiştir. Totaliter öğretiler, en aşırı bencilliğin kılık değiştirmiş bir şekli olarak kalmazlar; aynı zamanda, insanın aslında güçsüz ve yeteneksiz olduğunu, bu yüzden boyun eğme ihtiyacını duyduğunu öne süren, böylece çağdaş düşünce ve politika alanındaki ilerlemenin özünü oluşturan şeyi ortadan kaldırmak isteyen dinsel düşüncenin -din dışı bir anlamda- yeniden canlanmasını ifade ederler. Otoriter ideolojiler yalnızca Batı kültürünün en değerli başarısını, bireyin biricikliğine ve değerine gösterilen saygıyı tehdit etmekle kalmamışlar, aynı zamanda çağdaş toplumun yapıcı bir şekilde eleştirilmesini, dolayısıyla gerekli değişikliklerin yapılmasını da engellemişlerdir. Çağdaş kültürün başarısızlığı bireycilik ilkesinden, ahlâkî erdemın kendi-menfaatini kollamakla aynı anlama geldiği fikrinden değil, kendi-menfaatini düşünme kavramının anlamındaki yozlaşmadan ileri gelmektedir; insanların *kendi-menfaatleriyle gerektiğinden fazla ilgilenmiş olmalarından değil, gerçek benliklerinin menfaati ile yeterince ilgilenmemelerinden; çok fazla bencil olmalarından değil, kendilerini sevmemelerinden* ileri gelmektedir.

Gerçek bir temeli olmayan bir "kendi-menfaatini düşünme" fikrinin peşinden koşmanın nedenleri, yukarıda belirtilmiş olduğu gibi, çağdaş sosyal yapı içerisinde derin bir şekilde kök salmışsa eğer, "kendi-menfaatini düşünme" kavramında bir anlam değişikliği olma şansı -bu değişimde etkili olabilecek özel etkenlere dikkati çekmek mümkün olmadıkça- gerçekten de, uzak görünmektedir.

Belki de en önemli etken, çağdaş insanın "kendi-menfaatinin" peşinden koşmuş olmasının yarattığı sonuçlardan için için duyduğu tatminsizliktir. Başarıya duyulan inanç sarsılmakta ve sahte bir görünüş halini almaktadır. Sosyal alanda "açık kapılar" gitgide kapanmaktadır; Birinci Dünya Savaşından sonra daha iyi bir dünya için beslenen umutların sönmesi, 1920'lerin sonunda ortaya çıkan bunalım dönemi, İkinci Dünya Savaşının hemen ardından ortaya çıkan yeni ve büyük ölçüde yıkıcı bir savaş tehlikesi ve bu tehlikenin yarattığı sonsuz güvensizlik bu çeşit bir kendi-menfaatini kollamaya duyulan inancı sarsmıştır. Bu etkenlerden başka, başarı karşısında gösterilen aşırı hayranlık, insanın "kendisi olma" yolunda gösterdiği o köklü çabayı tatmin etmeyi başaramamıştır. Birçok hayaller ve hülyalar gibi, başarıya duyulan inanç da ancak bir süre için fonksiyonunu yerine getirmiştir: Yeni olduğu sürece, başarı karşısında duyulan heyecan insanın sakin bir şekilde düşünmesine imkân vermeyecek kadar kuvvetli olduğu sürece... Yaptıkları her şey kendilerine boş gelen insanların sayısı gittikçe artmaktadır. Gerçi hâlâ başarı ve çekiciliğin (göz kamaştırmanın) bu dünyada yaratacağı cennete inanmayı telkin eden sloganların büyüğü altındadırlar; ama her türlü ilerlemenin bereketli şartı olan şüphe, onları rahatsız etmeye başlamıştır ve insanî bir varlık olarak gerçek menfaatlerinin ne olduğunu sormaya hazır bir hale getirmiştir.

İçin için duyulan bu hayal kırıklığı ve kendi-menfaatini düşünme kavramının yeniden gözden geçirilip değerlendirilmesi, kültürümüzün ekonomik şartları buna imkân vermediği sürece pek etkili olamazdı. Daha önce belirtmiş olduğum gibi, bütün insan enerjisinin iş alanına yöneltilmesi ve başarı kazanmak için gösterilen çaba, çağdaş kapitalizmin çok büyük başarılarının zorunlu şartları olmakla birlikte, bugün artık *üretim* probleminin hemen hemen çözüldüğü ve sosyal hayatın *düzenlenmesi* probleminin insanlığın en başta gelen görevi haline geldiği bir aşamaya ulaşılmıştır. İnsan öyle mekanik enerji kaynakları yaratmıştır ki, maddî hayat şartlarını sağlamak için bütün insan enerjisini işe koşma görevinden kendini kurtarmıştır. Enerjisinin önemli bir bölümünü, yaşama görevi için harcayabilecektir artık.

Ancak bu iki şart, kültürel olarak belirlenmiş bir amaçtan duyulan sübjektif tatminsizlik ve değişme için gereken sosyo-ekonomik temel var olduğu zaman, zorunlu olan üçüncü bir etken, akla uygun bir içgörü (sorunu ta içten anlama ve kavrama) etkili olabilecektir. Genellikle sosyal ve psikolojik değişme, özellikle de kendi-menfaatini düşünme kavramının anlamındaki değişme için doğru olan bir ilkedir bu. Bir gün gelecek, insanın gerçek menfaatinin peşinden koşması için gereken uyuşturulmuş çaba yeniden canlanacaktır. Bir kere insan gerçek menfaatinin ne olduğunu bildi mi, bunu gerçekleştirme yolunda ilk ve en önemli adımı atmış demektir.

2. Vicdan, İnsanın Kendine Dönüşü

Yaptığı kötü bir şeyi aklından çıkaramayan ve ne dedim de bu şekilde hareket ettim diye söylenen herkes, yaptığı kötülüğü düşünür ve insan düşündüğü şeyden kendini kurtaramaz -bütün ruhu ile, alabildiğine, kendini düşündüğü şeye kaptırır, böylece yine kötülüğe kapılmış olur.

Ve şüphesiz kendini bundan alıkoyamayacaktır, çünkü ruhu kabalaşıp bayağılaşacak ve kalbi çürüyüp bozulacak, üstelik kederli bir ruh hali içerisine düşebilecektir. Ne bekliyordun? Çirkefi istediğin kadar karıştır, yine çirkeftir. Günah işledik mi, işlemedik mi diye düşünmenin cennette ne yararı olabilir bize? Bunun üzerinde derin derin düşüneceğim zamanı, cennetteki sevinçler için inciler dizmekle geçirebilirdim. İşte bunun içindir ki, şöyle yazılmıştır: "Kötülükten uzak dur ve iyilik yap. Kötülüğe tam olarak çevir sırtını, onun üzerinde düşünme ve iyilik yap. Yanlış bir şey mi yaptın? O zaman doğru bir şey yaparak dengeyi sağla."

Ger'li İsaac Meier³¹

İnsanın, "Vicdanıma göre hareket edeceğim." demesinden daha büyük bir gururla söyleyebileceği başka hiçbir şey yoktur: İnsanlar tarih boyunca, bildikleri ve inandıkları şeylerden vazgeçmeleri için yapılan her türlü baskıya rağmen, adalet, sevgi ve doğruluk ilkelerine bağlı kalmışlardır. Peygamberler kendi ülkelerini suçladıkları, ahlâk bozukluğu ve haksızlık yüzünden çöküp gideceğini haber verdikleri zaman vicdanlarına göre hareket etmişlerdi. Socrates doğru bildiği şeylerden ödün vererek vicdanına ihanet etmesine yol açacak bir ders vermek-tense, ölmeyi tercih etmişti. Vicdan olmasaydı, insan soyu gelişme sürecinin tehlikeli akışı içerisinde çoktan batağa saplanmış olurdu.

Bunlardan farklı olan, ama yine de vicdanlarına göre hareket ettiklerini iddia eden başka insanlar da vardır: Vicdan sahibi insanları kazığa bağlayıp yakan ve bunu *kendi* vicdanlarının adına yaptıklarını öne süren Engizisyoncular; güçlü olmak

³¹ *In Time and Eternity*, ed.: N.N. Glatzer (New York: Schocken Books, 1946).

için duydukları tutkuyu her şeyin üstünde tuttukları halde, vicdanlarına göre hareket ettiklerini iddia eden yırtıcı savaşçılar... Gerçekte, başkalarına ya da kendimize karşı gösterdiğimiz zalimce ya da ilgisiz davranışların hemen hepsi vicdanın emri olarak rasyonalize edilmekte, böylece vicdanımızı yatıştırabilmek için yine vicdanın gücünden yararlanmamız mümkün olmaktadır.

Vicdan, gündelik hayatta karşımıza çıkan çeşitli görünüşleriyle, gerçekten de, karışık bir şeydir. Bu çeşitli vicdan türleri birbirinin aynı mıdır, yalnızca *içerikleri* mi farklıdır? Yalnızca ortak bir "vicdan" adı altında toplanan farklı olaylar mıdır? Olayı, insan davranışına yön veren itkiler problemi olarak gözlem ve deneyimlere dayanacak şekilde incelediğimiz zaman, vicdanın var olduğunu öne süren varsayımı kabul etmek mümkün değildir diyebilir miyiz?

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

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

Şu var ki, önemli problemler hâlâ cevapsızdır ve henüz bu problemlere dokunulmamıştır; psikanalitik araştırmanın daha fazla ışık tutabileceği itki problemleridir bunlar. Bundan sonraki tartışmamızda, otoriter ahlâkla hümanist ahlâkı birbirinden ayıran genel çizgiye paralel olarak "otoriter" ve "hümanist" vicdan arasındaki farklar üzerinde duracağız.

A. Otoriter Vicdan

Otoriter vicdan, içe-mal-edilmiş bir dış otoritenin, ana-babanın, devletin, ya da belli bir kültür içerisindeki herhangi bir otoritenin sesidir. İnsanların otoritelerle olan ilişkileri dışta kaldıkça, ahlâkî bir yaptırım gücünden yoksun oldukça, vicdandan söz etmek güçtür; böyle bir davranış, yalnızca herhangi bir yarar ya da amaca hizmet eden, ceza korkusuna ve mükâfat umuduna göre

ayarlanan, her zaman otoritelerin varlığını gerektiren, bir insanın yaptığı şeylerin otoriteler tarafından bilinmesine ve bu otoritelerin ceza ve mükâfat verme konusundaki gerçek ya da varsayılan güçlerine dayanan bir davranıştır. İnsanların kendi vicdanlarından kaynaklanan bir suçluluk duygusu olarak gördükleri bir yaşantı, gerçekte, çoğu zaman bu otoriteler karşısında duydukları korkudan başka bir şey değildir. Tam anlamı ile söyleyecek olursak, bu insanlar kendilerini *suçlu* olarak görecektir yerde, *korkmaktadırlar*. Bununla birlikte, vicdanın oluşumunda bilinçli ya da bilinçsiz olarak, ana-baba, kilise, devlet, kamuoyu gibi otoriteler ahlâk ilkelerini ve davranış kurallarını koyan kişiler ya da kurumlar olarak kabul edilirler; insan bunların koyduğu yasaları ve yaptırım güçlerini benimser, böylece onları içe-mal eder. Dış otoritelerin yasaları ve yaptırım güçleri sanki insanın bir parçası haline gelir ve insan kendi dışındaki bir şeye karşı sorumluluk duyacak yerde, kendi içindeki bir şeye, *vicdanına* karşı sorumluluk duymaya başlar. Vicdan, insan davranışlarını düzenleme konusunda dış otoritelerden duyulan korkudan çok daha etkilidir; çünkü insan dış otoritelerden kaçabilirse de kendinden, dolayısıyla kendisinin bir parçası haline gelmiş olan içe-mal edilmiş otoriteden kaçamaz. Otoriter vicdan, Freud'un Super-ego olarak tanımladığı şeydir; ama ben daha ileride bunun yalnızca bir tür vicdan, belki de vicdanın gelişmesindeki ilk aşama olduğunu göstereceğim.

Otoriter vicdan, ceza korkusu ve mükâfat umudundan farklı bir şey olmakla birlikte, otoriteyle olan ilişkinin içe-mal edilmiş olması yüzünden, ondan önemli bakımlardan pek de farklı değildir. En önemli benzerlik noktasını, otoriter vicdanın kurallarının insanın *değer yargısı* tarafından belirleneceği yerde, emirlerin ve yasakların otoriteler tarafından konulmuş olması oluşturur. Bu davranış kuralları iyi iseler, vicdan insanın hareketlerini iyiye

yöneltecektir. Ama bunlar iyi oldukları için değil de, otorite tarafından konulmuş kurallar oldukları için vicdanın normları halini almışlardır. Kötü oldukları zaman da aynı şekilde vicdanın bir parçası haline gelmişlerdir. Söz gelişi, Hitler'e inanmış olan bir kimse, insanı tiksindirecek birtakım korkunç davranışlarda bulunduğu zaman kendi vicdanının sesine kulak verecek şekilde hareket ettiğini sanıyordu.

Şu var ki, otoritelerle olan ilişki içe-mal-edilmiş olsa bile, bu içe-mal-etme sürecinin vicdanı dış otoritelerden ayıracak kadar tam olduğu sanılmamalıdır. Saplantı nevrozlarında incelemek imkânını bulduğumuz bu çeşit bir tam ayrılış kural değil, istisnadır; normal olarak, otoriter vicdana sahip olan bir kimse dış otoritelere ve onların içe-mal-edilmiş sesine bağlıdır. Gerçekte, ikisi arasında sürekli bir karşılıklı etki vardır. Bir insanın korktuğu dış otoritelerin varlığı, içe-mal-edilmiş olan otoriteyi -vicdanı- hiç durmadan besleyen kaynaktır. Eğer otoriteler gerçekten var olmasaydı, yani insanın onlardan korkmasına gerek kalmasaydı, o zaman otoriter vicdan zayıflar ve gücünü yitirirdi. Aynı şekilde, vicdan da bir insanın dış otoriteleri kafasında nasıl canlandıracağı konusunda etkili olmaktadır. Çünkü böyle bir vicdan, her zaman, insanın hayranlık duyma, bir ideale bağlanma,³² bir çeşit kusursuzluğa (yetkinliğe) ulaşmak için çaba harcama ihtiyacından etkilenmekte ve kusursuzluk hayali, dış otoritelere yansıtılmaktadır. Bunun sonucu olarak da, insanın bu otoritelerle ilgili görüşü, vicdanın "ideal" yönünün etkisi ile renk kazanacaktır. Bu nokta çok önemlidir, çünkü bir insanın otoritelerin nitelikleri konusundaki düşüncesi, otoritelerin gerçek niteliklerinden farklıdır; gitgide daha fazla idealleştirilmekte, dola-

³² Freud'un ilk "Ego-ideali" kavramında bu noktanın önemi üzerinde durulmuştur.

yısıyla yeniden içe-mal-edilmeye elverişli hale gelmektedir.³³ Bu içe-mal-etme ve yansıma süreçlerinin karşılıklı etkisi, çoğu zaman, otoritenin ideal karakterine duyulan sarsılmaz bir inanca, gözlem ve deneyimlerden kaynaklanan her türlü kanıtla çelişmesine rağmen, değişmeyen bir inanca yol açmaktadır.

Otoriter vicdanın kapsamına giren şeyler, otoritenin emirlerinden ve yasaklarından kaynaklanmıştır; otoriter vicdan, kuvvetini, otorite karşısında duyulan hayranlık ve korku gibi heyecanlardan almaktadır. *Rahat bir vicdan, (gerek dış, gerekse içe-mal-edilmiş) otoriteyi hoşnut etmiş olmanın bilincine varmak; suçlu bir vicdan ise bu otoritenin canını sıkacak bir şey yaptığının bilincine varmaktır.* Rahat bir (otoriter) vicdan, rahatlık ve güvenlik duygusu verir, çünkü otorite tarafından onaylanmak ve ona daha fazla yaklaşmak demektir; suçlu bir vicdan ise korku ve güvensizlik yaratır, çünkü otoritenin isteğine karşı çıkmamanın anlamı, cezalandırılmak -ve daha da kötüsü- otorite tarafından terk edilmektir.

Son olarak belirtilmiş olan bu noktanın ne derece etkili olabileceğini tam olarak anlayabilmek için, otoriter bir kişinin karakter yapısını hatırlamalıyız. Kendisinden daha büyük ve daha güçlü olduğunu hissettiği bir otoritenin ayrılmaz bir parçası olmakla iç güvenliğine ulaşabilmiştir. Kendi bütünlüğü pahasına otoritenin bir parçası olarak kalmakta devam ettiği sürece, otoritenin kuvvetinden pay aldığını hissetmektedir. Güvenlik ve özdeşlik duygusu böyle bir ortak yaşamaya bağlıdır; otorite tarafından itilmek, bir boşluğa fırlatılmak ve hiçliğin dehşeti ile karşı karşıya kalmak demektir. Otoriter karakter için bundan daha kötü bir şey olamaz. Otoritenin sevgisinin ve onayının ona en

³³ Vicdanla otorite arasındaki ilişkinin daha ayrıntılı bir analizi için, bu konu ile ilgili incelememe bakınız: *Studien ueber Autoritaet und Familie* adlı eserde. Ed.: M. Horkheimer (Paris: Felix Alcan, 1936).

büyük tatmini verdiğiine şüphe yoktur; cezalandırılmak bile, bir yana itilmekten daha iyidir. Cezalandıran bir otorite hâlâ onunla birlikte ve o "günah işlemiş" olsa bile, ceza hiç değilse otoritenin ona hâlâ ilgi duyduğunu gösterir. Cezayı kabullenmekle günahı silinmiştir ve ait olmanın verdiği güvenlik yeniden sağlanmıştır.

Kutsal Kitap'ta Kabil'in suçunu ve cezalandırılmasını anlatan hikâye, insanın en çok korktuğu şeyin ceza değil, bir yana itilme olduğu gerçeğinin klasik bir örneğini vermektedir. Tanrı, Habil'in sunduğu şeyleri kabul etmiş, ama Kabil'inkileri etmemiştir. Herhangi bir neden göstermeksizin Tanrı, Kabil'e, bir otorite tarafından onaylanmadan yaşayamayan bir adama yapılabilecek en kötü şeyi yapmıştır. Sunduğu şeyleri geri çevirmiş, böylece onu bir yana itmiştir. Bu itilme Kabil'in dayanabileceği bir şey değildir; bu yüzden Kabil hiçbir zaman vazgeçemeyeceği bir şeyden kendisini yoksun bırakmış olan rakibini (Habil'i) öldürmüştür. Kabil'in cezası ne olmuştur? Öldürülmemiş hattâ ona zarar verebilecek bir şey de yapılmamıştır; gerçekte, Tanrı, herhangi bir kimsenin onu öldürmesini yasaklamıştır. (Kabil'e vurulmuş olan damga, onu öldürülmekten korumak anlamına gelmektedir.) Onun cezası *toplum-dışı* bırakılmaktır; Tanrı onu bir yana ittikten sonra, insan kardeşlerinden ayırmıştır. Böyle bir ceza, gerçekten de Kabil'i "Bana verilen ceza taşıyamayacağım kadar ağırdır" demek zorunda bırakacak bir cezadır.

Rahat bir vicdanın (gerek dış, gerekse içe-mal-edilmiş) otoriteleri hoşnut ettiğinin bilincine varmak, suçlu vicdanın ise onların hoşuna gitmediğini fark etmek demek olduğunu göstermekle, buraya kadar, otoriter vicdanın biçimsel yapısı üzerinde durmuş olduk. Şimdi rahat ve suçlu bir otoriter vicdanın *içeriklerinin* ne olduğu sorusuna geliyoruz. Otoritenin koyduğu kesin davranış

kurallarını bozmanın itaatsizlik ve dolayısıyla suç olduğu (bu kuralların kendi başlarına ele alındıklarında iyi mi yoksa kötü mü oldukları hesaba katılmaksızın) açık olmakla birlikte, herhangi bir otoriter durumun özel niteliğinden kaynaklanan suçlar da vardır.

Otoriter ahlâkta en büyük suç, otoritenin kuralına başkaldırmaktır. Böylece itaatsizlik "en büyük günah" olmaktadır; itaat ise en büyük erdemdir. İtaat, otoritenin üstün gücünü, aklını ve bilgeliğini, kendi verdiği kararlara göre emretme, mükâfatlandırma ve cezalandırma hakkını kabul etmiş olmayı gerektirir. Otorite, yalnızca onun gücünden korkulduğu için değil, aynı zamanda ahlâkî üstünlüğüne ve haklılığına inanıldığı için kendisine boyun eğilmesini ister. Otoriteye gösterilmesi gereken saygı, onu tartışma konusu etmenin yasağını da birlikte getirir. Otorite, emirleri ve yasakları, mükâfatları ve cezaları için açıklamada bulunma lütfunu gösterebilir, ya da göstermeyebilir; ama bireyin ona soru sorma ya da onu eleştirme *hakkı* hiçbir zaman yoktur. Otoriteyi eleştirmek için herhagi bir neden varmış gibi bir durum söz konusu olsa bile, hatalı olan yine otoriteye boyun eğen bireydir; onun otoriteyi eleştirme cesaretini göstermiş olması, suçlu olduğunun gerçek kanıtıdır.

Otoritenin üstünlüğünü kabul etme görevi birçok yasaklara yol açar. Bunların en geniş kapsamlı olanı, kendini otoriteye *benzer* olarak görmeye, hattâ benzeyebileceğini sanmaya karşı olan yasaktır; çünkü böyle bir durum, otoritenin kayıtsız şartsız üstünlüğüne ve biricikliğine ters düşmektedir. Adem ve Havva'nın gerçek günahı, daha önce de göstermiş olduğum gibi, Tanrıya benzemeye, Tanrı gibi olmaya çalışmaktır; böyle bir meydan okuyuşu cezalandırmak için, aynı zamanda bunu bir daha tekrarlamasınlar diye Adem ile Havva cennet bahçesinden

kovulmuşlardır.³⁴ Otoriter sistemlerde, otorite, kendisine boyun eğenlerden temelli bir şekilde farklıdır. Başka hiç kimsenin ulaşamayacağı birtakım güçleri vardır: Otoriteye boyun eğenler onun sihirli gücü, akli, bilgeliği ve kuvveti ile hiçbir zaman aşık atamazlar. Otoritenin ayrıcalıkları ne olursa olsun, -ister tüm evrenin efendisi, isterse kaderin gönderdiği eşsiz bir önder olsun- onunla insan arasındaki temel eşitsizlik otoriter vicdanın en başta gelen ilkesidir. Otoritenin biricikliğin özelliği önemli bir görünüşü, başka birinin isteğine uyacak yerde, kendi isteğine göre hareket eden tek varlık olma ayrıcalığıdır; bir araç değil, kendi başına bir gaye olmasıdır; yaratılmayan, ama yaratan oluşudur. Otoriter yönelişte, isteme ve yaratma gücü otoritenin ayrıcalığıdır. Otoriteye boyun eğenler onun gayesine hizmet eden araçlardır, bunun sonucu olarak da onun malıdırlar ve onun tarafından onun amaçları için kullanılırlar. Otoritenin üstünlüğü, ancak yaratık, bir şey ya da bir mal olmaktan kurtularak yaratıcı olmaya çalıştığı takdirde tartışma konusu edilebilir.

Ama, insan şimdiye kadar, bir şeyler ortaya koymaktan ve yaratmaktan hiçbir zaman vazgeçmemiştir, çünkü yaratıcılık kuvvetin, özgürlüğün ve mutluluğun kaynağıdır. Şu var ki, insan kendisini aşan birtakım güçlere bağımlı olduğunu hissettiği ölçüde, yaratıcılığı -yani kendi iradesini kullanması- onda bir suçluluk duygusunun uyanmasına yol açar. Babil'deki insanlar, insan türünün ortak çabaları ile göklere ulaşan bir şehir kurmaya kalkıştıkları için cezalandırılmışlardı. Prometheus, insana, yaratıcılığın simgesi olan ateşin sırrını verdiği için kayaya zincirlenmişti. İnsanın kendi gücünden ve kuvvetinden duyduğu gururu, Luther ve Calvin günahkâr bir gurur olarak nitelemişlerdi; po-

³⁴ İnsanın "Tanrıya benzer" olarak yaratılmış olduğu fikri, Eski Ahid'in bu bölümünün otoriter yapısını aşmaktadır; gerçekten de, Yahudi-Hristiyan dini- özellikle bu dinin mistik temsilcilerinde görüldüğü şekilde- böyle bir karşıt kutbun çevresinde gelişmiştir.

litik diktatörler ise suçlu bir bireycilik olarak görmüşlerdi. Yaratıcılık gibi büyük bir suçı bağışlatmak için insan, tanrılara kurbanlar vermiş, ürününün ya da sürüsünün en iyilerini sunarak onları yatıştırmağa çalışmıştır. Sünnet de tanrıları yatıştırmak için başvurulmuş başka bir yoldur; erkeğin yaratıcılığının simgesi olan erkeklik organının bir parçası, insana bu organını kullanma hakkı verilsin diye Tanrıya feda edilir. Tanrıların yaratıcılığı kendi tekellerinde bulundurmalarını -yalnızca bir simge olarak da olsa- kabul etmiş olmakla insanın haraç olarak ödediği bu kurbanlardan başka, birey, suçluluk duyguları yüzünden de kendi güçlerini dizginlemektedir. Bu suçluluk duygusu, insanın kendi iradesini ve yaratıcı gücünü kullanmasının, otoritenin ayrıcalıklarına karşı başkaldırmak demek olduğu gibi otoriter bir kanıdan kaynaklanır: Tek yaratıcı otoritedir, ona boyun eğenlerin görevi ise, yalnızca otoriteye ait birer "nesne" ya da "mal" olarak kalmaktır. Bu suçluluk duygusu insanı zayıflatır, güçlerini azaltır ve "kendi yaratıcısı ve yapıcısı" olmayı istemek gibi bir günahın kefareti için onun otorite karşısındaki bağımlılığını daha da artırır.

Otoriteye dayanan *suçlu* vicdanın kuvvet, bağımsızlık, yaratıcılık ve gurur duygusunun sonucu olmasına karşılık, otoriteye dayanan *rahat* vicdanın itaat, bağımlılık, güçsüzlük ve günahkârlık duygusundan kaynaklanmış olması çelişkili bir durum yaratmıştır. Aziz Paul, Augustinus, Luther ve Calvin bu rahat vicdanı açık ve seçik deyimlerle tanımlamışlardır. Kendi güçsüzlüğünü fark etmek, kendini küçük görmek, kendi günahkârlığını ve kötülüğünü hissetmekten rahatsız olmak iyilik belirtisidir. Suçlu bir vicdana sahip olmak demek erdemli olmak demektir, çünkü suçlu vicdan insanın otorite karşısında duyduğu "korku ve ürperme"nin belirtisidir. Bunun çelişkili sonucu şudur: (Otoriteye dayanan) *suçlu vicdan "rahat" bir vicdanın temelidir;*

insanın rahat bir vicdana sahip olması için ise, bir suçluluk duygusu duymuş olması gerekir.

Otoritenin içe-mal-edilmesi iki sonuç yaratmıştır: Birincisi, biraz önce üzerinde durmuş olduğumuz gibi, insanın otoriteye boyun eğmesidir; ikincisi ise, otoritenin rolünü kendi üzerine alıp, kendine aynı sertlik ve acımasızlıkla davranmasıdır. İnsan böylece yalnızca itaat eden bir köle olmakla kalmamış, aynı zamanda kendisine kendi kölesiymiş gibi davranan sert bir köle-başı haline gelmiştir. Bu ikinci sonuç, otoriteye dayanan vicdanın psikolojik mekanizmasını anlayabilmek için çok önemlidir. Otoriter bir karakterde, yaratıcılığın az ya da çok engellenmiş olması yüzünden, belli bir ölçüde sadizm ve yıkıcılık gibi eğilimler ortaya çıkmıştır.³⁵ Bu yıkıcı enerjiler, otoritenin rolünü kendi üzerine almak ve kendine bir köle imiş gibi davranmakla boşalmaktadır. Super-ego'nun analizinde, Freud, başka gözlemciler tarafından toplanmış klinik verilerle geniş ölçüde doğrulanmış olan yıkıcı unsurları açıklamıştır. Saldırganlığın, Freud'un eski yazılarında belirtmiş olduğu gibi genellikle içgüdülerin engellenmesinden mi kaynaklandığı, yoksa daha sonraki varsayımında öne sürdüğü gibi "Ölüm içgüdüsünden" mi ileri geldiği önemli değildir. Önemli olan şey, otoriter vicdanın insanın kendi benliğine karşı gösterdiği yıkıcılıkla beslenmesi, böylece yıkıcı çabaların erdem kılığına girerek etkide bulunmasına meydan verilmiş olmasıdır. Psikanalitik bulgular, özellikle saplantılı bir karakterle ilgili olanlar, vicdanın bazen ne kadar acımasız ve yıkıcı olabileceğini ve insanın duymuş olduğu sürekli nefreti kendine doğru çevirerek neler yapabileceğini göstermektedir. Freud, Nietzsche'nin, özgürlüğün engellenmesinin insanın içgüdülerini "kendine karşı çevireceği" tezinin doğru olduğunu ikna edici bir şekilde kanıtlamıştır. "Düşmanlık-

³⁵ F. Nietzsche, *The Genealogy of Morals*, II, 16.

tan, zalimlikten, işkence etmekten ve beklenmedik şeylerden, değişiklikten, yıkıcılıktan zevk duymak -bütün bu içgüdüleri kendine, yani içgüdü'nün sahibine çevirmek: İşte 'kötü vicdan'ın kaynağı budur."³⁶

İnsanlık tarihindeki birçok dinsel ve politik sistemler, otoriter vicdanın örnekleri olarak işe yarayabilirlerdi. Protestanlığı ve Faşizmi *Özgürlükten Kaçış* adlı kitabımda bu açıdan incelemiş olduğum için, burada tarihten örnekler verecek yerde, bizim kültürümüzde, ana-baba ile çocuk arasındaki ilişkilerde gözlenebildiği şekliyle, otoriter vicdanın bazı görünüşleri üzerinde durmakla yetineceğim.

"Otoriter vicdan" deyimini bizim kültürümüzle ilgili olarak kullanmak, okuyucuyu şaşırtabilir; çünkü biz otoriter tavırları yalnızca demokratik olmayan, otoriter kültürlerin ayırt edici niteliği olarak görmeye alışmışızdır; ama böyle bir görüş, otoriter unsurların kuvvetini, özellikle çağdaş aile ve toplum içerisinde etkili olan anonim otoritenin rolünü küçümsemek demektir.³⁷

Psikanaliz sırasında yapılan görüşmeler, şehir orta sınıfındaki otoriter vicdanı incelemek için uygun bir fırsat yaratmaktadır. Burada ana-baba otoritesinin ve çocukların bu otoriteyle başa çıkabilmek için kullandıkları yöntemlerin nevrozların temel problemi olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Psikanalist, bazı hastaların, ana-babalarını hiçbir şekilde eleştiremediklerini, bazıların ise bazı bakımlardan ana-babalarını eleştirmekle birlikte, kendilerinde bulunan nitelikler söz konusu olduğu zaman eleştiride bulunamadıklarını görmektedir; bazıları da ana-babalarından birine karşı herhangi bir eleştiride bulundukları ya da öfke-

³⁶ Aynı eser, II, 16.

³⁷ Demokratik toplumda anonim otoritenin incelenmesi için, *Özgürlükten Kaçış* adlı kitabımın V. Bölümünün 3. sayfasına bakınız.

lendikleri zaman kendilerini suçlu hissetmektedirler. Öfke ve eleştiriye yol açan olayları hastaya hatırlatabilmek için bile uzun bir psikanalitik çalışma gerekmektedir.³⁸

Ana-babanın hoşuna gitmeyecek bir şey yapmış olmaktan kaynaklanan suçluluk duyguları daha güç anlaşılır ve daha da gizlidir. Bazen çocuğun suçluluk duygusu, ana-babasını yeterince sevmemiş olmasından ileri gelir -özellikle ana-babalar çocuklarının duygularının odak noktası olmayı bekledikleri zaman... Çocuğun suçluluk duygusu, bazen de kendisinden beklenen şeyler konusunda ana-babayı hayal kırıklığına uğratma korkusundan ileri gelir. Bu sonuncu nokta özellikle önemlidir, çünkü otoriter bir aile içerisinde ana-babanın takınmış olduğu tavrın temel unsurlarından biriyle ilgilidir. Çağdaş bir baba ile, ailesine tıpkı malını-mülkünü kullandığı şekilde davranma hakkına sahip olan Romalı bir aile reisi arasındaki büyük farka rağmen, çocukların dünyaya ana-babayı tatmin etmek ve onların hayatındaki hayal kırıklıklarını gidermek için geldikleri duygusu hâlâ yaygındır. Bu tavrın klasik ifadesini, Sophokles'in *Antigone* adlı eserindeki Kreon'un baba otoritesiyle ilgili konuşmasında görüyoruz:

Evet oğlum, her konuda
babanın tarafını tutmaya
hazır olmalısın.
Bunun içindir ki insanlar,
kendi yuvalarında,
görevini bilen çocuklar dünyaya getirmek
ve yetiştirmek için dua ederler.
Düşmana kötülükle karşılık versinler

³⁸ F. Kafka'nın babasına yazdığı ve ondan her zaman niçin korkmuş olduğunu açıklamaya çalıştığı mektup bu konuda klasik bir örnektir. Bakınız: A. Franz Kafka, *Miscellany* (New York: Twice a Year Press, 1940).

ve babalarının dostunu onurlandırsınlar diye:

Tıpkı babalarının yaptığı gibi...

İşe yaramayan çocuklar dünyaya getiren bir kimse ise,
kendi başını derde sokmaktan
ve düşmanlarını güldürmekten
başka ne yapmış olabilir ki?³⁹

Bizim otoriter-olmayan kültürümüzde bile, ana-babanın, hayatta elden kaçırmış oldukları fırsatları telafi edebilmek için çocuklarının "bu amaca hizmet etmelerini" bekledikleri görülüyor. Ana-babalar hayatta başarılı olamamışlarsa, çocuklarının aracılığı ile tatmin olabilsinler diye, çocukların başarılı olması gerekir. Sevilmediklerini hissediyorlarsa (özellikle karı koca birbirini sevmiyorsa), çocuklar bunu da telafi etmek zorundadır; sosyal hayatta kendilerini güçsüz hissediyorlarsa, çocuklarını denetleyerek ve onlara egemen olarak tatmin olmak isterler; çocuklar bu beklentileri yerine getirmiş olsalar bile, yeterince bir şeyler yapamadıkları, bu yüzden ana-babalarını hayal kırıklığına uğrattıkları için yine de kendilerini suçlu hissederler.

Ana-babayı hayal kırıklığına uğratma duygusunun özellikle güç anlaşılan ve sık sık karşımıza çıkan bir şekli, "farklı olma" duygusundan ileri gelir. Hep kendi dediklerini kabul ettiren ana-babalar, çocuklarının mizaç ve karakter bakımından kendilerine benzemesini isterler. Sözgelisi, öfkeli bir baba, soğukkanlı bir oğlandan hoşlanmaz; fikirler ve kuramsal araştırmalarla ilgilenen bir oğlan, pratik başarılarla ilgi duyan bir babayı hayal kırıklığına uğratır -ve bunun tersi olur. Baba, oğluna karşı bir sahip çıkma tavrı takındığı zaman, oğlunun kendinden *farklı oluşunu* aşağı bir durum olarak yorumlar; çocuk da, babasından farklı olduğu için, kendini suçlu ve aşağı görür ve babasının iste-

³⁹ The Complete Greek Drama, ed.: W.J. Oates - E.O'Neill, jr., Cilt I (New York: Random House, 1938).

diği gibi bir insan olmaya çalışır; ama kendi gelişmesini balta-
lamaktan ve babasının çok kusurlu bir kopyası olmaktan öteye
gidemez. Babasına benzemek zorunda olduğuna inandığı için,
bu başarısızlık vicdanında bir suçluluk duygusu uyandırır.
Oğlan, kendini bu çeşit bir yükümlölük kavramından kurtarmaya
ve "kendisi" olmaya çalışırken, çoğu zaman bu "büyük suç"un
yarattığı suçluluğuın sıkıntısını öylesine ağır bir şekilde duyar ki,
özgürlüğuünü kazanma gayesine hiçbir zaman ulaşamadan yolun
kenarında yığılır kalır. Taşıdığı yük son derece ağırdır, çünkü
yalnızca ana-babası ile uğraşmak, onların hayal kırıklıklarının,
suçlamalarının ve isteklerinin altından kalkmak zorunda olmakla
kalmaz; aynı zamanda, çocuklardan ana-babalarını "sevmeleri-
ni" bekleyen kültürümüzün tümüyle de uğraşmak zorundadır.
Buraya kadar söylenenler, otoriter aileye uygun düşmekle
birlikte, apaçık bir otoriteye pek az yer veren ağdaş Amerikan
ailesi, özellikle şehir ailesi söz konusu olduğu zaman doğru
değilmiş gibi görünmektedir. Ama söylemiş olduğu şeyler,
temel noktalarda yine de doğrudur. Açık bir otoritenin yerini,
burada anonim bir otorite almıştır ve bu anonim otorite apaçık
emirlerin yerine geçen heyecan dolu beklentilerde dile gelmek-
tedir. Ayrıca, ana-babalar kendilerini otorite olarak görmezler,
ama, yine de pazar yerinin anonim otoritesini temsil ederler ve
ocuklarının -hem ana-babanın, hem de çocukların boyun eđ-
diği- standartlara göre yaşamalarını beklerler.

Bir insanın akıldışı bir otoriteye bağımlı olması ve kendini
bu otoriteye beğendirmeyi bir görev olarak görmesi, suçluluk
duygularına yol açmakla kalmaz; aynı zamanda, bu suçluluk
duygusu da bağımlılığuı artıracak bir etkide bulunur. Suçluluk
duygularının bağımlılığa yol açan ve bağımlılığuı artıran en etkili
araç olduğu kesindir ve tarih boyunca otoriter ahlâkın sosyal
fonksiyonlarından birisi buradan kaynaklanmaktadır. Otorite,
yasaları koyan bir güç olarak, kendisine bağımlı olan kişilerin

birçok defa ve kaçınılmaz bir şekilde, bu yasaları bozmaları yüzünden kendilerini suçlu hissetmelerini sağlar. Otoritenin karşısında ister istemez yasaları bozmuş olma suçu ve otoritenin bağışlanmasına duyulan ihtiyaç böylece suç, suçluluk duygusu ve bağışlanma ihtiyacından oluşan sürekli bir zincir yaratır; bu zincir, bağımlı olan kişiyi, otoritenin istekleri karşısında eleştirici bir tavır takınacak yerde, köle haline getirir ve bağışlandığı için minnet duymasına yol açar. Otoriteye dayanan ilişkilere sağlamlık ve güç kazandıran şey, suçluluk duygusu ile bağımlılık arasındaki karşılıklı etkidir. Akıldışı bir otoriteye bağımlı olmak, bağımlı olan kişinin iradesinin zayıflmasına yol açar; aynı zamanda, iradeyi felce uğratabilecek her şey de bağımlılığı artırır. Böylece bir kısır-döngü çıkar ortaya.

Çocuğun iradesini zayıflatmak için başvurulacak en etkili yöntem, onda bir suçluluk duygusu yaratmaktır. Bu daha ilk çocukluk günlerinde, çocuğun cinsel ihtiyaçlarını gidermek için gösterdiği çabaların ve bu çabaların ilk görünüşlerinin "kötü" bir şey olduğunu çocuğa hissettirmekle başlar. Çocuğun bu gibi çabalarda bulunması kaçınılmaz olduğu için, böyle bir suçluluk duygusu uyandırma yöntemi hemen her zaman başarılı olmaktadır. Ana-babalar (ve onların temsil ettiği toplum) bir kere cinsellikle suç arasındaki çağrışımı sürekli kılmayı başardı mı, cinsel içtepiller ortaya çıkar çıkmaz suçluluk duyguları da aynı derecede ve aynı süreklilikle yaratılmış olur. Ayrıca, "ahlâkî" düşünceler başka bedensel fonksiyonları da bozmaktadır. Eğer çocuk, kendisine öğretilen şekilde tuvalete gitmiyorsa, kendisinden beklenildiği kadar temiz değilse, büyüklerin gerekli gördüğü kadar yemek yemiyorsa, *kötü* bir çocuktur. Beş ya da altı yaşındayken çocuk çok yaygın bir suçluluk duygusu edinir, çünkü tabii içtepilleri ile ana-babasının bu içtepillerle ilgili ahlâkî değerleri arasındaki çatışma, suçluluk duygularına yol açan sürekli bir kaynaktır.

Liberal ve "ilerici" eğitim sistemleri bu durumu sandığımız kadar değiştirmemiştir. Açık otoritenin yerini anonim otorite, açık emirlerin yerini "bilimsel" şekilde hazırlanmış formüller almıştır; "bunu yapma" cümlesi "bunu yapmak istemezsin" cümlesi ile yer değiştirmiştir. Gerçekte, bu anonim otorite birçok bakımdan açık bir otoriteden daha fazla baskı yaratabilir. Çocuk artık kendisine otoriter bir şekilde davranıldığıнын (ana- baba da emir verdiği) farkında değildir; otoriteye karşı savaş açamaz ve bağımsızlık duygusuna ulaşamaz. Bilim adına, sağduyu ve işbirliği adına ikna edilmiş ve tatlı sözlerle kandırılmıştır; bu tür objektif ilkelere karşı kim savaş açabilir ki?

Çocuğun iradesi bir kere kırıldı mı, suçluluk duygusu başka bir yolla da kuvvetlenmiş olur. Boyun eğdiğinin ve yenilgisinin belli belirsiz bir şekilde farkındadır ve buna bir anlam vermek zorundadır. Şaşırtıcı ve acı veren bir yaşantıyı açıklamaya çalışmaksızın kabul edemez. Bu durumda başvurulacak rasyonalizasyon, prensip olarak, parya sınıfından bir Hintlinin ya da acı çeken bir Hristiyanın rasyonalizasyonunun aynıdır: Yenilgisi ve zayıflığı, günahlarına karşı bir ceza olarak "açıklanmaktadır." Özgürlüğünü yitirmiş olması gerçeği, suçunun kanıtı olarak rasyonalize edilir ve bu düşünce kültürün ve ana-babanın değer sistemlerinin yaratmış olduğu suçluluk duygusunu artırır.

Çocuğun ana-baba otoritesinin baskısına karşı gösterdiği tabii tepki, Freud'un "Oidipus kompleksi"nin özünü oluşturan bir başkaldırmadır. Freud, küçük oğlan çocuğun annesine karşı duyduğu cinsel istek yüzünden babasının rakibi haline geldiğini ve bu yarışmadan kaynaklanan endişenin tatmin edici bir biçimde alt edilememesi yüzünden nevrotik bir gelişmenin ortaya çıktığını düşünmüştür. Çocukla ana-baba otoritesi arasındaki çatışmaya ve çocuğun bu çatışmayı tatmin edici bir biçimde çözmemesine dikkati çeken Freud, nevrozların köklerine dokun-

muştur; şu var ki, bence bu çatışma, aslında cinsel yarışmanın sonucu değildir; ataerkil bir toplumun ayrılmaz bir parçası olan ana-baba otoritesinin baskısına karşı çocuğun gösterdiği tepkiden ileri gelmektedir.

Toplumun ve ana-babanın otoritesi çocuğun iradesini, içtenliğini ve bağımsızlığını kırma eğilimini gösterdikçe, dünyaya hırpalanmak için gelmemiş olan çocuk, ana-babasının temsil ettiği otoriteye karşı savaş açar; yalnızca kendini baskıdan *kurtararak* özgür olmak için değil, "kendisi" olmak, bir otomat değil tam olarak gelişmiş bir insan olma özgürlüğüne ulaşmak için de savaşı. Bazı çocuklar özgürlük uğruna yapılan savaşta, öteki çocuklardan daha başarılı olacaktır, ama tam bir başarıya yalnızca birkaçı ulaşabilecektir. Her nevrozun temelinde, akıldışı bir otoriteye karşı açılan savaşta çocuğun yenilgisinin bıraktığı yara izleri vardır. Bu yara izleri, kişinin orijinalliğinin ve içtenliğinin zayıflaması ya da felce uğraması; benliğin zayıflaması ve sahte bir benliğin gerçek benliğin yerini alması; bu sahte benlik içerisinde "Ben'im" duygusunun başkalarının beklentilerinin tümünü dile getiren benliğin yaşantısı ile köreltilmesi ve yer değiştirmesi; kendi kendini yönetmenin yerini başkaları tarafından yönetilmenin alması; kişiler-arası yaşantıların tümünün karışıklığı ya da, H.S.Sullivan'ın deyimini kullanacak olursak "bağlantısız" (parataxic), yani kopuk kopuk bir hale geliş gibi bazı temel özelliklerden oluşan bir belirti-tablosu çıkarılır ortaya. İnsanın kendisi için yaptığı savaşta yenilgisinin en önemli belirtisi suçlu vicdandır. Eğer insan otorite ağını parçalamayı başaramamışsa, otoriteden kaçmak için yaptığı böyle bir başarısız deneme suçun kanıtıdır ve bu durumda insan ancak yeni bir boyun eğişle rahat bir vicdana ulaşabilir.

B. Hümanist Vicdan

Hümanist vicdan, kendimizi beğendirmek için didinip durduğumuz, beğenmemesinden ise korktuğumuz bir otoritenin iç-mal-edilmiş sesi değildir; her insanda bulunan ve dışarıdan gelen mükâfat ve cezalardan bağımsız olan kendi sesimizdir o. Bu sesin özel niteliği nedir? Onu niçin dinliyoruz ve nasıl oluyor da ona kulaklarımızı tıkayabiliyoruz?

Hümanist vicdan, tüm kişiliğimizin, kendi fonksiyonunu gerektiği şekilde yerine getirmesine ya da getirememesine karşı göstermiş olduğu tepkidir; yalnızca şu ya da bu gibi bir yeteneğin fonksiyonuna karşı değil, insanî ve bireysel varlığını oluşturan yeteneklerin tümüne karşı gösterilen bir tepkidir. Vicdan, insanî varlıklar olarak fonksiyonlarımızı yargılar; (*conscientia* kelimesinin kökünden anlaşılacağı üzere) *kendi içimizdeki bilgidir* vicdan, yaşama sanatındaki başarımızı ya da başarısızlığımızı bilmiş olmamızdır. Ama vicdan, *bilgi* olmakla birlikte, soyut düşünce alanındaki bilgiden fazla bir şeydir. *Duygusal* bir niteliği vardır, çünkü yalnızca aklımızın değil, tüm kişiliğimizin göstermiş olduğu bir tepkidir. Gerçekten de, vicdanımızın bizi etkilemesi için onun bize söylediği şeyleri bilinçli olarak fark etmemiz gerekmez.

Tüm kişiliğimizin gerektiği şekilde fonksiyonda bulunmasına ve açılıp gelişmesine yol açan hareketler, düşünceler ve duygular hümanist "rahat vicdan"ın ayırt edici niteliği olan bir iç-onaylamaya, bir "doğruluk" duygusuna yol açar. Buna karşılık, tüm kişiliğimiz için zararlı olan hareketler, düşünceler ve duygular da "suçlu vicdan"ın ayırt edici niteliği olan bir rahatsızlık ve tedirginlik duygusu yaratır. *Vicdan, böylece, kendimizin kendimize karşı gösterdiği tepkidir.* Bizi kendimize gelmeye, yaratıcı bir şekilde yaşamaya, tam olarak ve uyumlu bir biçimde

gelişmeye -yani *imkânlarımız bakımından neyse, o olmaya-* çağırın gerçek benliğimizin sesidir; kişilik bütünlüğümüzün bekçisidir; "haklı ve yerinde bir gururla insanın kendi benliğini güvence altına alma ve aynı zamanda kendisine *evet* deme gücünü kendinde bulabilmesidir."⁴⁰ Eğer sevgi, sevilen kişinin sahip olduğu imkânların onaylanması ve sevilen kişinin biricikliğine gösterilen ilgi, bakım ve saygı olarak tanımlanabiliyorsa, hümanist vicdan da yerinde bir deyişle, kendimiz için gösterdiğimiz *sevgi dolu bir ilgi ve bakımın sesi* olarak tanımlanabilir.

Hümanist vicdan, yalnızca gerçek benliğimizin simgesi olmakla kalmaz; aynı zamanda, hayattaki ahlâkî yaşantılarımızın özünü oluşturan şeyleri de kapsamı içerisine alır. Hayattaki amacımızla ve bizi bu amaca ulaştıracak ilkelerle ilgili bilgiyi de vicdanımızda saklarız; kendi kendimize bulduğumuz ilkeler kadar, başkalarından öğrendiklerimiz ve doğru olduğunu anladığımız ilkelerdir bunlar.

Hümanist vicdan, insanın kendi-menfaatinin ve kişilik bütünlüğünün ifadesidir; oysa otoriter vicdan insanın itaat etmesi, kendini feda etmesi, görevi ya da "çevreye uyması" ile ilgilenmektedir. Hümanist vicdanın gayesi, yaratıcılık, dolayısıyla mutluluktur, çünkü mutluluğu yaratıcı bir şekilde yaşamaktan ayırmak mümkün değildir. Ne kadar değerli görünürlerse görün-sünler, kişinin başkalarının elinde bir araç olarak kendi kendini baltalaması, "benliğini yitirmesi", mutsuz kaderine boyun eğmiş, cesaretini yitirmiş bir hale gelmesi, kendi vicdanının isteklerine karşı çıkması demektir. Kişilik bütünlüğümüzü ve gerektiği şekilde fonksiyonda bulunmasını bozan her şey, ister düşüncelerimiz isterse hareketlerimiz söz konusu olsun, hattâ hoş-

⁴⁰ F. Nietzsche, *The Genealogy of Morals*, II, 3. Heidegger'in vicdan tanımına da bakınız (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 54-60, Halle a.s., 1927).

landığımız yiyecekler ya da cinsel davranışlarımız söz konusu olsun, insanın kendi vicdanına karşı çıkması demektir.

Peki ama, birçok insanda vicdanın sesinin işitilemeyecek kadar zayıf oluşu, dolayısıyla insanı harekete geçirmeyi başaramaması gerçeği, bizim vicdan anlayışımızla çelişiyor mu? Gerçekten de, bu olgu, insanlığın içerisinde bulunduğu durumun ahlâk yönünden sallantılı ve güvenilmez oluşunun nedenidir. Eğer vicdan her zaman yeterince açık bir şekilde ve yüksek sesle konuşmuş olsaydı, yalnızca pek az insan ahlâkî hedeften sapmış olurdu. Yukarıdaki soruya verilecek cevaplardan biri, vicdanın özel niteliği ile ilgilidir: Vicdanın fonksiyonu insanın gerçek menfaatine bekçilik etmek olduğuna göre, bir insan kendini büsbütün yitirmediği ve kendi kayıtsızlığının ve yıkıcılığının kurbanı olmadığı sürece vicdan canlı kalır. Vicdanla insanın yaratıcılığı arasındaki ilişki, bir karşılıklı etki ilişkisidir. İnsan ne kadar yaratıcı bir şekilde yaşarsa, vicdanı da o kadar kuvvetlenir, dolayısıyla vicdan da insanın yaratıcılığını artırır. Bir insanın yaratıcılığı ne kadar azsa, vicdanı da o derece zayıflamıştır; en fazla ihtiyacı olduğu sırada vicdanının en zayıf bir durumda oluşu, insanın çelişkili ve acı-durumunu sergilemektedir.

Vicdanın niçin her zaman etkili olamadığı sorusuna verilecek başka bir cevap, ona kulak vermek istemememiz ve -daha da önemlisi- onu nasıl dinleyeceğimizi bilmememizdir. İnsanlar çoğu zaman vicdanlarının yüksek sesle konuşacağını ve söylediği şeylerin açık ve seçik olacağını sanırlar; böyle bir sesin gelmesini bekledikleri için de, hiçbir şey işitmezler. Oysa vicdan zayıf bir sesle konuştuğu zaman, kolay kolay işitilmez; ve insan, gerektiği şekilde hareket edebilmek için onu nasıl dinleyeceğini ve söylediği şeyleri nasıl anlayacağını öğrenmek zorundadır.

Şu var ki, bir insanın kendi vicdanının söylediği şeyleri anlamayı öğrenmesi son derece güçtür ve bunun iki temel nedeni vardır. Vicdanımızın sesini dinleyebilmek için, kendimize kulak vermeyi bilmiş olmamız gerekir ve işte kültürümüz içindeki pek çok insan bunu yapmakta güçlük çekmektedir. Kulağımıza gelen her sesi ve herkesi dinleriz, ama kendi sesimize kulak vermeyiz. Bize dört bir yandan saldıran fikirler ve kanıların gürültüsü içinde yaşıyoruz her an: Filmler, gazeteler, radyo, boş gevezelikler... Kendi sesimize hiçbir zaman kulak vermemek için bilinçli bir plan hazırlamış olsaydık, bundan iyisini yapamazdık.

İnsanın kendi sesine kulak vermesi çok güçtür, çünkü bu sanat çağdaş insanda seyrek olarak rastladığımız başka bir yeteneği de gerektirir: Kendisiyle yalnız başına kalabilmek. Gerçekten de yalnız kalmaktan çok korkarız; kendimizle yalnız kalmaktansa en değersiz, hattâ en hoşlanmadığımız kimselerin yanında olmayı, en anlamsız şeylerle uğraşmayı tercih ederiz; kendimizle karşılaşmaktan ürker gibiyiz. Kendimizin çok kötü bir arkadaş olacağını sandığımız için mi böyle davranıyoruz? Öyle sanıyorum ki, kendimizle yalnız kalmaktan korkmamız daha çok, bu kadar iyi tanıdığımız, ama aynı zamanda bize bu kadar yabancı olan birini görmekten ileri gelen ve bazen dehşete kadar varabilen bir sıkıntı, şaşkınlık ve utanç duygusudur; korkuyoruz ve kaçıyoruz. Böylece, kendi sesimizi dinleme şansını elden geçiriyoruz ve vicdanımızı bilmezlikten gelmekte devam ediyoruz.

Vicdanımızın zayıf ve belirsiz sesine kulak vermek, onun bizimle doğrudan doğruya değil de, dolaylı olarak konuşmasından ve çoğu zaman bizi rahatsız eden şeyin vicdanımız olduğunu fark etmememizden ötürü de güç bir şeydir. Görünüşte vicdanımızla ilgili olmayan birçok neden yüzünden kendimizi endişeli (hattâ hasta) hissedebiliriz. Vicdanımızın onu ihmal etmiş

olmamıza karşı gösterdiği en sık rastlanan dolaylı tepki, belki de, nereden çıktığı, ne olduğu belli olmayan bir suçluluk ve tedirginlik duygusudur, ya da yalnızca bir yorgunluk ve kayıtsızlık duygusudur. Bu gibi duyguları bazen şunu ya da bunu yapamadığımız için duyduğumuz suçluluk duyguları olarak rasyonalize ederiz; oysa bir insanın yerine getirmediği şeyler için duyduğu suçluluk, gerçekte, ahlâkî problemlerle ilgili değildir. Gerçek -ama bilinçdışı- suçluluk duygusu, yüzeyde kalan rasyonalizasyonlarla susturulamayacak kadar kuvvetli olduğu zaman ise, daha derin ve şiddetli endişelerle, hattâ ruh ve beden rahatsızlıkları ile kendini açığa vurmaktadır.

Bu endişenin bir şekli, ölüm korkusudur; her insanın ölümle karşılaştığı zaman duyduğu normal bir ölüm korkusu, ölmek zorunda olduğunu bilmekten ileri gelen bir korku değildir bu; insanı sürekli olarak pençesine alabilen çok şiddetli bir korku, bir dehşettir. Bu akıldışı ölüm korkusu, yaşamayı becerememiş olmaktan ileri gelir; hayatımızı ziyan ettiğimiz ve yeteneklerimizi verimli bir şekilde kullanma şansını yitirdiğimiz için suçlu olan vicdanımızı dile getirir. Ölmek çok acı bir şeydir, ama yaşama- dan ölmek zorunda olduğumuzu düşünmek katlanılmaz bir şeydir. Bu akıldışı ölüm korkusu ile ilgili başka bir korku da yaşlanma korkusudur ve bu korku bizim kültürümüzde insanı daha çok tedirgin etmektedir. Burada da, akla uygun ve normal bir yaşlılık korkusu ile karşılaşırız; ama bu korku, nitelik ve şiddet bakımından, "çok fazla yaşlanmak"tan duyulan ve karabasana benzeyen dehşetten çok farklıdır. Sık sık, özellikle psikanaliz sırasında, oldukça genç oldukları halde yaşlılık korkusuna saplanıp kalmış insanları gözlemek fırsatını bulabiliyoruz; beden güçlerinin azalması ile tüm kişiliklerinin, duygu ve zekâ güçlerinin zayıflaması arasında sıkı bir bağ olduğuna inanıyorlar. Bu düşünce, tersinin doğru olduğunu gösteren güçlü kanıtlara rağmen sürüp giden bir boş-inançtan başka bir şey değildir.

Bizim kültürümüzde, hızlılık, çevreye ayak uydurma yeter:ği ve beden gücü gibi niteliklere -insanın karakter gelişmesine değil de, yarışma alanındaki başarısına önem veren bir dünya için gerekli olan ve "gençlere özgü" denilen niteliklere- ağırlık verilmesi yüzünden bu boş-inanç desteklenip durmaktadır. Oysa yaşlanmadan önce yaratıcı bir şekilde yaşayabilen bir insanın hiç de çökmediğini gösteren birçok örnek vardır; tersine, yaratıcı bir şekilde yaşama süreci içerisinde geliştirmiş olduğu akıl ve duygu yetenekleri beden gücünün azalmasına rağmen gelişmeye devam etmektedir. Yaratıcı olmayan bir insan ise, etkinliğinin ana kaynağı olan beden gücü suyunu çektiği zaman, tüm kişiliği ile çökmektedir. Yaşlılıkta kişiliğin çökmesi bir belirtidir: Yaratıcı bir şekilde yaşamayı başaramamış olmanın kanıtıdır. Yaşlanma korkusu, yaratıcı olmayan bir şekilde yaşamış olduğunu -çoğu zaman bilinçdışı olarak- hissetmekten ileri gelen bir korkudur; benliğimizin zedelenmesine, baltalanmasına karşı vicdanımızın göstermiş olduğu bir tepkidir. Bilgelik ve deneyim sahibi olmak gibi yaşlılığa özgü niteliklere daha fazla ihtiyaç gösteren, dolayısıyla daha fazla değer veren kültürler vardır. Aşağıda görüleceği üzere, Japon ressamı Hokusai tarafından son derece güzel bir şekilde dile getirilmiş olan böyle bir tavra rastlayabiliyoruz bu gibi kültürlerde:

Altı yaşından beri nesnelerin şeklini çizme konusunda çılgınca bir tutkum vardı. Elli yaşına geldiğimde, sayısız denecek kadar çok resim yapmışım; ama yetmiş yaşımdan önce yapmış olduklarımın hiçbirini resimden saymıyorum. Yetmiş üç yaşındayken tabiatın, hayvanların, bitkilerin, kuşların, balıkların ve böceklerin gerçek yapısı hakkında biraz bir şeyler öğrendim. Bunun sonucu olarak da, seksenime geldiğim zaman daha fazla ilerlemiş olacağım; doksanımda nesnelerin sırrına ulaşabileceğim; yüz yaşına geldiğim zaman, şüphesiz ola-

ğanüstü bir aşamaya ulaşmış olacağım; yüz on yaşına geldiğim zaman ise, yaptığım her şey, ister bir nokta, isterse çizgi olsun, canlı olacak.

Yetmiş beş yaşında, benim tarafımdan yazılmıştır; bir zamanların Hokusai'si, bugün Gwakio Rojin, resim yapmayı deli gibi seven yaşlı adam.⁴¹

Beğenilmeme korkusu, akıldışı ölüm ve yaşlılık korkusundan daha az etkileyici, daha az çarpıcı olmakla birlikte, yine de bilinçdışı suçluluk duygusunun önemli bir belirtisidir. Burada da normal bir tavrın akla uygun olmayan bozulmuş bir şekli ile karşılaşırız: İnsan, tabîî olarak, başka insanların kendisini beğenmesini, onaylamasını ister; bu yüzden de düşüncelerinde, duygularında ve hareketlerinde kültürel kalıplardan ayrılmaktan korkar. Bu akıldışı beğenilmeme korkusunun nedenlerinden biri, bilinçdışı bir suçluluk duygusudur. Eğer insan, yaratıcı bir şekilde yaşama görevini başaramadığı için kendini beğenmiyorsa, bunun yerine başkaları tarafından beğenilmeyi koymak zorundadır. Beğenilmek için duyulan bu özlem, ancak ahlâkî bir problem olarak, bilinçdışı ama yaygın bir suçluluk duygusunun ifadesi olarak görüldüğü zaman tam olarak anlaşılabilir.

Öyle görünüyor ki, insan kendi vicdanının sesine kulaklarını tıkamada başarılı olabiliyor. Ama yaşamının bir bölümünde bu girişimin başarısız olduğunu görüyoruz: Uyku halindeyken... İnsan burada, gündüzleri kendisini kuşatan gürültülere kapılarını kapamıştır ve yalnızca iç yaşantılarına açıktır; bu iç yaşantılar ise, birçok akıldışı çabalar kadar, değer yargıları ve içgörülerden de oluşmuştur. Uyku, çoğu zaman, insanın vicdanını susturamayacağı biricik fırsattır; ama işin acı yanı şu ki, uykuda vicdanımızın sesini duyduğumuz zaman hareket etme imkânımız

⁴¹ J. LaFarge'dan, *A Talk About Hokusai* (W.C.Martin, 1896).

yoktur; hareket etmemiz mümkün olduğu zaman da, rüyamızda gördüğümüz şeyi unuturuz.

Aşağıdaki rüya bir örnek olarak işe yarayabilir. Ünlü bir yazar. kişilik bütünlüğünü yitirmek pahasına bir hayli para ve ün kazanabileceğı bir iş önerisi almıştır; bu öneriyi kabul etsem mi, etmesem mi diye düşünürken şu rüyayı görmüştür: Bir dağın eteğinde fırsat düşkünü oldukları için aşağı gördüğü çok başarılı iki adam durmaktadır; onlar ona dağın tepesine çıkan dar bir yoldan arabasını sürmesini söylerler. O da onların öğütlerini dinler ve tam dağın tepesine ulaşacağı sırada arabası yoldan çıkar. devrilir ve kendisi de ölür. Bu rüyanın verdiği haberi yorumlamaya pek gerek yok: Uyuduğı sırada, kendisine önerilen işi kabul etmenin yıkım demek olacağını biliyordu; şüphesiz, rüyanın simgesel dilinin bildirmiş olduğı gibi, fizik bir varlık olarak değil de, kişilik bütünlüğü olan, yaratıcı bir insan olarak yok olacağını...

Vicdan konusu üzerinde tartışırken otoriter ve hümanist vicdanları ayrı ayrı incelemiş olmamın nedeni, her birinin ayırt edici niteliklerini gösterebilmek içindi; oysa onlar, hiç şüphesiz, gerçekte birbirlerinden ayrı değildirler ve bir insanda birinin var olması ötekinin varlığını imkânsız kılmaz. Gerçekte herkeste her iki "vicdan" da vardır. Problem bu ikisinden hangisinin daha kuvvetli olduğunu ve karşılıklı ilişkilerini ayırt edebilmektir.

Suçluluk duyguları, bilinçli olarak, çoğı zaman otoriter vicdanla ilgiliymiş gibi hissedilmektedir, oysa dinamik bakımdan bu duyguların kökleri hümanist vicdandadır; bu durumda, otoriter vicdan hümanist vicdanın bir rasyonalizasyonu gibidir. Bir insan. otoritelerin hoşuna gitmeyecek bir şey yaptığı için bilinçli olarak kendini suçlu gördüğü halde, kendi beklentilerine göre yaşamadığı için bilinçdışı bir suçluluk duyabilir. Bu konuda bir

örnek verelim: Müzisyen olmak isteyen bir adam, babasının isteklerini yerine getirmek için iş adamı olmuştur. İş alanında oldukça başarısızdır, babası da oğlunun başarısızlığı karşısında hayal kırıklığını açığa vurmaktadır. Kendini ruhça çökmüş ve gereken işi yapamayacak durumda hisseden oğlan, sonunda bir psikanalistten yardım istemeye karar vermiştir. Psikanaliz sırasındaki görüşmede önce ruh çöküntüsü ve yetersizlik duygularından uzun uzun söz etmiştir. Çok geçmeden, ruh çöküntüsünün, babasını hayal kırıklığına uğrattığı için duymuş olduğu suçluluk duygularından ileri geldiğini kabul etmiştir. Psikanalist, bu suçluluk duygusunun gerçek olup olmadığı konusunda ona sorular sorduğu zaman, hastanın canı sıkılmıştır. Ama bundan az sonra, rüyasında kendini babası tarafından övülen çok başarılı bir iş adamı olarak görmüştür; oysa gerçek hayatta hiçbir zaman böyle bir şey olmamıştır; rüyanın bu noktasında birdenbire şiddetli bir korkuya kapılmış, kendini öldürmek istemiş ve uyanmıştır. Bu rüya onu şaşırtmış ve suçluluk duygularının gerçek kaynağı konusunda yanılıp yanılmadığını düşünmeye götürmüştür. O zaman suçluluk duygusunun gerçekte babasını hoşnut edememekten değil, tersine, onun dediklerini yerine getirmekten ve kendi kendisini hoşnut edememekten ileri geldiğini fark etmiştir. Bilinçli suçluluk duygusu, otoriter vicdanının ifadesi olarak, bir dereceye kadar gerçektir, ama kendine karşı duyduğu ve hiçbir şekilde fark etmediği suçluluk duygusunun ne derece büyük olduğunu örtbas etmektedir. Bu örtbas etmenin nedenlerini kestirmek güç değildir. Kültürümüzün kalıpları bunu desteklemektedir; bu kültürel kalıplara göre, bir insanın babasını hayal kırıklığına uğrattığı için suçluluk duymasının bir anlamı olduğu halde, kendisini ihmal ettiği için suçluluk duymasının pek bir anlamı yoktur. Başka bir neden de, gerçek suçunu fark edecek olursa, öfkeli bir babadan duyduğu korku ile onu hoşnut etmeye çalışmak arasında bocalayacak yerde, kendini

babasının baskısından kurtarmak ve *kendi* hayatını ciddî bir şekilde ele almak zorunda kalacağı korkusudur.

Otoriter bir vicdanla hümanist vicdan arasındaki ilişkinin başka bir şekli, davranış kurallarının içeriğinin aynı olmasına rağmen, bu kuralları kabul etmeye götüren dinamik gücün ya da itkinin farklı oluşudur. Öldürmemeyi, nefret etmemeyi, haset etmemeyi ve başka insanları sevmeyi buyuran emirler hümanist ahlâkın olduğu kadar otoriter ahlâkın da kurallarıdır. Vicdanın gelişmesinin ilk aşamasında otoritenin verdiği emirlerin, daha sonraki bir aşamada, otoriteye itaat etmiş olmak için değil de, insanın kendine karşı duyduğu sorumluluktan ötürü yerine getirildiği söylenebilir. Julian Huxley, otoriter bir vicdanın kazanılmasının, akıl yeteneğinin ve özgürlüğün hümanist vicdanı mümkün kılacak bir düzeye ulaşmasından önceki dönemde, insanlığın gelişme sürecinin zorunlu bir aşaması olduğuna dikkati çekmiştir; başka yazarlar da aynı fikri çocuğun gelişmesi açısından öne sürmüşlerdir. Huxley, tarihle ilgili analizinde haklı olabilir, ama çocuk söz konusu olduğu zaman, otoriter olmayan bir toplumda, otoriter vicdanın hümanist vicdanın oluşumu için zorunlu bir ön-şart olması gerektiğine inanmıyorum; şu var ki, bu varsayımın geçer olup olmadığını ancak insanlığın gelecekteki gelişmesi kanıtlayabilecektir.

Vicdan eğer katı ve karşı konulması mümkün olmayan akıldışı bir otoriteye dayanıyorsa, hümanist vicdanın gelişmesinin tam olarak baskı altına alınacağı söylenebilir. Bu durumda, insan, tam olarak kendi dışındaki güçlere bağlı olacak ve kendi varlığı için herhangi bir ilgi ve sorumluluk duyamaz hale gelecektir. Onun için önemli olan şey, ister devlet, isterse bir önder ya da bunlardan daha az güçlü olmayan kamuoyu söz konusu olsun, bu güçlerin onu beğenmesi ya da beğenmemesidir. Hümanist anlamda, ahlâkla en ufak bir ilgisi olmayan bir davra-

nış bile, otoriter anlamda bir "görev" olarak kabul edilecektir. Her iki ahlâkta da ortak olan "yapmak zorunda olma" duygusu son derece aldatıcı bir etkidir, çünkü insanda var olan en iyi şeyle olduğu kadar en kötü şeyle de ilişkili olabilir.

Otoriter ve hümanist vicdan arasındaki karmaşık ilişkinin güzel bir örneği Kafka'nın *Dava* adlı eseridir. Kitabın kahramanı, K, bilmediği bir suçtan ötürü "güzel bir sabah vakti tutuklanmış" ve yaşamak için önünde kalan bir yıl boyunca da hayatını bu şekilde sürdürmüştür. Bütün roman K'nın, yasalarını ve yargılama yöntemlerini bilmediği esrarlı bir mahkeme önünde kendini nasıl savunmaya çalıştığını anlatır. Olanca gücüyle, aşağılık avukatların, mahkeme kurulu ile ilişkisi olan kadınların, karşısına çıkan herkesin yardımını sağlamaya çalışır -hiçbirinin yararı olmaz. Sonunda ölüm cezasına çarptırılır ve idam edilir.

Roman, rüyaya benzeyen simgesel bir dille yazılmıştır; bütün olaylar, aslında, dış olaylarla simgelenmiş iç yaşantılarla ilgili olduğu halde, canlıdır ve görünüşte gerçeğe uygundur. Hikâye, bilinmeyen otoriteler tarafından suçlanan ve onların hoşuna gitmeyecek bir şey yaptığı için kendini suçlu hisseden bir adamın suçluluk duygusunu anlatır; ama bu otoriteler ondan o derece yüksek bir düzeydedirler ki, niçin suçlandığını ve kendini nasıl savunacağını bile bilmez. Bu açıdan görüldüğünde, romanın, Calvin'in teolojisine en yakın olan bir teolojik görüşü temsil ettiği söylenebilir. İnsan, nedenlerini anlamaksızın mahkûm edilmiştir ya da kurtarılmıştır. Yapabileceği tek şey titremek ve kendini Tanrının lütfuna bırakmaktır. Bu yorumlamanın temelinde bulunan teolojik görüş Calvin'in suç kavramıdır ve bu da otoriter vicdanın en aşırı şeklini dile getirir. Şu var ki, bir bakıma, *Dava*'daki otoriteler, Calvin'in Tanrısından adamakıllı farklıdır. Şanlı ve görkemli olacak yerde, ahlâksız ve aşağılıktırlar. Bu nokta, K'nın bu otoritelere başkaldırmış olmasını simge-

ler. Onlar tarafından ezildiğini hissetmiş ve kendini suçlu görmüştür; ama yine de onlardan nefret eder ve hiçbir ahlâkî ilkeye bağlı olmadıklarını hisseder. Boyun eğme ile karşı koymadan oluşan bu karışım, otoritelere -özellikle içe-mal- edilmiş otoriteye, yani vicdanlarına- bazen boyun eğen bazen başkaldıran birçok insanın ayırt edici niteliğidir.

Ama K'nın suçluluk duygusu aynı zamanda hümanist vicdanının gösterdiği bir tepkidir. "Tutuklanmış" olduğunu anlamıştır, yani gelişmesi ve imkânlarını gerçekleştirme engellenmiş, durdurulmuştur. Hayatının boşu boşuna geçtiğini ve verimsizliğini hissetmektedir. Kafka, birkaç cümle ile, K'nın hayatının yaratıcılıktan yoksun oluşunu ustaca anlatır bize. Şöyle yaşamaktadır K:

O ilkbahar K akşamlarını şu şekilde geçirmeye alışmıştı: İşten çıktıktan sonra, fırsat buldukça -genellikle saat dokuz'a kadar büroda kalırdı- yalnız başına ya da bazı iş arkadaşları ile kısa bir yürüyüş yapardı, sonra bir birahaneye giderdi, genellikle yaşlı erkeklerin oturduğu bir masada saat on bir'e kadar otururdu. Bu tek-düzelikte bazı kural-dışı değişiklikler de olurdu. K'nın çalışkanlığına ve güvenilirliğine büyük bir değer veren Banka Müdürü onu bir araba gezintisine ya da villasına yemeğe çağırırdı. Haftada bir kere K Elsa adında bir kıza giderdi; bu kız her gece, sabahın erken saatlerine kadar bir kabarede garsonluk eder, gündüzleri de ziyaretçilerini yatağında kabul ederdi.⁴²

K, niçin olduğunu bilmeden kendini suçlu hissetmektedir. Kendinden kaçır, başkalarının yardımını sağlamaya çalışır; oysa onu ancak suçluluk duygularının gerçek nedenini anlamak

* "Arrest" kelimesi İngilizcede hem "tutuklama", hem de "durdurma" anlamına gelir. (Çevirenin notu.)

⁴² F. Kafka, *The Trial*, E.I. Muir'in çevirisi (New York: Alfred A. Knopf, 1937), s. 23.

ve yaratıcılığını geliştirmek kurtarabilirdi. Kendisini tutuklayan müfettişe, mahkemeye ve kendisinin davadan kurtulma şansı-yla ilgili çeşit çeşit sorular sorar. Bu durumda verilebilecek tek bir öğütle karşılaşır. Müfettiş ona şöyle der: "Sorularınıza cevap veremesem de, hiç değilse size bir parça öğüt verebilirim. Bizi ve başınıza gelenleri daha az, kendinizi ise daha çok düşünün."

Başka bir sefer de hapislanan rahibi K'nın vicdanının yerini alır; rahip ona kendi kendisine hesap vermesi gerektiğini, hiçbir rüşvetin ve kendine acındırma girişiminin kendi ahlâk problemini çözemeyeceğini gösterir. Ama K, rahibi yalnızca kendisi için arabuiucuk edebilecek başka bir otorite olarak görür ve ilgilendiği tek şey rahibin ona kızıp kızmadığıdır. Rahibi yatıştırmaya çalıştığı zaman, rahip ona kürsüden şöyle haykırır: "Sahiden hiçbir şeyi göremiyor musun?" "Öfkeli bir haykırıştır bu, ama aynı zamanda başka birinin düşüşünü görüp de şaşır-
ran, kendini kaybeden ve elinde olmayarak bağır-
an bir insanın çığlığıdır." Ama bu çığlık bile K'yı kendine getiremez. Kendini yalnızca daha suçlu hissetmekle kalır, çünkü düşündüğü şey rahibin ona kızmış olmasıdır. Rahip, konuşmaya şöyle son verir: "Öyleyse niçin sana sahip çıkmak, senin adına bir şeyler yapmak isteyeyim? Mahkeme de sana sahip çıkmak istemiyor. Geldiğin zaman seni içeri alıyor, gidince de bırakıyor." Bu cümle, hümanist vicdanın özünü dile getirmektedir. İnsanı aşan hiçbir güç, ahlâkî yönden ona sahip çıkamaz, onun adına bir şeyler yapamaz. Hayatını kurtarma ya da yitirme sorumluluğu insanın kendisine aittir. Ancak vicdanının sesini anladığı zaman kendine dönebilir. Kendine dönemezse, ölecektir; ona kendinden başka hiç kimse yardım edemez. K, vicdanının sesini anlamayı başaramamıştır, bunun için de ölmesi gerekecektir. Tam idam edileceği sırada, ilk defa olmak üzere, bir an için gerçek problemini görebilir. Yaratıcı olmadığını, sevgiden ve inançtan yoksun bulunduğunu anlar:

Gözleri, taş ocağına bitişik olan evin üst katına takıldı. Birden bire parlayan bir ışık gibi bir pencerenin kanadı ansızın açılıverdi; bu kadar uzaktan ve yükseklikten iyice seçilemeyen belirsiz bir insan yüzü birden pencereden sarktı ve kollarını öne doğru uzattı. Kimdi bu? Bir dost mu? İyi kalpli bir insan mı? Onu anlayan biri mi? Yardım etmek isteyen biri mi? Yalnızca bir kişi miydi? Yoksa hepsi orada mıydılar? Yardım gelecek miydi? Gözden kaçmış bazı lehte kanıtlar mı bulunmuştu? Şüphesiz böyle olmalıydı. Mantık ne kadar sağlam temellere dayanmış olursa olsun, yaşamak isteyen bir insanın karşısında tutunamazdı. Hiçbir zaman görmediği yargıç neredeydi? Hiçbir zaman giremediği Yüce Mahkeme neredeydi? Ellerini kaldırdı ve avuçlarını açtı.⁴³

K, ilk defa olarak, insanlar arasındaki dayanışmayı, dostluğun mümkün olduğunu ve insanın kendine karşı yükümlülüğünü anlamıştır. Yüce Mahkemenin ne olduğunu soruyor, ama şu anda nenin nesi olduğunu araştırdığı bu Yüce Mahkemenin, inandığı akıldışı otorite değil de, vicdanının Yüce Mahkemesi olduğunu anlıyor; kendisini gerçekten suçlayan odur, ama daha önce o bunu fark etmemiştir. K yalnızca otoriter vicdanını fark etmiş ve onun temsil ettiği otoriteleri elde etmeye, kendinden yana çekmeye çalışmıştır. Kendisini aşan birine karşı kendini savunma işine öylesine sarılmıştır ki, gerçek ahlâk problemini tümüyle gözden kaçırmıştır. Otoriteler tarafından suçlandığı için kendini suçlu hissetmiştir, oysa hayatını ziyan ettiği için suçludur ve suçunu anlamadığı için de kendisini değiştirmesi mümkün olamamıştır. İşin acı tarafı şudur ki, olup bitenleri ancak iş işten geçtikten sonra anlayabilmiştir.

⁴³ Aynı eser, ss. 287-288.

Hümanist ve otoriter vicdanlar arasındaki farkın, birincisinin bağımsız olarak gelişmesine karşılık, ikincisinin kültürel gelenek tarafından yönlendirilmiş olmasından ileri gelmediğine dikkati çekmek gerekir. Tersine, hümanist vicdan bu bakımdan, insan varlığına sıkı sıkıya bağlı imkânlardan oluştuğu halde yalnızca sosyal ve kültürel bir çerçevede içerisinde gelişebilen konuşma ve düşünme yeteneklerine benzemektedir. İnsan soyu, son beş ya da altı bin yıllık kültürel gelişmesi içerisinde, her insanın vicdanının -işe ta baştan başlamak zorunda kalmak istemiyorsa eğer- mutlaka yönelmesi gereken ahlâk kuralları koymuştur ortaya ve bu kurallar din ve felsefe sistemleri içerisinde yer almıştır. Ama her sistemi kendi çıkarlarına göre kullanmak isteyenler yüzünden, bu sistemleri kabul edenler ortak özden çok, farklar üzerinde durmuşlardır. Bununla birlikte, insanın açısından, bu öğretilerdeki ortak unsurlar, farklardan daha önemlidir. Bu öğretilerin yeterince güçlü olamamaları ve bozulmaları, özel birtakım sosyo-ekonomik, tarihsel ve kültürel durumların sonucu olarak görüldüğü zaman, insanın gelişmesini ve mutluluğunu amaç edinen bütün düşünürler arasında şaşılacak bir görüş birliğinin bulunduğunu göreceğiz.

3. Zevk (Haz) ve Mutluluk

Mutluluk erdemin mükâfatı değil, erdemin ta kendisidir; tutkularımızı dizginlediğimiz için mutlu olduğumuz ya da mutluluğun tadına vardığımız söylenemez; tersine, mutluluktan büyük bir zevk duyduğumuz içindir ki, tutkularımızı dizginleyebiliyoruz.

Spinoza, *Ethics*

A. Bir Değer Ölçüsü Olarak Zevk

Otoriter ahlâkın basitlik gibi bir avantajı vardır; iyiyi kötüden ayırmamıza imkân veren şey, otoritenin emridir ve ona itaat etmek de insanın erdemidir. Hümanist ahlâk ise, daha önce üzerinde durduğum bir güçlkle uğraşmak zorundadır: İnsanı, değerlerin biricik yargıcı yapmak, zevk ve acıyı, iyi ile kötüyü ayırt etme konusunda son sözü söylecek bir hakem haline getirmek... Tek çıkar yol bu olsaydı, o zaman, gerçekten de, hümanist ilke, ahlâk kurallarının temeli olamazdı. Çünkü bazı kimselerin içmekten, para ve mal mülk biriktirmekten, ün kazanmaktan, insanları incitmekten zevk aldıklarını, bazılarının ise sevmekten, bazı şeyleri dostlarıyla paylaşmaktan, düşünmekten, resim yapmaktan zevk aldıklarını görüyoruz. İnsanı olduğu kadar hayvanı da, iyi insanları da, kötülerini de, normal ve hasta olanları da aynı şekilde harekete geçiren bir itki nasıl olur da hayatımıza yön verebilir? Zevk ilkesini başkalarının yasal haklarına dokunmayan zevklerle sınırlasak bile, zevkin hareketlerimize yön veren bir ilke olarak yeterli olduğunu söylemek güçtür.

Şu var ki, davranışlarımıza yön veren ilkeler olarak, otoriteye boyun eğmekle, zevkimize göre hareket etmek arasında bir tercih yapmak zorunda olduğumuz doğru değildir. Zevkin, tatmin olmanın, mutluluğun ve sevincin özel niteliği ile ilgili gözlem ve deneyimlere dayanan bir analizin, bütün bunların farklı ve bir dereceye kadar çelişken olaylar olduklarını ortaya koyduğunu göstermeye çalışacağım. Bu analiz, mutluluk ve sevincin, bir anlamda, *sübjektif* yaşantılar olmakla birlikte, *objektif şartlarla* olan karşılıklı etkilerin sonucunda ortaya çıktıklarını ve objektif şartlara bağlı olduklarını, yalnızca sübjektif olan bir zevk yaşantısı ile karıştırılmamaları gerektiğini göstermektedir. Bu objektif şartlar, en geniş kapsamı ile, *yaratıcılık* olarak özetlenebilir.

Zevkin nitelik yönünden analizinin anlam ve önemi, hümanist ahlâkî düşüncenin başladığı ilk günlerden beri anlaşılmıştır. Ama zevk yaşantısının bilinç-dışı dinamiği incelenmediği sürece, problemin çözümü ister istemez yetersiz kalmıştır. Psikanalitik araştırmalar, hümanist ahlâkın bu eski problemine yeni veriler getirmiş ve yeni cevaplar bulunabileceğini göstermiştir. Bu bulguları daha iyi anlamak ve onları ahlâk kuramına uygulamak için, zevk ve mutlulukla ilgili ahlâk kuramlarının en önemlilerini kısaca gözden geçirmek uygun olacaktır.

Hazcılık ya da zevkçilik (Hedonizm), zevki hem gerçek olgular, hem de kurallar bakımından, insanın hareketlerine yön veren bir ilke olarak görmüştür. Zevkçilik kuramının ilk temsilcisi olan Aristippos, zevke ulaşmanın ve acıdan kaçmanın hayatın amacı ve erdemin kriteri olduğuna inanıyordu. Aristippos, zevk deyince, o an için duyulan zevki anlıyordu.

Zevk ilkesini temel olarak kabul eden bu safdil görüş, bireyin anlam ve önemi üzerinde durmak ve mutluluğu şimdiki yaşantıya bağlayan somut bir zevk kavramına ağırlık vermek bakımından değerlidir.⁴⁴ Şu var ki, bu görüşü savunanlar, daha önce söz konusu ettiğimiz apaçık bir güçlüğü yeterli bir şekilde çözmeyi başaramamışlardır: Dayandıkları ilkenin tümüyle sübjektif bir nitelik taşımasından ileri gelen güçlüğü... Zevkle ilgili kavramlara objektif bir kriter getirerek zevk kuramını yeniden gözden geçirme girişimi, ilk defa Epikuros tarafından yapılmıştır; Epikuros, hayatın amacının zevk olduğu noktası üzerinde durmakla birlikte, "her zevk, kendi başına ele alındığında iyi olsa bile, bazı zevklerin seçilmesi doğru değildir" demiştir; çünkü bazı zevkler daha ileride, o anda duyulan zevkten daha büyük sıkıntılara yol açmaktadır; ona göre, ancak *doğru* olan zevkler akıllı, iyi ve

⁴⁴ Bakınız: H. Marcuse, "Zur Kritik des Hedonismus," Zschft. f. Sozialforschung, VII, 1938.

dürüst bir şekilde yaşamayı sağlar. "Gerçek" zevk, ruh huzurundan ve korkunun bulunmayışından oluşmuştur; bu zevke ancak tedbirli ve ileri görüşlü olanlar, dolayısıyla sürekli ve sakin bir hoşnutluk için şimdiki zevkten vazgeçmeye hazır olanlar ulaşabilir. Epikuros, hayatın amacı olarak görülen böyle bir zevk kavramının ölçülülük, cesaret, adalet ve dostluk gibi erdemlerle tutarlı olduğunu göstermeye çalışmıştır. Şu var ki, "duyguyu her türlü iyiliği değerlendirmemize imkân veren bir yasa olarak" gördüğü için, bu kuramın temelinde bulunan güçlüğü yenmeyi başaramamıştır: Sübjektif zevk yaşantısı ile "doğru" ve "yanlış" zevkleri birbirinden ayırma imkânını verecek objektif kriteri bağdaştıramamıştır. Epikuros'un sübjektif ve objektif kriterleri birbiriyle uyumlu hale getirme girişimi, böyle bir uyumun var olduğunu *öne sürmekten* öteye gidememiştir.

Zevkçi olmayan hümanist filozoflar yine aynı problemle uğraşmışlardır: Bir yandan doğruluk ve evrensellik ilkesini korumaya, ama öte yandan hayatın son gayesi olarak bireyin mutluluğunu gözden kaçırmamaya çalışmışlardır.

Doğruluk ve yanlışlık kriterini isteklere ve zevklere ilk uygulayan Platon olmuştur. Zevk de, düşünce gibi *doğru* ya da *yanlış* olabilir. Platon, sübjektif zevk duygusunun gerçekliğini inkâr etmemiştir; ama zevk duygusunun "yanıltıcı" olabileceğine ve zevkin de, tıpkı düşünce gibi, *bilgi* ile ilgili bir fonksiyonu olduğuna dikkati çekmiştir. Platon, bu görüşünü, zevkin, insanın zevk duymaya elverişli özel bir bölümünden değil de, tüm kişiliğinden kaynaklandığı şeklindeki kuramı ile desteklemektedir. Dolayısıyla, *iyi insanların doğru zevkleri, kötü insanların ise yanlış zevkleri olduğu* sonucuna varmaktadır.

Aristoteles de, Platon gibi, sübjektif zevk yaşantısının herhangi bir etkinliğin iyiliğini, dolayısıyla değerini ölçme imkânını

veren bir kriter olamayacağını kabul etmektedir. "Hasta kimse-
lere yararlı olan, tatlı ya da acı gelen şeylerin başkaları için de
böyle olduğunu, bir göz hastalığına yakalanmış kimselere beyaz
gözükten şeylerin gerçekten beyaz olduğunu nasıl düşünmü-
yorsak, tıpkı bunun gibi, kötü tabiatlı insanların hoşuna giden
şeylerin başkalarının da hoşuna gideceğini sanmamalıyız."⁴⁵
Aşağılık zevkler, "sapık bir zevk peşinde koşmadıkça ", gerçek
zevkler değildir; objektif olarak zevk adını taşımaya lâyık olan
zevkler ise "insana yaraşan etkinlikler"le birlikte gider.⁴⁶ Aristo-
teles için, iki çeşit meşru zevk vardır: İhtiyaçlarımızı giderme ve
güçlerimizi gerçekleştirme *süreci* ile ilgili olanlar; kazanılmış
güçlerimizi *işletmek* ve *kullanmakla* ilgili olanlar. Bu sonuncusu
en yüce zevk türüdür. Zevk, insan varlığının tabii durumunun
gerektirdiği bir etkinlik (energia) tir. En tam ve insanı en çok
tatmin eden zevk, kazanılmış ya da gerçekleştirilmiş güçlerin
etkin bir biçimde kullanılmasının sonucudur. Böyle bir zevk,
sevinci ve içtenliği ya da durdurulmamış bir etkinliği gerektirir;
"durdurulmamış" deyimini burada "önüne set çekilmemiş" ya da
"engellenmemiş" anlamına gelmektedir. Böylece zevk, etkinlik-
leri geliştirir, dolayısıyla hayatı kusursuz bir hale getirir. Zevk ve
hayat birbirine bağlıdır ve birbirinden ayrılmaz. En büyük ve en
sürekli mutluluk, insanın en yüksek etkinliğinden, tanrısal düze-
ye yakın olan aklın etkinliğinden doğar; ve insan kendi içinde
tanrısal bir unsur taşıdığı sürece, böyle bir etkinlik göstermeye
devam edecektir.⁴⁷ Aristoteles, böylece, sağlıklı ve olgun kişile-
rin sübjektif zevk yaşantısından başka bir şey olmayan *gerçek*
bir zevk kavramına ulaşmıştır.

⁴⁵ Aristoteles, *Ethics*, 1173^o, 21 ve sonrası.

⁴⁶ Aristoteles, *Ethics*, 1176^a, 15-30.

⁴⁷ Bakınız: VII. Kitap, 11-13. Bölümler ve X. Kitap, 4., 7., 8. Bölümler.

Spinoza'nın zevk kuramı, bazı yönlerden, Platon'un ve Aristoteles'in kuramına benzer; ama onlardan çok daha öteye gider. O da sevincin, doğru ve erdemli yaşamının bir sonucu olduğuna, zevk ilkesine karşı çıkan öğretilerin öne sürmüştükleri gibi, günahkârlığın belirtisi olmadığına inanır. Spinoza, kendi antropolojik görüşünün tümüne dayanarak, gözlem ve deneyimlere daha fazla yer veren, daha açık ve seçik bir sevinç tanımını yapmış, böylece zevk kuramını daha da geliştirmiştir. Spinoza'nın sevinç kavramı, etkinlik (güç) kavramı ile ilişkilidir. "Sevinç, insanın, daha az kusursuzluktan daha fazlasına geçmesi, keder ise daha fazla kusursuzluktan daha azına inmesidir."⁴⁸ [Yani sevinç insanın giderek daha kusursuz, daha yetkin olması, keder ise kusursuzluktan ya da yetkinlikten gittikçe uzaklaşması demektir.] Daha çok ya da daha az kusursuzluk, insanın kendi imkânlarını gerçekleştirmede, böylece "insan tabiatı örneğine" daha fazla yaklaşımda daha çok ya da daha az güçlü olması demektir. Zevk, hayatın *amacı* değildir, ama insanın yaratıcı etkinliğiyle birlikte gitmesi zorunlu olan bir şeydir. "Kutluluk (ya da mutluluk) erdemin mükâfatı değil, erdemin ta kendisidir."⁴⁹ Spinoza'nın mutlulukla ilgili görüşü, dinamik bir güç anlayışına dayanır. Goethe, Guyau, Nietzsche ahlâk kuramlarını aynı düşünceye -yani zevkin, insanı harekete geçiren başlıca etken olmadığı, yaratıcı etkinlikle birlikte gittiği düşüncesine- dayandıran önemli düşünürlerin yalnızca birkaçıdır.

Spencer'in *Ahlâk'ı*, zevk ilkesi ile ilgili en geniş kapsamlı ve en sistemli incelemelerden biridir; bunu daha sonraki tartışmamız için çok iyi bir başlangıç noktası olarak alabiliriz.

⁴⁸ *Ethics*, III, Re Affects, Def. II, III.

⁴⁹ Aynı eser, Prop. XLII.

Spencer'in zevk ve acı ilkesi ile ilgili görüşünün can alıcı noktası, evrim kavramıdır. Zevk ve acının, insanı, hem birey olarak, hem de insan soyu olarak kendisine yararlı olan şeye göre hareket etmeye götüren biyolojik bir fonksiyonu olduğunu öne sürmektedir; bu bakımdan zevk ve acı evrim sürecinde, kaçınılmaz etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır. "Acılar organizma için zararlı olan, zevkler ise yararlı olan etkinliklerle birlikte gider."⁵⁰ "Birey ya da tür, kendisi için hoş olan şeylerin peşinden koşmak, hoş olmayan şeylerden ise kaçmakla hayatta kalabilmiştir."⁵¹ Zevk, sübjektif bir yaşantı olmakla birlikte, yalnızca sübjektif unsurla değerlendirilemez; objektif bir yönü de vardır: İnsanın bedensel ve ruhsal bakımdan iyi bir durumda olması... Spencer, çağdaş kültürümüzde birçok "sapık" zevklere ve acılara rastlandığını kabul etmekte ve bu olayı toplumun çelişkileri ve kusurları ile açıklamaktadır. "İnsanlığın sosyal şartlara tam olarak uyması ile birlikte, şu gerçekler kabul edilmiş olacaktır: Hareketlerin tam olarak doğru olabilmesi için, yalnızca gelecekteki özel ve genel mutluluğa götürmeleri yeterli değildir; o an için de zevk vermelidirler; acı ise yanlış olan hareketlerle birlikte gitmektedir -yanlış hareketlerin ileride yol açacağı acı değil, hemen verdikleri acı söz konusudur burada."⁵² Acının iyi, zevkin ise kötü bir etkisi olduğuna inananlar, Spencer'e göre, istisnayı kural haline getirme gibi bir hataya düşmektedirler.

Spencer, zevkin biyolojik fonksiyonu ile ilgili olarak öne sürdüğü kurama paralel olarak bir de sosyolojik kuram atmıştır ortaya. "Sosyal hayatın gereklerini yerine getirmek için insan tabiatını yeniden yoğurup uygun bir biçime soktuğumuz zaman, ister istemez *bütün* gerekli etkinlikler zevkli; sosyal hayatın

⁵⁰ H. Spencer, *The Principles of Ethics* (New York: D. Appleton Co., 1902), Cilt I.

⁵¹ Aynı eser, ss. 79-82.

⁵² Aynı eser, s. 99.

gereklerine aykırı düşen etkinlikler ise zevksiz hale gelecektir."⁵³ Dahası, "bir gayeye ulaşmak için gereken araçları kullanmanın vermiş olduğu zevk, kendi başına bir gaye olacaktır."⁵⁴

Platon'un, Aristoteles'in, Spinoza'nın ve Spencer'in görüşlerinde şu fikirlerin ortak olduğunu görüyoruz: (1) Sübjektif zevk yaşantısı, kendi başına, yeterli bir *değer* ölçüsü değildir; (2) mutlulukla iyilik birbirine bağlıdır; (3) zevki değerlendirme imkânını verecek objektif bir kriter bulunabilir. Platon, doğru zevkin kriteri olarak "iyi insan"a dikkati çekmiştir; Aristoteles, "insanın fonksiyonu"na; Spinoza, tıpkı Aristoteles gibi, kendi güçlerini kullanma sayesinde insan tabiatının gerçekleşmesine; Spencer ise insanın biyolojik ve sosyal gelişmesine ağırlık vermiştir.

Zevk ve zevkin ahlâktaki rolü ile ilgili bütün bu kuramların zayıf tarafı, inceleme ve gözlem yapmada kullanılan kesin tekniklere dayanan araştırma verilerinden hareket etmemiş olmalarıdır. Psikanaliz, bilinç-dışı etkileri ve karakterin dinamiğini bütün ayrıntıları ile incelemiş olması bakımından, bu gibi kesin inceleme ve gözlem teknikleri için gereken temeli hazırlamış ve yaşama kuralı olarak zevki, geleneksel öğretileri aşacak şekilde incelemeyi mümkün kılmıştır.

Psikanaliz, zevk ilkesini temel olarak alan ahlâka karşı çıkanların öne sürmüş oldukları gibi, sübjektif tatmin duyusunun tek başına ele alındığında aldatıcı olduğunu ve geçerli bir değer ölçüsü olamayacağını doğrulamaktadır. Masochistic çabaların özel niteliği ile ilgili psikanalitik bulgular, zevkçilere karşı çıkanların görüşünün doğru olduğunu göstermiştir. Bütün masochistic istekler, kişilik bütünü için *zararlı olan şeylere duyulan bir özlem* olarak tanımlanabilir. En açık şekillerinde, masochism,

⁵³ Aynı eser, s. 99.

⁵⁴ Aynı eser, s. 183.

bedensel bir acıya ve bu acının vereceği zevke ulaşmak için gösterilen bir çabadır. Bir sapıklık olarak masochism, acı çekme isteğinin bilinçli olduğu bir cinsel uyarım ve tatminle ilgilidir. "Manevî masochism" ise, ruhsal bakımdan incitilmek, küçük düşürülmek ve zorba davranışlarla karşılaşmak için gösterilen bir çabadır; bu istek genellikle bilinçli değildir; bağlılık, sevgi, kendinden vazgeçme olarak, ya da tabiat yasalarına, kadere ve insanı aşan başka güçlere karşı gösterilen bir tepki olarak rasyonelize edilmiştir. Psikanaliz, masochistic çabaların ne kadar derin bir şekilde baskı altına alınabileceğini ve ne kadar iyi rasyonelize edilebileceğini göstermiştir.

Şu var ki, masochistic olaylar, objektif olarak zararlı olan bilinçdışı isteklerin yalnızca çok belirgin bir örneğidirler; bütün nevrozları, bir insanın kendi gelişmesine zarar verme ve engel olma eğilimini gösteren bilinçdışı çabaların sonucu olarak görmek mümkündür. Zararlı olan şeyler için duyulan şiddetli istek, ruh hastalıklarının özünü oluşturmaktadır. Böylece, her nevroz, zevkin insanın gerçek menfaatlerine aykırı olabileceğini doğrulamaktadır.

Nevrotik isteklerin tatmininden doğan zevk bilinçdışı olabilir, ama olmayabilir de. Masochistic sapıklık, nevrotik bir istekten ileri gelen bilinçli zevkin bir örneğidir. İnsanları küçük düşürmekten hoşlanan sadist bir kimse, ya da para biriktirmekten zevk duyan bir cimri, duyduğu şiddetli isteği yerine getirmiş olmanın verdiği zevki fark edebilir ya da etmeyebilir. Bu gibi zevklerin bilinçli olması ya da baskı altına alınması iki etkene bağlıdır: Bir insanın akıldışı çabalarına karşı çıkan iç güçlerinin kuvvetine; toplumun örf ve âdetlerinin bu çeşit zevkleri ne derece onayladığına ya da yasakladığına. Zevkin baskı altına alınmasının iki farklı anlamı olabilir; baskının daha yetersiz olmakla birlikte daha sık rastlanan şekli, zevkin bilinçli olarak

hissedildiği, ama akıldışı çaba ile ilgili olacak yerde onun rasyo- nelleştirilmiş bir ifadesiyle ilgili olduğu durumlarda karşımıza çıkmaktadır. Sözü gelişi, cimri bir insan, ailesini düşünerek tebdirli davrandığı için zevk duyduğunu sanabilir; sadist bir kimse, duyduğu zevki ahlâk duygusunun incinmiş olmasına bağla- yabilir. Baskı altına almanın daha temelli, daha derin olduğu durumlarda ise, insan herhangi bir zevk duyduğunu fark etmez. Birçok sadist insan, başkalarını küçük düşmüş bir durumda gör- mekten zevk duyduğunu içtenlikle inkâr edecektir. Ama rüyala- rının ve serbest çağrışımlarının analizi, bilinçdışı bir zevkin varlı- ğını açığa vuracaktır.

Acı ve mutsuzluk da bilinçdışı olabilir ve baskı altına alma süreci, biraz önce görüldüğü üzere, tıpkı zevkte olduğu gibi, aynı şekilleri alabilir. Bir insan, istemiş olduğu kadar başarılı olamadığı için, sağlığı bozuk olduğu için, ya da hayatındaki bazı dış etkenler yüzünden kendini mutsuz hissedebilir; ama mutsuz- luğunun temel nedeni, yaratıcılıktan yoksun oluşu, hayatının boşluğu, sevme yeteneksizliği, ya da onu mutsuz kılan başka birtakım iç yetersizlikler olabilir. Mutsuzluğunu rasyonalize eder, böylece gerçek nedenini fark etmez. Aynı şekilde, mutsuzluk duygusu tam olarak baskı altına alındığı zaman da mutsuzlu- ğunu hiçbir şekilde fark etmez. Bu durumda, gerçekte hayatın- dan hoşnut olmadığı ve mutsuz olduğu halde, tam anlamı ile mutlu olduğuna inanır.

Bilinçdışı mutluluk ve mutsuzluk kavramı, önemli bir itirazla karşılaşmaktadır. Mutluluk ve mutsuzluk, kendimizi bilinçli olarak mutlu ya da mutsuz hissetmiş olmamız demektir; dolayısıyla bilmeden hoşnut olmak hoşnut olmamakla, bilmeden acı çek- mek ise acı çekmemekle eş-anlama gelmektedir. Bu itiraz, yal- nızca kuramsal bakımdan anlamlı olmakla kalmaz, aynı zaman- da, sosyal ve ahlâkî sonuçları bakımından da son derece önem-

lidir. Köleler kendi kaderlerinden ötürü acı çektiklerini fark etmiyorlarsa, dıştan bakan biri, insan mutluluğu adına köleliğe nasıl karşı çıkabilir? Eğer çağdaş insan sandığı kadar mutluysa, mümkün olan dünyaların en iyisini kurmuş olduğumuzu kanıtlamaz mı bu? Mutluluk yanılgısı yeterli değil mi, ya da daha doğrusu "mutluluk yanılgısı" kendi kendisiyle çelişkiye düşmeyen bir kavram değil mi?

Bu itirazlar, mutluluk kadar mutsuzluğun da yalnızca bir ruh hali olmadığı gerçeğini gözden kaçırmaktadır. Gerçekten de, mutluluk ve mutsuzluk tüm organizmanın, tüm kişiliğin içerisinde bulunduğu durumun ifadesidir. Mutluluk, canlılığın artması, duygu ve düşüncelerin keskinliği ve yaratıcılıkla birlikte gider; mutsuzluk ise, bu yeteneklerin ve fonksiyonlarını zayıflamış olmasıyla ilgilidir. Mutluluk ve mutsuzluk, tüm kişiliğimizin durumuna öylesine bağlıdır ki, bedenimizin tepkileri çoğu zaman onları bilinçli duygularımızdan daha iyi dile getirmektedir. Bir insanın gergin yüzü, kayıtsızlığı, yorgunluğu, ya da baş ağrıları gibi fizik rahatsızlıklar, hattâ daha ciddi hastalıklar mutsuzluğun sık sık karşımıza çıkan belirtileri olduğu gibi, bedensel bir rahatlama duygusu da mutluluğun "belirtilerinden" biri olabilir. Gerçekten de, mutlu olma konusunda bedenimiz ruhumuzdan daha az yanılır; dolayısıyla, bir gün gelecek mutluluk ve mutsuzluğun derecesi bedendeki kimyasal süreçler incelemekle anlaşılacaktır, diyenlerin görüşü pek de yabana atılamaz. Aynı şekilde, akıl ve duygu yeteneklerimizin işlemesi de, mutluluk ve mutsuzluğumuzdan etkilenmektedir. Akılımızın keskinliği ve duygularımızın şiddeti buna bağlıdır. Mutsuzluk her türlü ruhsal fonksiyonumuzu zayıflatır, hattâ felce uğratar. Mutluluk ise artırır. Sübjektif mutluluk duygusu, tüm kişiliğin rahat ve iyi bir durumda olmasından ileri gelmediği zaman, yanıltıcı bir düşünce olmaktan öteye gidemez ve gerçek mutlulukla ilgisi yoktur.

Bir insanın kişiliğinin gerçek durumunun ifadesi olacak yerde, yalnızca o insanın kafasında var olan zevk ve mutluluğa "sözde-zevk" ve "sözde-mutluluk" demeyi öneriyorum. Bir insan bir geziye çıkabilir ve bilinçli olarak kendini mutlu hissedebilir; ama böyle bir duygu, zevkli bir geziye çıkan bir insanın mutlu olması gerektiği gibi bir beklentiden ileri gelmiş olabilir; gerçekte, bilinçdışı olarak hayal kırıklığına uğramış ve mutsuz olabilir. Bir rüya, gerçeği ona açıklayabilir; ya da belki de daha sonra o günkü mutluluğunun gerçek olmadığını anlayabilir. Sözde-acı da, keder ve mutsuzluğun toplumsal bir uyuşmanın sonucu olarak insanlardan beklendiği ve yalnızca bu yüzden hissedildiği birçok durumda karşımıza çıkabilir. Sözde-zevk ve sözde-acı, gerçekte, var oldukları iddia edilen sözde-duygulardan başka bir şey değildir; gerçek duygusal yaşantılar olacak yerde, duygularla ilgili düşüncelerdir.

B. Zevk Çeşitleri

Çeşitli zevk türleri arasındaki nitelik farkının analizi, daha önce belirtmiş olduğumuz gibi, zevk ve ahlâk kuralları arasındaki ilişki probleminin can alıcı noktasıdır.⁵⁵

Freud'un ve başkalarının bütün zevklerin özü olarak gördükleri bir zevk türü, *acı veren gerginlikten kurtulma* ile birlikte giden duygudur. Açlık, susuzluk, cinsel tatmin için, uyku ve beden hareketi için duyulan ihtiyaç organizmanın kimsayal olaylarından kaynaklanmaktadır. Bu gerekleri yerine getirmenin objektif ve fizyolojik zorunluluğu, sübjektif yönden "istek" olarak duyulur ve bu ihtiyaçlar belli bir süre tatmin edilmeden kaldıkları

⁵⁵ Bentham'ın bütün zevklerin nitelik bakımından birbirine benzedikleri, yalnızca nicelik bakımından farklı oldukları şeklindeki varsayımının yanlışlığını göstermek, bugün artık gerekli değildir. "Hoşlanma" ile ilgili yaygın düşünce hâlâ bütün zevklerin aynı nitelikte olduğunu içermiş olsa bile, artık psikologlar bu görüşü pek tutmuyorlar.

zaman acı veren bir gerginlik hissedilir. Bu gerginlik giderilirse, duyulan rahatlama, bir zevk ya da benim kullanmak istediğim deyimle bir *tatmin* duygusu verir. Bu deyim, kelimenin kökü olan *satis-facere*'nin "yeterli kılmak"la eşanlama gelmesi dolayısıyla, bu çeşit bir zevk için en uygun deyim olarak görünmektedir. Fizyolojik olarak şartlandırılmış bütün bu ihtiyaçların özel niteliği, bu gibi ihtiyaçların tatmin edilmesi ile, organizmadaki fizyolojik değişmelerden ileri gelen gerginliği gidermiş olmasıdır. Açsak ve yemek yiyorsak, organizmamız -ve biz- belli bir noktada yeterince yediğimizi fark ederiz ve o noktanın ötesinde yemek yemeye devam etmek insana gerçek bir acı verir. Acı veren gerginliği gidermekten ileri gelen tatmin duygusu en yaygın zevktir ve psikolojik yönden ulaşılması en kolay olanıdır; eğer gerginlik yeterince uzun bir zaman sürmüştse, dolayısıyla yeterince şiddetli bir hal almışsa, bu gerginliğin giderilmesi en şiddetli zevklerden biri olabilir. Bu zevk türünün öneminden şüphe edilemez; sayısı hiç de az olmayan bazı insanların hayatında bundan başka hemen hiçbir zevke yer olmadığından da şüphe edilemez.

Gerginlikten kurtulmuş olmaktan ileri gelen, ama biraz önce anlatılandan nitelik bakımından farklı olan başka bir zevk türü de ruhsal gerginlikle ilgilidir. Bir insan herhangi bir isteğinin bedeninin ihtiyaçlarından ileri geldiğini sanabilir, oysa gerçekte bu istek akıldışı ruhsal ihtiyaçlarla belirlenmiştir. İnsan, organizmanın normal fizyolojik ihtiyaçlarına bağlı olacak yerde, endişe ve ruh çöküntüsünü (gerçi bunlar da anormal fizyolojik- kimyasal süreçlerle birlikte gidebilir) yatıştırmak için duyulan *ruhsal* ihtiyaçlardan ileri gelen şiddetli bir açlık hissine de kapılmış olabilir. İçmek için duyulan ihtiyacın, çoğu zaman susuzluktan değil, ruhsal şartlardan kaynaklandığı çok iyi bilinmektedir.

* "Tatmin" kelimesinin İngilizce karşılığı olan "satisfaction" kelimesinin kökü. (Çevirenin notu.)

Şiddetli bir cinsel istek de fizyolojik ihtiyaçlardan değil, ruhsal ihtiyaçlardan ileri gelmiş olabilir. Kendi değerini kendine kanıtlamak, ne kadar karşı-konulmaz bir insan olduğunu başkalarına göstermek, ya da cinsel bakımdan "sahip olma" yolu ile başkalarına egemen olmak için şiddetli bir ihtiyaç duyan güvensiz bir insan, şiddetli cinsel isteklere kolayca kendini kaptırabilir ve bu isteklerini tatmin edemezse acı veren bir gerginlik duyabilir. İstekleri, gerçekte ruhsal ihtiyaçları ile belirlenmiş olduğu halde, o bu isteklerinin şiddetini bedeninin gereklerine bağlama eğilimini gösterecektir. Nevrotik uyku ihtiyacı, normal bir yorgunluk gibi bedensel durumlardan ileri geldiği sanılan, oysa gerçekte baskı altına alınmış endişe, korku ve öfke gibi ruhsal durumlardan kaynaklanan bir isteğin başka bir örneğidir.

Bu istekler, bir eksiklik ya da yetersizlikten kaynaklanmış olmak bakımından normal fizyolojik ihtiyaçlara benzerler. Birinde organizma içerisindeki normal kimyasal süreçlerden ileri gelen bir yetersizlik söz konusudur; ötekinde ise bu yetersizlik ruhsal fonksiyonların iyi işlememiş olmasının sonucudur. Her iki durumda da yetersizlik gerginlik yaratır ve bu gerginliğin giderilmesi zevke yol açar. Bedensel bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmayan bütün öteki akıldışı istekler -üne ve şana ulaşmak, başkalarına egemen olmak ya da boyun eğmek için duyulan şiddetli istek, haset, kıskançlık, vb.- bir insanın karakter yapısından ve kişilik içerisindeki bir bozukluk ya da kusurdan kaynaklanmaktadır. Bu tutkulu isteklerin tatmin edilmesinden duyulan zevk de, nevrotik şartlara bağlı olan beden isteklerinde olduğu gibi, ruhsal gerginliğin giderilmesinden ileri gelmektedir.

Gerçek fizyolojik ihtiyaçların ve akıldışı ruhsal ihtiyaçların tatmininden doğan zevk, her iki durumda da, gerginliğin giderilmesi ile oluşmakla birlikte, zevkin niteliği adamakıllı farklıdır. Açlık, susuzluk, vb. fizyolojik şartlara bağlı olan ihtiyaçlar, fizyolojik

şartlarla belirlenmiş gerginliğin giderilmesiyle tatmin edilirler ve fizyolojik şartlarla birlikte yeniden ortaya çıkarlar; böylece, ritmik bir nitelik taşırlar. Buna karşılık, akıldışı istekler kanmak nedir bilmezler. Başkalarına haset eden, başkalarına sahip olmaktan hoşlanan ya da sadist bir insanın isteği, böyle bir isteğin tatmini ile giderilemez; belki yalnızca geçici olarak giderilebilir. "Tatmin olmak" nedir bilmeme, bu akıldışı isteklerin özel niteliğidir. Bu istekler, insanın kendinden hoşnut olmamasından kaynaklanır. Yaratıcılıktan yoksun olma, dolayısıyla güçsüzlük ve korku vardır bu tutkulu özelemlerin ve akıldışı isteklerin temelinde. İnsan, güçlü ve yıkıcı olmak için duyduğu her türlü isteği tatmin edebilse bile, korkusunu ve yalnızlığını gideremez, böylece gerginlik olduğu gibi kalır. Hayal-gücüne sahip olmak gibi bir nimet, bir belâ kesilir insanın başına; insan kendini korkularından kurtaramadığı için, hiç durmadan tatmin olma yolları arayarak açgözlülüğünü gidereceğini ve iç dengesini yeniden kuracağını sanır. Oysa açgözlülük dipsiz bir kuyudur ve onu tatmin ederek rahata kavuşma umudu bir seraptan başka bir şey değildir. Açgözlülüğün kökleri, gerçekten de, çoğu zaman sanıldığı gibi insanın hayvansal tabiatında değil, aklında ve hayal-gücündedir.

Fizyolojik ihtiyaçların ve nevrotik isteklerin gerçekleşmesinden duyulan zevklerin, acı veren gerginliğin giderilmesi sonucunda ortaya çıktıklarını gördük. Şu var ki birinci kategoride bulunanlar gerçekten tatmin edici ve normal oldukları ve mutluluğun şartlarından birini oluşturdıkları halde, ikinci kategoriye girenler olsa olsa ihtiyacın geçici olarak yatışmasını ifade ederler ve bir fonksiyon bozukluğunun, temel bir mutsuzluğun belirtisidirle Akıldışı isteklerin gerçekleşmesinden duyulan zevke "akıldışı zevk" demeyi ve bunu, normal fizyolojik isteklerin gerçekleşmesi demek olan "tatmin" den ayırmayı öneriyorum.

Ahlâk problemi için, akıldışı zevkle mutluluk arasındaki fark, akıldışı zevkle tatmin arasındaki farktan çok daha önemlidir. Bu farkları anlayabilmek için, fizyolojik *kıtlık* kavramını *bolluk* kavramının karşıtı olarak koymak yararlı olacaktır.

Bedenin gerçekleşmeyen ihtiyaçları gerginlik yaratır ve bu gerginliğin giderilmesi de insana belli bir tatmin verir. Tatminin temelinde bir yoksunluk ve eksiklik hali vardır. Farklı bir anlamda, akıldışı istekler de eksiklik ve yetersizlikten, bir insanı, kin duymak, haset etmek, ya da boyun eğmek zorunda bırakan güvensizlik ve endişeden kaynaklanırlar; bu şiddetli isteklerin gerçekleşmesinden duyulan zevkin köklerinde temel bir yaratıcılık yoksunluğu bulunmaktadır. Fizyolojik ihtiyaçlar da, akıldışı ruhsal ihtiyaçlar da bir *kıtlık* sisteminin bölümleridir.

Ama kıtlık alanının ötesinde bolluk alanı yer almaktadır. Gerçi hayvanda da enerji fazlası vardır ve bu enerji oyun haline dönüşmektedir;⁵⁶ ama bolluk alanı özellikle insanî bir olgudur. Yaratıcılığın, iç etkinliğin alanıdır. İnsan yalnızca geçimini sağlamak ve enerjisinin çoğunu bu uğurda harcamak zorunda olmadığı sürece mümkün olabilir. İnsan soyunun evrimi, bolluk alanının genişlemesiyle, yalnızca hayatta kalabilmek için çırpınmaktan öteye geçen birtakım başarılar için gereken fazla enerjinin artmasıyla belirlenmiştir. İnsanın özellikle *insanî* olan başarılarının hepsi bolluktan kaynaklanmaktadır.

Kıtlıkla bolluk, dolayısıyla tatminle mutluluk arasındaki fark her türlü etkinlik alanı için, hattâ açlık ve cinsellik gibi ilkel fonksiyonlar için bile geçerlidir. Şiddetli açlık gibi fizyolojik bir ihtiyacı tatmin etmek, gerginliği giderdiği için insana zevk verir. İştahın tatmin edilmesinden duyulan zevkle, açlığın tatmin edil-

⁵⁶ G. Bally'nin kusursuz incelemesinde bu problemin analizi yapılmıştır (*Vom Ursprung und von den Grenzen der Freiheit*, B. Schwabe Co., Basel, 1945).

mesinden duyulan zevk arasında nitelik bakımından fark vardır. İştah, hoş a giden bir tat alma yaşantısını beklemek demektir ve açlıktan farklı olarak, bir gerginlik yaratmaz. Tat alma zevki bu anlamda, tıpkı müzik ve sanat zevki gibi, kültürel bir gelişme ve incelmenin ürünüdür ve "bolluk" kelimesinin kültürel ve psikolojik anlamıyla, ancak bolluğun var olduğu bir durumda gelişebilir. Açlık bir kıtlık olayıdır; tatmin edilmesi zorunludur. İştah bir bolluk olayıdır; tatmin edilmesi bir zorunluluk eğil, özgürlüğün ve yaratıcılığın ifadesidir. Onunla birlikte giden zevke "sevinç" denebilir.⁵⁷

Cinsellik konusunda da, açlıkla iştah arasındakine benzeyen bir ayırım yapılabilir. Freud'un cinsellik anlayışı, tıpkı açlık gibi, tümüyle fizyolojik gerginlikten kaynaklanan bir dürtüyle ilgilidir. Ama Freud, cinsel alanda iştahın yerini tutan, ancak bolluk alanında var olabilen ve insana özgü bir olay olan cinsel istek ve tatmini gözden kaçırmıştır. Cinsel bakımdan "aç" olan bir insan, fizyolojik ya da ruhsal gerginliğin giderilmesiyle tatmin olabilir ve bu tatmin ona zevk verir.⁵⁸ Oysa "sevinç" olarak niteleyebileceğimiz bir cinsel zevk bolluktan ve özgürlükten kaynaklanır; duyuşsal ve duygusal yaratıcılığın ifadesidir.

Sevinç ve mutluluğun, sevginin verdiği mutlulukla aynı olduğu konusunda yaygın bir inanç vardır. Gerçekten de, birçok kimse için, sevgi biricik mutluluk kaynağı olarak görülür. Şu var

⁵⁷ Bu noktada yalnızca kıtlık-zevki ile bolluk-zevki arasındaki farkı ışığa çıkarmak istediğim için, açlık-iştah probleminin ayrıntılarına girmeye pek gerek görmüyorum. İştahta gerçekten de bir miktar açlığın her zaman var olduğunu söylemek yeter. Yemek yeme fonksiyonunun fizyolojik temeli bizi öylesine etkiler ki, açlığın hiç bulunmayışı iştahı en aza indirir. Bununla birlikte, önemli olan şey, bizi yemek yemeye götüren itkilerden hangisinin daha ağır bastığıdır.

⁵⁸ Şu klasik deyiş, "*Omne animal triste post coltum*" "Bütün hayvanlar cinsel ilişkiden sonra hüznüldürler" sözü, insanlar söz konusu olduğu sürece, kıtlık düzeyinde kalan cinsel tatmini, çok iyi belirtmektedir.

ki, insana özgü olan bütün öteki etkinliklerde olduğu gibi, sevgide de, yaratıcı olan ve olmayan diye bir ayırım yapmak zorundayız. Yaratıcı olmayan ya da akla uygun olmayan bir sevgi, daha önce göstermiş olduğum gibi, karşılıklı saygı ve kişilik bütünlüğüne dayanmayan, iki insanın bağımsız yaşayamamaları yüzünden birbirlerine bağlandıkları masochistic ya da sadistic bir ortak-yaşarlık olabilir. Bütün öteki akıldışı çabalar gibi böyle bir sevgi de kısığa, yaratıcılığın ve iç güvenliğinin bulunmayışına dayanır. İki insan arasındaki en yakın ilişkiyi dile getiren, aynı zamanda her birinin kişilik bütünlüğünün olduğu gibi korunduğu yaratıcı sevgi ise bir bolluk olayıdır ve böyle bir sevgi duyabilme yeteneği insan olarak olgunlaşmış olmanın kanıtıdır. Sevinç ve mutluluk, yaratıcı sevgi ile birlikte gitmektedir.

Her türlü etkinlik alanında kısılla bolluk arasındaki fark, duyulan zevkin niteliğini belirlemektedir. Her insan tatmin duyar, akıldışı zevkler duyar ve sevinç duyar. İnsanları birbirinden ayıran şey, hayatlarında bu tür zevklerden hangisinin daha ağır bastığıdır. Tatmin ve akıldışı zevkler, duygusal bir çaba harcamayı gerektirmezler; yalnızca gerginliği giderecek şartları yaratma yeteneğini gerektirirler. Sevinç ise bir başarıdır; bir iç çabayı, yaratıcı bir etkinlikte bulunmayı gerektirir.

Mutluluk tanrıların bir armağanı değil, insanın içindeki yaratıcılığın sağlamış olduğu bir başarıdır. Mutluluk ve sevinç, fizyolojik ya da psikolojik bir eksiklikten kaynaklanan bir ihtiyacın tatmini değildir; gerginliğin giderilmesi de değildir; düşünce, duygu ve hareket alanındaki her türlü yaratıcı faaliyetle birlikte gider. Sevinç ve mutluluk, nitelik bakımından birbirinden farklı değildir; yalnızca sevincin tek bir şeyle ilgili olmasına karşılık, mutluluk sürekli ve bütünleşmiş bir yaşantıdır; birbirlerinden bu bakımından farklıdırlar; "sevinçler" den söz ederiz (çoğul olarak), ama yalnızca "mutluluk" deriz (tekil olarak).

Mutluluk, insan varlığı problemine insanın bir çözüm, bir cevap bulmuş olduğunun belirtisidir: Kendi imkânlarını yaratıcı bir şekilde geliştirmek, böylece hem dünya ile birleşmek, hem de kendi benliğinin bütünlüğünü korumak... Enerjisini yaratıcı bir şekilde harcamakla, insan kendi güçlerini artırmak ve "tükenip bitmeden yanmak" imkânını bulmuş olur.

Mutluluk, yaşama sanatında ulaşılmış olan kusursuzluğun ya da yetkinliğin kriteridir; hümanist ahlâktaki anlamı bakımından da erdemin kriteridir. Mutluluk, çoğu zaman kederin ya da acının mantıksal bir karşıtı olarak görülmüştür. Bedensel ve ruhsal acılar insan varlığının bir parçasıdır ve onlardan kaçmak mümkün değildir. Her ne olursa olsun acıdan, kederden uzak kalmaya çalışmak ancak bütün bağları koparma pahasına mümkün olabilir ki, bu durumda mutlu olma yeteneği de ortadan kalkar. Böylece, mutluluğun karşıtı acı ya da keder değil, bir iç kırsırlığın ve verimsizliğin (yaratıcılıktan yoksun oluşun) yol açtığı ruh çöküntüsüdür.

Buraya kadar, ahlâk kuramı ile en fazla ilgili olan zevk yaşantısı tipleri üzerinde durduk: Tatmin, akıldışı zevk, sevinç ve mutluluk. Şimdi kısaca gözden geçireceğimiz daha az karmaşık iki tip zevk üzerinde duracağız. Bunlardan biri, insanın üzerine aldığı herhangi bir görevi tamamladığı zaman duyduğu zevktir. Bu çeşit bir zevke "hoşnutluk" demeyi öneriyorum. İnsanın yapmak istediği bir şeyi başarmış olması, yaratıcı bir etkinlik söz konusu olmadığı zaman bile hoşnutluk veren bir şeydir; dış dünya ile başarılı bir şekilde uğraşma gücünü ve yeteneğini gösterir. Hoşnutluk duymak için özel bir etkinlikte bulunmuş olmak şart değildir; iyi bir tenis oyunu da, iş alanındaki bir başarı kadar hoşnutluk verebilir insana; önemli olan şey, insanın başlamış olduğu işte bir parça güçlkle karşılaşması ve tatmin edici bir sonuca ulaşabilmesidir.

İncelemek istediğimiz öteki zevk türü, çaba göstermeye değil de, tam tersine, dinlenmeye bağlı olan zevktir; çaba harcamayı gerektirmeyen hoş etkinliklerle birlikte gider. Dinlenmenin önemi biyolojik fonksiyonu, organizmanın ritmini ayarlamaktır; çünkü bu ritmin her zaman etkin olması mümkün değildir. Herhangi bir belirleme yapmaksızın kullanılacak "zevk" kelimesi, dinlenmenin verdiği rahatlık duygusunu belirtmek için en uygun deyim olarak görünmektedir.

Zevkçi ahlâkın problematik niteliğini tartışmakla işe başladık; bu tür bir ahlâk *hayatın amacının zevk olduğunu*, dolayısıyla zevkin kendi başına iyi bir şey olduğunu öne sürmüştü. Çeşitli zevk türleriyle ilgili analizimizin sonucu olarak, şimdi, zevkin ahlâkî anlamı üzerindeki görüşümüzü belirtecek durumda bulunuyoruz. Fizyolojik şartların yarattığı gerginlikten kurtulmanın verdiği tatmin ne iyidir, ne de kötüdür; tıpkı hoşnutluk ve zevk gibi, tatmin de ahlâkî bir değerlendirmenin dışında kalır. Oysa, akıldışı zevk ve mutluluk (sevinç) ahlâk bakımından önem taşıyan yaşantılardır. Akıldışı zevk açgözlü- lüğün, insanın kendi varlık problemini çözme konusundaki başarısızlığının belirtisidir. Mutluluk (sevinç) ise, tersine, "yaşama sanatı"nda bir ölçüde ya da tam olarak başarıya ulaşmış olmanın kanıtıdır. Mutluluk, insanın en büyük başarısıdır; insanın kendine ve dış dünyaya karşı takındığı yaratıcı tavra, yani yaratıcı yönelişe tüm kişiliğinin verdiği bir cevaptır.

Zevk ilkesine ağırlık veren düşünce sistemleri, zevkin ayırt edici niteliğini yeterince inceleyememişlerdir; bu yüzden, hayatta en kolay olan şeyin -şu ya da bu gibi bir zevk duymanın- aynı zamanda en değerli şey olduğu izlenimini uyandırmışlardır. Oysa değerli olan şeylerin hiçbiri kolay değildir; böylece zevkçilerin yaptığı hata, özgürlük ve mutluluğa karşı çıkmayı ve zevki inkâr etmenin bir iyilik belirtisi olduğu fikrini savunmayı kolay-

laştırmıştır. HÜmanist ahlâk, mutluluğu ve sevinci en başta gelen erdemler olarak koyabilir; ama bunu yapmakla insanın en kolay değil, *en güç görevini yerine getirmesini, yaratıcılığını tam olarak geliştirmesini ister.*

C. Araçlar ve Amaçlar Problemi

Araçlardan duyulan zevke karşı amaçlardan duyulan zevk problemi, hiç durmadan araçlarla uğraşmak yüzünden amaçların çoğu zaman unutulduğu çağdaş toplum için özel bir anlam taşımaktadır.

Amaçlar ve araçlar problemi Spencer tarafından çok açık bir şekilde belirtilmiştir. Belli bir amaca yönelmiş olan zevkin, bu amaca götüren araçları da *ister istemez* zevkli kılacağını öne sürmüştür. Spencer, insanlığın sosyal duruma tam olarak ayak uydurduğu bir düzeye ulaşıldığında "yalnızca gelecekte özel ya da genel bir mutluluğa götürmekle kalmayıp, o an için de insana zevk veren hareketlerin tam anlamıyla doğru olacağını; yalnızca gelecekte acı vermekle kalmayıp, o an için de insana acı veren hareketlerin ise yanlış olacağını"⁵⁹ kabul etmektedir.

Spencer'in varsayımı ilk bakışta akla uygunmuş gibi gelmektedir. Söz gelişi, bir insan zevkli bir gezi yapmayı düşündüğü zamanı, bu gezi için yapılan hazırlıklar da insana zevk verecektir; ama bunun her zaman doğru olmadığı ve istenilen bir amaca ulaşmak için yapılan birçok hazırlığın hiç de insana zevk vermediği açıktır. Hasta bir insan, sağlığına kavuşmak amacıyla acı veren bir tedaviye katlanmak zorunda kaldığı zaman, tedaviyi zevkli bulmaz; doğum sancıları da zevk vermez insana. İstedğimiz amaca ulaşabilmek için hoşumuza gitmeyen birçok şey yaparız, çünkü *aklımız* bize bunları yapmak zorunda oldu-

⁵⁹ *Principles of Ethics*, Cilt I, s. 49.

ğumuzu söyler. Olsa olsa şu söylenebilir: Sonuçta ulaşacağımız zevki beklerken, hoşumuza gitmeyen şeyler az çok etkisini yitirebilecektir; hattâ amacımızın sağlayacağı zevkin beklentisi, araçların verdiği sıkıntıdan daha ağır basabilecektir.

Şu var ki, amaçlar ve araçlar probleminin önemi bununla sınırlı kalmaz. Problemin daha önemli görünüşleri, ancak bilinç dışı itkiler gözönünde tutularak anlaşılabilir.

Araçlarla amaçlar arasındaki ilişki konusunda Spencer'in vermiş olduğu bir örnekten yararlanabiliriz. Zaman zaman hesaplarını denetleyen bir iş adamının sonuçların kuruşu kuruşuna denk gelmesinden duyduğu zevki anlatmaktadır bize. Spencer şöyle diyor: "Gerçekte para kazanma işinden bu kadar uzak olan, hayatın zevklerinden daha da uzak olan bu karmaşık işi niçin yaptığını ona soracak olursanız, kuruşu kuruşuna hesap tutmanın para kazanma amacının bir şartı olduğunu ve kendi başına bir amaç -hemen yerine getirilmesi gereken bir görev-halini aldığını, servet sahibi olma ve kendisinin, karısının, çocuklarının geçimini sağlama görevini yerine getirmek demek olduğunu söyleyecektir size."⁶⁰ Spencer'e göre, hesap tutma gibi bir aracın verdiği zevk, amacın verdiği zevkten ileri gelmektedir: Hayattan tat almak ya da "görev"ini yerine getirmek... Spencer, iki problemi gözden kaçırmıştır. Bunlardan en belirgin olanı, *bilinçli* olarak göz önünde tutulan amacın, *bilinçdışı* olarak algılanan amaçtan farklı olabileceğidir. Bir insan, amacının (ya da kendisini harekete geçiren itkinin) hayattan tat almak ya da ailesine karşı görevini yerine getirmek olduğunu *düşünebilir*, oysa bilinçdışı ama gerçek amacı paranın ona sağlamış olduğu güç ya da para biriktirmekten duyduğu zevk olabilir.

⁶⁰ *Aynı eser*, s. 161.

İkinci ve daha önemli bir problem, araçlarla ilgili zevkin, zorunlu olarak, amaçla ilgili zevkten ileri geldiği varsayımından çıkmaktadır. Spencer'in öne sürmüş olduğu gibi, hiç şüphesiz, amaçtan duyulan zevkin, yani paranın gelecekteki kullanımının bu amaca götüren aracı (yani hesap tutmayı) da zevkli bir hale getirmesi *mümkünse* de, hesap tutma zevki büsbütün farklı bir kaynaktan gelmiş olabilir ve amaçla ilişkisi sanıldığı gibi gerçek olmayabilir. Hesap tutma işleminden son derece hoşlanan ve hesapları kuruşu kuruşuna denk geldiği zaman büyük bir zevk duyan saplantılı bir iş adamı bunu kanıtlayacak bir örnek olabilir. Bu adamın duyduğu zevki inceleyecek olursak, onun endişe ve şüphelerle dolu bir kimse olduğunu göreceğiz; hesap tutmaktan hoşlanmaktadır, çünkü bu sayede karar vermek ya da tehlikeye atılmak zorunda kalmaksızın "etkinlik" gösterebilmektedir. Hesapları denk gelince sevinmektedir, çünkü rakamların doğru çıkması, kendisi ve hayat hakkında duyduğu şüphelere karşı simgesel bir cevaptır. Yalnız başına kağıt oynamak ya da bir evin pencerelerini saymak herhangi bir kimse için nasıl belli bir fonksiyon görüyorsa, hesap tutmak da onun için aynı fonksiyonu görmektedir. *Araçlar, amaçtan bağımsız bir hale gelmişlerdir; amacın rolünü gasp etmişlerdir; var olduğu sanılan amaç bir hayalden başka bir şey değildir.*

Spencer'in vermiş olduğu örnekte olduğu gibi, bağımsız bir duruma gelen ve amacın sağladığı zevkten ötürü değil de, amaçtan tam olarak kopmuş etkenlerden ötürü zevk veren bir aracın en belirgin örneği, Reformdan sonraki yüzyıllarda özellikle Calvin'ciliğin etkisiyle, *iş'in* kazanmış olduğu anlamdır.

Tartışmakta olduğumuz problem, çağdaş toplumun en derin yaralarından birine dokunmaktadır. Çağdaş hayatın en belirgin psikolojik özelliklerinden biri, belli amaçlara götüren araçlardan başka bir şey olmayan etkinliklerin gitgide kendi başına

bir amaç haline gelmeleri; kendi başına amaç olan şeylerin ise gerçek olmayan, silik bir anlam kazanmalarıdır. İnsanlar para kazanmak için çalışırlar; ve hoşlarına giden şeyleri yapmak için para kazanırlar. Çalışma araçtır, hoşla giden şeyler ise amaçtır. Oysa gerçekte olup bitenler nedir? İnsanlar daha fazla para kazanmak için çalışıyorlar ve bu parayı yine daha fazla para kazanmak için kullanıyorlar; amaç -yani hayattan tat almak- ise, gözden kaçırılıyor. İnsanlar telâş içerisinde ve daha fazla zamanları olsun diye yeni yeni buluşlar koyuyorlar ortaya. Sonra da kazandıkları zamanı yine yeni zaman kazanmak için koşuşturmakla geçiriyorlar ve sonunda o derece tükeniyorlar ki, kazanmış oldukları zamanı kullanamaz hale geliyorlar. Bir araçlar ağına düşmüş bulunuyoruz ve amaçlarımızı gözden kaçırmışız. Müzik ve edebiyat alanındaki en iyi eserleri herkesin ayağına götürebilen radyolarımız olduğu halde, dinlediklerimiz genellikle, ucuz resimli dergilerin düzeyini aşamayan saçma sapan şeyler, ya da zekâyı ve incelmış bir zevki rencide edecek reklamlar... İnsanın şimdiye kadar hiçbir zaman sahip olmadığı olağanüstü araçlarımız ve gereçlerimiz var, ama şöyle bir durup da bunların neye yaradığını sormuyoruz.⁶¹

Amaçlar üzerinde gerektiğinden çok durmak, araçlarla amaçlar arasındaki uyumlu dengeyi çeşitli şekillerde bozmuştur: Bunlardan biri, araçların rolüne yeterince önem vermeden bütün ağırlığı amaçlara vermektir. Bunun sonucu olarak amaçlar soyut, gerçek-dışı bir anlam kazanmış ve boş hayallerden öteye gidememiştir. Dewey, böyle bir tehlike üzerinde uzun uzun durmuştur. Amaçların araçlardan ayrılması ters bir etkiye bulunabilir: İdeolojik bakımdan amaç gözden kaçırılmamış olsa bile, bütün ağırlığı bu amaca götürebilecek araçlar olarak rol oynayan etkinliklere kaydırmak için amacın kullanılması bir perdele-

⁶¹ A. de Saint-Exupery, *Küçük Prens* adlı eserinde bu noktayı çok güzel bir şekilde dile getirmiştir. (New York: Reynal and Hitchcock, 1943).

meden başka bir şey olmayabilir. Bu mekanizmanın ilkesi şudur: "Amaçlar, araçları meşru kılar." Bu ilkeyi savunanlar, yıkıcı araçlar kullanmanın, önünde sonunda amacı *değiştirebileceğini*, ideolojik bakımdan amaç gözden kaçırılmamış olsa bile, onu başka bir kılığa sokabileceğini göremiyorlar.

Spencer'in zevk veren etkinliklerin sosyal fonksiyonu ile ilgili anlayışı, araç ve amaç problemi için önemli bir *sosyolojik* anlam taşır. Zevk veren yaşantıların insanlığın refahına ve mutluluğuna götüren etkinlikleri hoş -dolayısıyla çekici- bir hale getirme gibi biyolojik bir fonksiyonu olduğunu öne sürüyor ve bu konuda şunları söylüyor: "İnsan tabiatını sosyal hayatın gereklerine uyacak şekilde yeniden yoğurmak, önünde sonunda, sosyal hayat için gereken bütün etkinlikleri zevkli, bu gereklere aykırı düşen bütün etkinlikleri ise zevksiz bir hale getirecektir."⁶² Ve daha sonra şöyle diyor: "Hayatta kalabilme amacı ile tutarlı olduğu sürece, zevk kaynağı olmayacak hiçbir etkinlik yoktur, yeter ki devam etsin; o zaman zevk, önünde sonunda, sosyal şartların gerektirdiği her türlü hareket ve davranışla birlikte gidecektir."⁶³

Spencer, burada, toplumun mekanizmalarının en önemlilerinden birine dokunmaktadır: Herhangi bir toplum, üyelerinin karakter yapısını o şekilde belirler ki, *sosyal fonksiyonlarını yerine getirebilmeleri için yapmak zorunda oldukları her şeyi yapmayı ister hale gelirler*. Şu var ki, Spencer, üyelerinin *gerçek* menfaatlerine zarar veren bir toplumda, insanın kendisi için zararlı, ama bu özel toplumun işlemesi için yararlı olan etkinliklerin de zevk kaynağı olabileceği gerçeğini gözden kaçırmıştır. Köleler bile kaderlerinden hoşnut olmayı öğrenmişlerdir; zalimlerle zulümden hoşlanmayı... Her toplumun birliği şu gerçeğe

⁶² *Principles of Ethics*, Cilt I, s. 138.

⁶³ *Aynı eser*, s. 186.

dayanır: Zevkli bir hale getirilemeyen hiçbir etkinlik yoktur; bu ise, Spencer'in üzerinde durmuş olduğu olayın, sosyal ilerlemeyi destekleyen bir etken olabileceği gibi, engelleyici bir etken de olabileceğini akla getirmektedir. Önemli olan şey, herhangi bir özel etkinliğin anlamını ve fonksiyonunu kavramak ve bu etkinlikten duyulan tatminin insanın özel niteliği ve yaşaması için gereken uygun şartlar bakımından ne gibi bir anlam taşıdığını anlamaktır. Yukarıda belirtilmiş olduğu gibi, akıldışı çabalardan duyulan tatmin, insanın refahına ve mutluluğuna götüren etkinliklerden duyulan zevkten farklıdır ve böyle bir tatmin bir değer ölçüsü olamaz. Spencer, sosyal bakımdan yararlı olan her türlü etkinliğin bir zevk kaynağı *olabileceğini* söylemekte haklıdır; ne var ki, bu gibi yararlı etkinliklerle ilgili zevkin yalnızca bu yüzden ahlâkî bir değeri olduğunu kabul etmekte haklı değildir. Ancak insan tabiatının analizini yaparak ve insanın *gerçek* menfaatleriyle belli bir toplumun ona *zorla kabul ettirdikleri* arasındaki ilişkiyi ışığa çıkararak, Spencer'in ulaşmaya çalıştığı objektif olarak geçer olan kurallara ulaşabiliriz. Spencer'in kendi toplumu ve bu toplumun geleceği konusundaki iyimserliği; öbür yandan, akıldışı çabalar ve bu çabaların tatmini üzerinde duran bir psikolojiden yoksun oluşu, istemeden, bugün bu kadar yaygın olan ahlâkî rölativizme götüren yolu açmasına neden olmuştur.

4. Bir Karakter Özelliği Olarak İnanç

İnanç, ruhun olumlu bulduğu şeyleri kabul etmektir; inançsızlık ise onları inkâr etmek...

Emerson

İnanç, günümüz dünyasının düşünme ortamına uygun gelen bir kavram değildir. İnanç, çoğu zaman akla dayanan ya da akla uygun ve bilimsel olan düşüncenin karşıtı olan, Tanrıyla

ve dinsel öğretilerle ilgili bir kavram olarak görülür. Akla uygun ve bilimsel düşüncenin olgularla ilgili olduğu; ve bu alanın, bilimsel düşünceye yer vermeyen, yalnızca inanca dayanan ve bu dünyanın ötesinde yer alan olguların alanından ayrıldığı sanılır. Birçokları için, böyle bir bölünmeyi kabul etmek mümkün değildir. İnanç, akla uygun bir düşünce ile bağdaşamıyorsa eğer, kültürün ilk basamaklarının tarihsel yanılığının bir kalıntısı olarak bir yana itilmeli ve onun yerini, akılla kavranılabilen ve doğrulanabilen olgular ve kuramlarla uğraşan bilim almalıdır.

İnanca karşı takınılan çağdaş tavır, kilisenin otoritesine ve her türlü düşünceyi denetleme isteğine karşı açılan uzun bir savaşın sonucudur. Böylece, inançla ilgili şüphecilik, aklın gelişmesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Ama çağdaş şüpheciliğin bu olumlu yanının, gözden kaçırılmış olumsuz bir yanı da vardır.

Çağdaş insanın karakter yapısını ve çağdaş sosyal durumu iyice kavradığımız zaman, bugünkü yaygın inanç yokluğunun artık birkaç kuşak önce olduğu gibi ilerici bir yönü olmadığını görüyoruz. O zamanlar inanca karşı açılan savaş, manevî zincirlerden kurtulmak için yapılan bir savaştı; akıldışı inanca karşı yapılan bir savaştı; insanın aklına ve özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkeleriyle yönetilen bir sosyal düzen kurma yeteneğine duyulan inancı ifade ediyordu. Bugünkü inanç yokluğu ise derin bir şaşkınlığın ve umutsuzluğun belirtisidir. Bir zamanlar şüphecilik ve akılcılık, düşüncenin gelişmesini sağlayan ilerici güçler olmuşlardı; bugünse rölativizm ve güvensizliğin rasyonalizasyonu halini almışlardır. Gittikçe daha çok sayıda olguyla ilgili bilgiler toplamanın bizi önünde sonunda gerçeğin bilgisine götüreceği inancı, bir boş-inanca dönüşmüştür. Hattâ bazı çevrelerde "gerçek", metafizik bir kavram olarak görülmüş ve bilimin görevi yalnızca bilgi toplamakla sınırlandırılmıştır. Akıldan kaynaklandığı ya da akla uygun olduğu iddia edilen bu

yüzeysel güvenliğin arkasında denn bir güvensizlik vardır ve bu güvensizlik, insanları, kendilerini etkilemeye çalışan herhangi bir dünya görüşünü kabul etmeye ya da onunla uzlaşmaya hazır bir hale getirmektedir.

İnsan inançsız yaşayabilir mi? Bebeğin "annesinin göğsüne inanç duyması" gerekmez mi? Hepimiz başka insanlara, sevdiklerimize ve kendimize inanmak zorunda değil miyiz? Hayatımız için geçer olan davranış kurallarına inanmaksızın yaşayabilir miyiz? Gerçekten de, insan inançsız olduğu zaman verimsiz ve umutsuz bir hale gelir ve varlığının en derin katlarına kadar işleyen bir korku duyar.

O halde, inanca karşı boşuna mı savaş açıldı ve aklın başarılarının hiç mi etkisi olmadı? Yeniden dine mi dönmeliyiz, yoksa inançsız yaşamaya mı katlanmalıyız? İnanç, zorunlu olarak, Tanrıya ya da dinsel öğretilere inanmış olmak anlamına mı gelir? Din ortadan kalkarsa, inanç da ortadan kalkacak mı? Dinle inanç arasındaki bağ bu derece sıkı mı? İncanın akla dayanan ya da akla uygun bir düşüncenin karşıtı olması ya da böyle bir düşünce ile bağdaşamaması zorunlu bir şey midir? Bu sorulara, inancı insanın temel bir *tavır*, bütün yaşantılarını kapsayan bir karakter özelliği -bir insana, yanılgıya düşmeksizin gerçekle yüz yüze gelme, yine de inanarak yaşama gücünü veren bir yeti- olarak gördüğümüz zaman cevap verilebileceğini göstermeye çalışacağım. İncancı, daha çok, *bir şeye* inanmak olarak değil de, bir iç tavır olarak görmek, bu tavrın şu ya da bu gibi bir objesi olmasını ikinci dereceden önemli bir şeymiş gibi düşünmek insana güç gelir. *Eski Ahit*'te kullanıldığı şekliyle "inanç" kelimesinin "Emunah" dan geldiğini ve bunun da "kararlılık" demek olduğunu, dolayısıyla insan yaşantısının belli bir niteliğini, bir karakter özelliğini dile getirdiğini, yani inanılan şeyle ilgili olmadığını hatırlamak bu bakımdan yararlı olacaktır.

Bu problemin anlaşılabilmesi için önce şüphe problemini incelemekle işe başlamak sanırım yararlı olacaktır. Şüphe de çoğu zaman herhangi bir varsayım, fikir ya da kişi ile ilgili bir kuşku ya da şaşkınlık olarak anlaşılmaktadır; oysa şüphe, bir insanın kişilik bütünü ile ilgili bir *tavır* olarak da görülebilir; böylece şüphe konusu olan özel objenin önemi ikinci plana düşecektir. Şüphe olayını anlayabilmek için, *akla dayanan ya da akla uygun olan* şüphe ile *akıldışı* şüpheyi birbirinden ayırmak gerekecektir. Aynı ayrımı birazdan inanç olayı için de yapmaya çalışacağım.

Akıldışı şüphe, doğru olmayan ya da hatalı olduğu açıkça görülen bir varsayıma karşı aklımızın gösterdiği bir tepki olacak yerde, bir insanın duygu ve düşünce hayatının tümüne kendi damgasını vuran bir şüphedir. Böyle bir insan için hayatta hiçbir şey kesin değildir; her şey şüphelidir, hiçbir şey belli değildir.

Akıldışı şüphenin en aşırı şekli nevrozlarda karşımıza çıkan ve saplantı derecesine varan bir şüphedir. Böyle bir saplantıdan rahatsız olan bir insan, ister istemez, düşündüğü her şeyden şüphe eder ya da yaptığı her şeyde kararsızdır, şaşkıındır. Şüphe, çoğu zaman, hayatın en önemli sorunları ve kararları ile ilgilidir. Çoğu zaman da, hangi elbiseyi giymeli, filân toplantıya gitmeli mi, gitmemeli mi gibi önemsiz kararların verilmesinde bile etkili olabilir. Şüphe konusu olan objeler, ister önemli isterse önemsiz olsun, böyle bir akıldışı şüphe insana büyük bir acı verir ve bütün gücünü tüketir.

İçten gelen bir zorlamayla duyulan şüphelerin mekanizması ile ilgili psikanalitik incelemeler, bu gibi şüphelerin, kişilik bütünüünden yoksun olmaktan ve şiddetli bir güçsüzlük ve çaresizlik duygusundan kaynaklanan bilinçdışı duygusal çatışmaların rasyonelize edilmiş şekilleri olduklarını göstermektedir. Bu durumda, ancak şüphenin köklerine kadar inildiği zaman, güçsüzlük

yaşantısından kaynaklanan irade felcini yenmek mümkün olabilir. Böyle bir kavrayışa (içgörüyeye) ulaşılmadığı zaman ise, bunun yerini tutabilecek başka çözüm yollarına başvurulur; bu çözüm yolları tatmin edici olmasa bile, hiç değilse insana acı veren şüphelerin görünüşte ortadan kalkmasını sağlayabilir. Bu gibi çözüm yollarından biri, insana geçici bir rahatlık veren zorlayıcı etkinliktir (yani hiç durmadan bir şeyler yapma zorunu duymaktır). Başka bir çözüm yolu da insanın hem kendini unutmamasına, hem de şüphelerini kafasından atmasına imkân veren herhangi bir "inancı" benimsemektir.

Ama çağdaş şüphenin tipik şekli, yukarıda belirtilen türden etkin bir şüphe değil, *her şeyin mümkün olduğunu, hiçbir şeyin belli olmadığını* dile getiren bir *kayıtsızlık* tavrıdır. Sayısı gittikçe artan birçok insan, iş hayatından tutun da, politika ve ahlâka varıncaya kadar her konuda kendini şaşkın hissediyor, daha da kötüsü bu şaşkınlığı normal bir ruh hâli olarak görüyor. Birçok insan kendini yalnız başına kalmış, ne yapacağını şaşırmış ve güçsüz hissediyor; hayatı kendi düşüncelerine, duygularına ve duyu algılarına göre yaşayacak yerde, kendisinden istenen ve beklenen şeylere göre yaşıyor. Otomat haline gelmiş olan bu kişilerde etkin bir şüphe ortadan kalkmış, ama onun yerini kayıtsızlık ve rölativizm almıştır.

Akıldışı şüpheye karşılık, *kaynağını akıldan alan* ya da *akla uygun bir şüphe*, insanın kendi yaşantısına dayandığı için değil de, bir otoriteye inandığı için geçer olarak kabul ettiği varsayımları tartışma konusu etmektedir. Kişiliğin gelişmesinde böyle bir şüphenin önemli bir fonksiyonu vardır. Çocuk önce bütün fikirleri, ana-babasının tartışılmaz otoritesine dayandığı için kabul eder. Kendini onların otoritesinden kurtararak kendi benliğini geliştirme süreci içerisinde, eleştirme gücünü edinir. Büyüme süreci içerisinde, çocuk önceleri soru sormadan kabul etmiş

olduğu yalan yanlış hikâyelerden şüphe etmeye başlar; eleştirme yeteneklerinin artışı, ana-baba otoritesinden kendini kurtarsı ve yetişkin olması ile doğru orantılıdır.

Tarihsel açıdan, akla uygun bir şüphe çağdaş düşüncenin ortaya çıkmasına yol açan temel kaynaklardan biridir ve çağdaş felsefe kadar bilim de en verimli gelişmesini bu sayede gerçekştirebilmiştir. Kişisel gelişmede olduğu gibi burada da, akla uygun bir şüphenin doğuşu otoriteden, kilisenin ve devletin otoritesinden gitgide daha fazla kopmakla mümkün olabilmektedir.

Şüpheden söz ederken yapmış olduğum ayrımı, *inanç* konusunda da yapmak, akıldışı bir inançla akla dayanan ya da akla uygun olan inancı birbirinden ayırmak istiyorum. Akıldışı bir inanç derken, bir kişiye, bir fikre ya da bir simgeye duyulan inancın, insanın kendi düşünce ve duygu yaşantılarından kaynaklanacak yerde, akıldışı bir otoriteye duygusal bir şekilde boyun eğmekten ileri geldiği durumları anlıyorum.

Bu konuda daha fazla ilerlemeden önce, boyun eğme ile duygu ve düşünce süreçleri arasındaki ilişkinin biraz daha aydınlanması gerekiyor. İç bağımsızlığından vazgeçip bir otoriteye boyun eğen bir insanın, otoritenin yaşantısını kendi yaşantısının yerine koyduğu açıktır. Bunun en etkileyici örneği, bir insanın kendini bir başkasının otoritesine bıraktığı ve hipnotik bir uyku hali içerisinde, hipnotizmacının "istediği" şekilde düşünmeye ve hissetmeye hazır olduğu hipnoz durumunda görülmektedir. Hipnotik uykudan uyandıktan sonra bile, hipnotizmacının yaptığı telkinlere göre hareket edecek, ama kendi verdiği yargılara göre ve kendi girişimi ile hareket ettiğini sanacaktır. Sözgelişi, hipnotizmacı belli bir saatte deneğin üşümesini ve ceketini giymesini istemişse eğer, hipnotizmadan uyandıktan sonra, denilen saatte kendisine telkin edilmiş olan duyguyu duyacak ve buna göre

hareket edecektir; ama duygularının ve hareketlerinin gerçeğe dayandığını ve kendi düşüncesinin, kendi idaresinin eseri olduğunu sanacaktır.

Hipnotik durum, bir otoriteye boyun eğmekle düşünce süreçleri arasındaki ilişkiyi gösteren en belirgin yaşantıdır; ama aynı mekanizmayı gözler önüne seren ve oldukça sık rastladığımız birçok durum daha vardır. Büyük bir telkin gücü otan bir önder karşısında halkın gösterdiği tepki, yarı-hipnotik durumun bir örneğidir. Burada da önderin fikirlerinin kayıtsız şartsız kabul edilmesi, dinleyicilerin kendi düşüncelerine dayanarak ya da kendilerine sunulmuş olan fikirleri eleştirci bir gözle değerlendirecek edinmiş oldukları bir kanıdan değil, konuşmacıya duygusal bir şekilde boyun eğmiş olmaktan kaynaklanmaktadır. Böyle bir durumda bulunan insanlar, konuşmacının öne sürdüğü fikirleri kabul ettiklerini, akla uygun olarak görüp benimsediklerini sanmak gibi bir yanılgı içerisindeyler. Fikirlerini onayladıkları için önderi de benimsediklerini sanırlar. Oysa gerçekte durum bunun tersidir: Önderin otoritesine yarı-hipnotik bir şekilde boyun eğdikleri için, fikirlerini de kabul etmektedirler. Hitler, propaganda toplantılarının gece yapılmasının doğru olacağını tartışırken bu süreci çok iyi bir şekilde anlatmıştır. "İnsanları etkilemesini bilen bir önderin üstün hitabet gücü, şimdi (yani geceleyin), karşı koyma güçlerini en tabii şekilde yitirmeye başlayan insanları, enerjilerini ve iradelerini hâlâ denetim altında tutan insanlardan daha kolay kazanmayı, kendi tarafına daha kolay çekmeyi başaracaktır."⁶⁴

Akıldışı bir inanç için "Credo quia absurdum est"⁶⁵ - "Saçma olduğu için inanıyorum" - cümlesi, psikolojik yönden tam olarak geçerlidir. Birisi akla uygunmuş gibi gelen bir şey söylüyorsa

⁶⁴ Adolf Hitler, *Mein Kampf* (New York: Reynal and Hitchcock, Inc., 1939), s. 710.

⁶⁵ Tertullianus'un bir cümlesinin biraz bozulmuş, ama herkesçe bilinen bir şekli.

eğer, prensip olarak, herkesin yapabileceği bir şeyi yapmış demektir. Ama akla, mantığa uymayan bir şey söyleme cesaretini gösteriyorsa, bu şekilde hareket etmekle sağduyu yeteneğini aştığını, böylece kendisini ortalama bir insanın üstüne çıkaran sihirli bir gücü olduğunu ortaya koymaktadır.

Akıldışı inancın tarih boyunca bol bol rastladığımız örnekleri arasında, *Kutsal Kitabın* Yahudilerin Mısır'ın boyunduruğundan kurtulmasını anlatan bölümü, inanç problemiyle ilgili en dikkate değer yorumlamalardan biridir. Hikâye boyunca Yahudiler, köleliklerinden acı duymakla birlikte, başkaldırmaktan korkan ve köle olarak sahip oldukları güvenliği yitirmek istemeyen kimseler olarak anlatılır. Yalnızca korktukları ve boyun eğdikleri güç'ün dilinden anlarlar. Tanrı, Musa'dan kendini Tanrının elçisi olarak ilân etmesini ister, ama Musa bu emre karşı çıkarak ona Yahudilerin, adını bile bilmedikleri bir Tanrıya inanmayacaklarını söyler. Tanrı, bir ad'ı olmasını istemediği halde, Yahudilerin emin olmak için duydukları ihtiyacı tatmin edebilmek için buna razı olur. Musa ise, Yahudilerin Tanrıya inanabilmeleri için bir ad'ın bile yeterli olamayacağını ısrarla belirtir. Bunun üzerine, Tanrı bir şeye daha razı olur. "Tanrının, babalarının Tanrısının, İbrahim'in, İshak'ın ve Yakup'un Tanrısının sana görüldüğüne inanabilmeleri için" mucizeler göster, der ve ona nasıl mucize gösterebileceğini öğretir. Bu cümlede derin ve acı bir istihza (irony) bulunduğu kesindir. Eğer Yahudiler Tanrının istediği türden bir inanca sahip olsalardı, böyle bir inancın kendi yaşantılarından ya da kendi milletlerinin tarihinden kaynaklanması gerekirdi; oysa onlar köle olmuşlardı, inançları ise kölelere özgü bir inançtı ve bu inanç, kuvvetini sihir gücü ile kanıtlayan bir otoriteye boyun eğmekten alıyordu; onları ancak başka bir sihirle, aslında Mısırlıların kullandığından farklı olmayan, ama daha kuvvetli olan bir sihirle etkilemek mümkündü.

Çağdaş akıldışı inanç olayının en şiddetlisi, diktatör önderlere duyulan inançtır. Böyle bir inancı savunanlar, milyonlarca insanın bu uğurda ölmeye hazır olduğuna dikkati çekerek bu inancın gerçekliğini kanıtlamaya çalışırlar. İnanç eğer bir insana ya da bir davaya körü körüne bağlanma olarak tanımlanabilseydi ve onun uğruna hayatını vermeye hazır olmakla ölçülebilseydi, o zaman gerçekten de adalet ve sevgiye inanan peygamberlerin inancı ile, onlara karşı çıkan ve yalnızca "güç"e inananların inancı arasında temel bir fark olmazdı; yalnızca inanç *objeleri* farklı olurdu. O zaman özgürlüğü savunanların inancı ile, onlara zulmedenlerin inancı yalnızca başka başka düşüncelere inanmak bakımından farklı olurdu.

Akıldışı inanç, birine ya da bir şeye karşı duyulan bağınaz bir inançtır ve köklerini kişisel ya da kişisel olmayan akıldışı bir otoriteye boyun eğmekten alır. Akla uygun bir inanç ise, tersine, yaratıcı bir düşünce ve duygu etkinliğine dayanan sağlam bir kanıdır. Akla uygun olan bir inanç, inanca hiçbir şekilde yer vermediği sanılan akılcı düşüncenin önemli bir unsurudur. Söz gelişi, bir bilim adamı nasıl oluyor da yeni bir buluş yapabiliyor? Bulmayı umut ettiği şeyi daha önce gözlerinin önünde canlandırmadan deney üstüne deney yapmakla, olaylarla ilgili bilgileri üst üste yığmakla mı işe başlıyor? Herhangi bir alanda önemli bir buluşa bu yolla seyrek olarak ulaşılmıştır. Yalnızca bir hayalin peşinden koşmakla da önemli sonuçlara ulaşıldığı görülmüştür. İnsanın emek verdiği herhangi bir alandaki yaratıcı düşünce süreci, çoğu zaman, "akla uygun bir hayal" olarak tanımlanabilecek bir hayalle başlar ve bu hayal de bir hayli önçalışmanın, derin düşüncenin ve gözlemin ürünüdür. Bilim adamı, başlangıçtaki hayalini büyük bir olasılıkla gerçekleştirme imkânını verecek kadar veri toplamayı ya da matematik bir formülü çözmeyi ya da her ikisini birden başardığı zaman, deneme

kabilinden bir varsayıma ulaşmış demektir. Bu varsayımın ne gibi sonuçlara yol açabileceğini dikkatle inceleyerek ve onu destekleyen verileri bir araya getirerek, daha uygun bir varsayıma ulaşması ve sonunda belki de bu varsayımı daha geniş bir kuram içerisinde yerleştirmesi mümkün olacaktır.

Bilim tarihi, akla ve gerçeğin hayaline duyulan inanç örnekleriyle doludur. Copernicus, Kepler, Galileo ve Newton, hepsi akla duydukları sarsılmaz bir inançla belirlenmişlerdi. Bunun için Bruno kazığa bağlanıp yakılmıştı ve yine bunun için Spinoza aforoz edilmişti. Akla uygun bir hayalin doğuşundan bir kuramın ortaya atılmasına varıncaya kadar, her basamakta, *inanç* zorunludur: Peşinden koşulacak akla uygun bir amaç olarak hayale inanmak, mümkün ve olası bir önerme olarak varsayıma inanmak, sonunda varılan kurama inanmak -hiç değilse geçerliği herkes tarafından kabul edilinceye kadar... Böyle bir inancın kökleri insanın kendi yaşantısındadır; düşünme, gözlem yapma ve yargıda bulunma gücüne duyduğu güvendedir. Akıldışı inanç, bir şeyi yalnızca otorite ya da çoğunluk öyle dediği için gerçek olarak kabul etmektir; akla uygun bir inanç ise bir insanın kendi yaratıcı düşüncesine ve gözlemlerine dayanan bağımsız bir kanıdan kaynaklanmaktadır.

Akla uygun bir inancın açıkça ortaya çıktığı tek yaşantı alanı düşünce ve yargı alanı değildir. İnsan ilişkileri alanında, inanç, herhangi bir anlamlı dostluğun ya da sevginin vazgeçilmez bir niteliğidir. Bir başka insana "inanmak" demek, onun temel tavırlarının değişmezliğine, güvenilirliğine inanmak ve kişiliğinin özüne güvenmek demektir. Bunu söylerken, bir insanın kanılarının değişmeyeceğini değil, temel itkilerinin aynı kalacağını söylemek istiyorum; sözgelişi, insana değer verme yeteneğinin ya da insana duyduğu saygının, benliğinin değişmez bir parçası olduğunu anlatmak istiyorum.

Aynı anlamda kendimize de inanabiliriz. Bir benliğimiz olduğunu, kişiliğimizin değişmeyen bir özü, bir çekirdeği bulunduğunu, şartlar değişse de, kanılarımızda ve duygularımızda bazı değişiklikler olsa da bu özün hayatımız boyunca hep aynı kalacağını biliyoruz. "Ben" kelimesinin ardındaki gerçek budur işte, kendi özdeşliğimizle ilgili kanımız buna, işte bu öze, bu çekirdeğe dayanmaktadır. Benliğimizin hep aynı kalacağına inanmazsak, özdeşlik duygumuz tehlikeye girer ve biz o zaman başka insanlara bağımlı oluruz ve kendimizle özdeşleştiğimizi hissedebilmek için onların onayına ihtiyaç duyarız. Ancak kendine inanan bir insan başkalarına da inanabilir, çünkü yalnızca o gelecekte de bugünkü gibi olacağına, dolayısıyla şimdi umduğu gibi davranacağına ve hissedeceğine güvenebilir. Kendine inanmak, söz verme yeteneğimizin bir şartıdır ve Nietzsche'nin de belirtmiş olduğu gibi, insan söz verme yeteneğiyle tanımlanabileceğine göre, böyle bir tavır insan varlığının şartlarından birini oluşturmaktadır.

Bir insana inanmanın başka bir anlamı, başkalarının, kendimizin ve insanlığın sahip olduğu imkânlarla duyulan inançla ilgilidir. Bu inancın en ilkel şekli, annenin yeni doğan bebeğine duyduğu inançtır. Yaşayacağına, büyüyeceğine, yürüyeceğine ve konuşacağına inanması. Bununla birlikte, çocuğun bu tür gelişmesi öyle düzenli bir şekilde olur ki, bu gelişmeyi beklemek herhangi bir inancı gerektirmezmiş gibi görünmektedir. Bu gelişme, çocuğun gelişmeden kalabilecek başka imkânlarından farklıdır: Sevme, mutlu olma, aklını kullanma imkânlarından ve sanat yetenekleri gibi daha özel imkânlardan... Bunlar ancak uygun şartlar sağlandığı zaman ortaya çıkan ve gelişen, bu şartlar var olmadığı zamansa gelişemeyen tohumlardır. Bu şartların en önemlilerinden biri, bir çocuğun hayatında rol oynayan önemli kişilerin bu imkânların varlığına inanmış olmasıdır. Eğitim ile çocuğu belli amaçlar için kullanma ya da yönetme arasındaki

farkı oluşturan şey, bu inancın varlığıdır. Eğitim, çocuğun kendi imkânlarını gerçekleştirmesine yardım etmektir.⁶⁶ Eğitimin karşıtı ise, çocuğu belli amaçlar için kullanmak ya da yönetmektir: Yani çocuğun imkânlarının gelişeceğine inanmamak ve ancak büyükler onu istedikleri şeye yöneltirlerse ve istemedikleri şeylerden uzak tutarlarsa onun doğru dürüst yetişeceğini düşünmek... Robota inanmaya gerek yoktur ki, çünkü onun içinde hayat yoktur.

Başkalarına inanmanın doruk noktası *insanlığa* duyulan inançtır. Batı dünyasında bu inanç, dinsel terimlerle Yahudi-Hristiyan dininde ifadesini bulmuştur; din dışı alanda ise en güçlü ifadesine son 150 yılın ilerici politik ve sosyal fikirleriyle ulaşmıştır. Çocuğa duyulan inanç gibi, insanlığa duyulan inanç da, insanın imkânlarının, elverişli şartlar sağlandığı zaman eşitlik, adalet ve sevgi ilkeleriyle yönetilen bir sosyal düzen kuracak güçte olduğu fikrine dayanır. İnsan henüz böyle bir düzen kurmayı başaramamıştır, dolayısıyla bunu gerçekleştirebileceği düşüncesi, inancı zorunlu kılmaktadır. Ama bütün akla uygun inançlar gibi, bu da, hayal ettiğimiz, olmasını istediğimiz şeyleri gerçekmiş gibi düşünmek demek değildir; insan soyunun geçmişteki başarılarına, her insanın iç yaşantısına, akıldan ve sevgiden kaynaklanan yaşantısına dayanan bir düşüncedir.

Akıldışı inanç, son derece güçlü olduğu hissedilen, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten bir kuvvete boyun eğmekten, kendi gücünden ve kuvvetinden ise vazgeçmekten kaynaklandığı halde, akla uygun bir inanç bunun karşıtı olan bir yaşantıya dayanır. Bir fikre bu şekilde inanırız, çünkü o bizim kendi gözlem-

⁶⁶ Eğitim (education) kelimesinin kökü *e-ducere*'dir; kelimenin tam anlamı ile, bir imkân olarak var olan şeyi ortaya çıkarmak ve ona önderlik etmek demektir. Eğitim, bu anlamda, *varoluşla* sonuçlanmaktadır; bu ise kelimenin tam anlamı ile, iyiye doğru gelişmeyi, imkân hâlinde, açıkça görülebilen bir gerçek hâline dönüşmeyi ifade eder.

lerimizin ve düşüncemizin eseridir. Kendi imkânlarımızın geliştiğini gördüğümüz için, gelişmenin gerçek olduğunu kendi deneyimimizle bildiğimiz için, kendi aklımızın ve sevme yeteneğimizin gücünü hissettiğimiz için ve ancak bunu yapabildiğimiz ölçüde başkalarının, kendimizin ve insanlığın imkânlarına inanabiliriz. *Akla uygun bir inancın temeli yaratıcılıktır*; inanarak yaşamak demek, yaratıcı olarak yaşamak ve var olan biricik kesinliğe ulaşmak demektir: Yaratıcı bir etkinlikten ve her birimizin bu yaratıcı etkinliği gerçekleştirebilecek kimseler olduğumuzu bilmekten ileri gelen bir kesinliğe... Buradan çıkan sonuç, (başkalarına egemen olma anlamına gelen) bir güç'e inanmanın ve güç'e başvurmanın inanca karşıt olduğudur. Var olan bir güç'e inanmak demek, henüz gerçekleşmemiş imkânların gerçekleşebileceğine inanmamak demektir. Geleceği yalnızca şimdi açıkça ortada bulunan şeylere göre kestirmeye çalışmak demektir: Bu ise insanın sahip olduğu imkânları ve insanın gelişmesini gözden kaçırmış olmak bakımından büyük bir yanlış hesaptır ve tam anlamı ile akıldışı bir tavidir. Güç'e duyulan inanç akla uygun bir inanç olamaz. Ona yalnızca boyun eğilir; güç'ü ellerinde tutanlar ise onu elden kaçırmak istemezler. Birçok insan için güçlü olmak her şeyden daha gerçek bir şeymiş gibi görünüyorsa da, insanlık tarihi onun (güç'ün) her şeyden daha sallantılı, daha kaypak olduğunu göstermiştir. İnançla güç'ün birbirlerini imkânsız kılmaları yüzünden, bütün dinsel ve politik sistemler, başlangıçta akla uygun bir inanca dayandıkları halde, güç'e güvendikleri, hattâ onunla bağdaştıkları zaman bozulmuşlar ve sonunda kuvvetlerini yitirmişlerdir.

Burada inançla ilgili bir yanlış anlamadan kısaca söz etmek gerekecektir. İnanç, çoğu zaman, bir insanın umutlarının gerçekleşmesini beklemekten başka bir şey yapmadığı pasif bir ruh hali olarak görülür. Akıldışı inancın ayırt edici niteliği bu olduğu halde, tartışmamızdan da anlaşılacağı üzere, akla uygun bir

inanç için böyle bir pasiflik hiçbir zaman söz konusu değildir. Akla uygun bir inanç, bir insanın kendi yaratıcılığı ile ilgili yaşantısından kaynaklanması bakımından, pasif olamaz; gerçek bir iç etkinliğin ifadesi olması gerekir. Eski bir Yahudi efsanesi bu düşünceyi çok canlı bir şekilde dile getirmiştir. Musa, asasını Kızıldeniz'e attığı zaman, deniz -beklenen mucizenin tersine- Yahudilerin geçmesi için geçit verecek şekilde hemen ikiye ayrılmamıştır; ancak içlerinden biri denize atlayınca, söz verilmiş olan mucize gerçekleşmiş ve dalgalar yol vermiştir.

Bu tartışmamızın başında bir tavır, bir karakter özelliği olarak görülen inançla, belli bir fikre ya da insana inanmayı dile getiren inanç arasında bir ayırım yapılmıştı. Şimdiye kadar yalnızca ilk anlamdaki inanç üzerinde durduk; şimdi bir karakter özelliği olan inançla, inanılan objeler arasında herhangi bir ilişki olup olmadığı sorusu üzerinde duracağız. Akla uygun inancın akıldışı inanca karşıt olduğunu ortaya koyan incelememiz, böyle bir ilişkinin var olduğunu göstermektedir. Akla uygun olan inanç kendi yaratıcı yaşantımıza dayandığı için, insan yaşantısını aşan hiçbir şey onun objesi olamaz. Dahası, bir insan sevgi, akıl, adalet gibi kavramlara kendi yaşantısının sonucu olarak değil de, yalnızca kendisine öyle öğretilmiş olduğu için inandığı zaman da, akla uygun bir inançtan söz edemeyiz. Dinsel inanç her iki çeşit de olabilir. Daha çok, kilisenin gücüne katılmayan bazı mezhepler ve insanın sevme yeteneğine, Tanrıya benzerliğine ağırlık veren bazı mistik akımlar, dinsel bir sembolizm içerisinde akla uygun bir inanç tavrını korumuşlar ve işlemişlerdir. Dinler için doğru olan şey, özellikle politik ve sosyal fikirler söz konusu olduğu zaman, dindışı inançlar için de doğrudur. Özgürlük ve demokrasi fikirleri, her insanın yaratıcı yaşantısına dayanacak yerde, partiler ya da devletler tarafından insanlara zorla kabul ettirilmek istendiği zaman, akıldışı bir inanca dönüşürler. Tanrıya duyulan mistik bir inançla bir tanrı tanımamızın

insanlığa duyduğu akla uygun bir inanç arasındaki fark, bir mistiğin inancı ile kendi güçsüzlüğünden ve Tanrı korkusundan ötürü Tanrıya inanan bir Calvin'cinin inancı arasındaki farktan çok daha azdır.

İnsan inançsız yaşayamaz. Bizim kuşağımızla bizden sonraki kuşakların temel sorunu, bu inancın önderlere, makinelere, başarıya duyulan akıldışı bir inanç mı, yoksa insana duyduğumuz ve kendi yaratıcı etkinliğimizden kaynaklanan akla uygun bir inanç mı olacaktır.

5. İnsanın Ahlâkî Güçleri

Olağan-dışı pek çok şey vardır dünyada, ama hiçbirisi insandan daha olağanüstü değildir.

Sophocles, *Antigone*

A. İnsan, İyi mi Yoksa Kötü mü?

İnsanın doğuştan ve tabiatı gereğince kötü olduğunu kabul eden öğretiyi doğru olsaydı, insanın iyi olan şeyleri ayırt edebilme, tabii imkânlarının ve aklının gücüne göre hareket edebilme yeteneğine sahip olduğunu öne süren hümanist bir ahlâk anlayışını savunmak mümkün olamazdı. Hümanist ahlâka karşı çıkanlar, insan tabiatının, korku ile dizginlenmediği sürece, başka insanlara karşı düşmanca davranma, haset, kıskançlık ve tembellik gibi eğilimlere yatkın olduğunu iddia ederler. Hümanist ahlâkın birçok temsilcisi ise, bu itiraza karşı insan tabiatının iyi olduğunu ve yıkıcılığın onun ayrılmaz bir parçası olmadığını öne sürerler ve bu nokta üzerinde ısrar ederler.

Birbiriyle uzlaşamayan bu iki görüş arasındaki karşıtlık, gerçekten de, Batı düşüncesinin ana temalarından biridir. Socra-

tes'e göre, kötülük, insanın tabîî eğiliminden değil, bilgisizlikten kaynaklanır; ona göre, kötülük bir hatadır, yanılmadır. *Eski Ahit* ise, tersine, insanlık tarihinin bir günahla başladığını ve "insanın göstermiş olduğu çabaların, çocukluk döneminden bu yana" hep kötüye yöneldiğini söylüyor bize. Orta Çağın başlarında birbirine karşıt olan bu iki görüş arasındaki savaş, Adem'in günahı ve cennetten kovulması ile ilgili *Kutsal Kitap*taki efsanenin nasıl yorumlanacağı sorunu etrafında toplanmıştır. Augustinus, insan tabiatının ilk günahıdan beri bozulmuş olduğunu, ilk insanın itaatsizliği yüzünden daha sonraki bütün kuşakların bir lanetlenme ile dünyaya geldiğini, insanın yalnızca Tanrının lütfu ile kurtulabileceğini, bunun da kilise aracılığı ile ve kilise âyinleri sayesinde gerçekleşebileceğini düşünüyordu. Augustinus'a karşı çıkanların başında gelen Pelagius, Adem'in günahının yalnızca ona ait olduğunu ve ondan başka hiç kimseyi ilgilendirmediğini; dolayısıyla her insanın, tıpkı Adem'in günah işleyip cennetten kovulmadan önce olduğu gibi bozulmamış yeteneklerle dünyaya geldiğini, günahın kötü örneğin ve günaha teşvik eden şeylerin sonucu olduğunu kabul ediyordu. Savaş Augustinus tarafından kazanılmıştı ve bu zafer insan aklını yüzyıllar boyunca belirleyecek ve karartacaktı.

Orta Çağın sonlarında insanın değerine, gücüne ve tabîî iyiliğine duyulan inanç gittikçe artmıştır. Aquino'lu Thomas gibi 13. yüzyıl teologları kadar, Rönesans düşünürleri de bu inancı dile getirmişlerdir; ama bu düşünürlerin insanla ilgili görüşleri birçok temel noktada birbirinden farklı olmuş ve Aquino'lu Thomas, Pelagius'un yaptığı gibi "kilise inançlarına aykırı" düşen köklü (radikal) fikirlere hiçbir zaman geri dönmemiştir. Bunun karşıtı olan görüş, insan tabiatının kötülüğü fikri, Luther ve Calvin'in öğretilerinde ifadesini bulmuş, böylece Augustinus'un görüşü yeniden canlanmıştır. Her ikisi de insanın manevî özgürlüğü ve Tanrı ile doğrudan doğruya, papazların aracılığına gerek ol-

maksızın, karşı karşıya gelme hakkı -ve yükümlülüğü- üzerinde durmakla birlikte, insan tabiatının kötülüğüne ve insanın güçsüzlüğüne dikkati çekmişlerdir. Onlara göre, insanın kurtuluşu için en büyük engel, gururdur; insan bu gururunu ancak suçluluk duyguları ile, pişmanlıkla, Tanrıya kayıtsız şartsız boyun eğmek ve Tanrının lütfuna inanmakla yenebilir.

Çağdaş düşüncenin dokusunda bu iki görüş iç içe geçmiş durumdadır. İnsanın değerli ve güçlü olduğu fikrini Aydınlanma felsefesinde, 19. yüzyılın ilerici liberal düşüncesinde ve en köklü biçimde de Nietzsche'de görüyoruz. İnsanın değersizliği ve hiçliği fikrini ise yeni ve bu sefer tam olarak laikleşmiş şekliyle, devletin ya da "toplum"un en yüksek yöneticiler haline geldiği, kendi önemsizliğini kabul eden bireyin ise itaat etmek ve boyun eğmekle görevini yerine getirdiği otoriter sistemlerde buluyoruz. Bu iki fikir, demokrasi ve otoritecilikle ilgili felsefelerde birbirinden açıkça ayrıldığı halde, daha belirsiz şekilleriyle, kültürümüzün düşüncesinde, daha çok da duygularında birbirine karışmış durumdadır. Bugün hem Augustinus'a, hem de Pelagius'a; hem Luther'e, hem Pico della Mirandola'ya; hem Hobbes'a, hem de Jefferson'a bağlıyız. Bilinçli olarak insanın gücüne ve değerine inanıyoruz, ama -çoğu zaman bilinçdışı olarak- insanın, özellikle kendimizin güçsüzlüğüne ve kötülüğüne de inanıyoruz ve bunu "insan tabiatı"nın kötülüğü ile açıklıyoruz.⁶⁷

Freud'un yazılarında bu iki karşıt fikir psikolojik bir kuram içerisinde ifadesini bulmuştur. Freud, birçok bakımdan Aydınlanma düşüncesinin tipik bir temsilcisidir: Akla ve insanın toplumsal uylaşımlar ve kültürel baskı karşısında tabii isteklerini korumaya hakkına inanmaktadır. Ama aynı zamanda, insanın tabiatı

⁶⁷ Yeni-Ortodoks teolojinin çağdaş temsilcisi olan R. Niebuhr, Luther'in görüşünü, çelişkili bir şekilde, ilerici bir politik felsefe ile birleştirerek, yeniden ortaya koymuştur.

gereğince tembel olduğu, zevkine ve rahatına düşkün olduğu ve topluma yararlı olan etkinliklerde bulunması için zorlanması gerektiği görüşüne de bağlıdır.⁶⁸ İnsanın doğuştan yıkıcı olduğu görüşü en köklü ifadesini Freud'un "ölüm- içgüdü" kuramında bulmaktadır. Birinci Dünya Savaşından sonra, yıkıcı tutkuların gücü onu öylesine etkilemiştir ki, cinsellik ve kendini-koruma olmak üzere iki tip içgüdü olduğunu öne süren eski kuramını yeniden gözden geçirmiş ve akıldışı yıkıcılığa büyük bir yer vermiştir. İnsanı, birbirine eşit iki güçlü kuvvetin karşılaştığı bir savaş alanı olarak görmüştür: Yaşama itkisi ile ölüm itkisinin... Bu iki itkinin, insanı da kapsayacak şekilde, bütün organizmalarda var olan biyolojik kuvvetler olduğunu düşünmektedir. Ölüm itkisi dış objelere yöneldiği zaman, bir yıkma, yok etme itkisi olarak görünür; organizmanın içinde kaldığı zaman ise, kendi kendini yok etme amacını güder.

Freud'un kuramı ikili bir kuramdır. İnsanı ne tam olarak iyi, ne de tam olarak kötü görür; aynı derecede güçlü iki çelişken kuvvet tarafından harekete geçirildiğini öne sürer. Birçok din ve felsefe sistemlerinde böyle bir ikili görüşle karşılaşırız. Hayat ve ölüm, sevgi ve kavgı, gündüz ve gece, beyaz ve siyah, Hürmüz ve Ehrimen bu çift kutupluluğun birçok simgesel ifadesinden yalnızca birkaçıdır. Böyle bir ikili kuram, insan tabiatını inceleyen kişiye gerçekten de çok çekici gelir. İnsanın iyi olduğu fikrine yer verdiği gibi, aynı zamanda, ancak hayallerini gerçekmiş gibi görmekten hoşlanan, yüzeysel bir düşüncenin bilmezlikten gelebileceği bir yatınlığı, insanın yıkıcılığa olan büyük eğilimini de hesaba katar. Şu var ki, ikili görüş ancak bir başlangıç noktasıdır; psikolojik ve ahlâkî problemimizin cevabı değildir. Bu ikiliği, hem yaşama itkisinin, hem de yıkma, yok etme itkisinin insanın doğuştan gelen ve aynı derecede kuvvetli yete-

⁶⁸ Freud'un tavrının bu iki karşıt görüşüne *The Future of an Illusion* adlı eserinde rastlıyoruz.

nekleri olduğu şeklinde mi anlamak zorundayız? Bu durumda, hümanist ahlâk, cezalar ve otoriter emirler olmaksızın insan tabiatının bu yıkıcı görünüşünü nasıl baskı altında tutabileceği gibi bir sorunla karşılaşmış olurdu.

Yoksa hümanist ahlâkın ilkesine daha uygun olan bir sonuca varabilir miyiz ve yaşamak için gösterilen çaba ile yıkmak ve yok etmek için gösterilen çaba arasındaki çift kutupluluk, farklı bir anlamda anlaşılabilir mi? Bu soruları cevaplandırabilmek için, düşmanlığın ve yıkıcılığın ne olduğunu tam olarak kavramamız gerekiyor. Ama bu tartışmaya girmeden önce, bu sorulara verilecek cevabın ahlâk problemi için ne derece önemli olduğunu bilmemiz iyi olacaktır.

Hayatla ölüm arasında yapılacak bir seçme, gerçekten de, ahlâkın temel seçeneğidir. Yaratıcılıkla yıkıcılık, güçlülükle güçsüzlük, erdemle kötülük arasında yapılacak bir seçmedir bu. Hümanist ahlâka göre, her türlü kötülük hayata karşıdır, her türlü iyilikse hayatı korumaya ve geliştirmeye yarar.

Yıkıcılık sorununa yaklaşımdaki ilk adım, iki çeşit nefreti birbirinden ayırmaktır: "Belli bir duruma tepki olmak üzere" ortaya çıkan akla uygun bir nefret ve "karakter yapısından kaynaklanan" akıldışı nefret. *Tepkisel*, yani *akla uygun* nefret bir insanın kendisinin ya da bir başkasının özgürlüğü, hayatı ya da fikirleri için tehlikeli olan bir şeye karşı göstermiş olduğu tepkidir. Böyle bir nefretin öncülü, hayata karşı duyulan saygıdır. Akla uygun bir nefretin önemli bir biyolojik fonksiyonu vardır: Hayatı koruma amacına hizmet eden hareketlerle birlikte giden bir duygudur; hayatî tehlikelere karşı gösterilen bir tepki olarak ortaya çıkar, tehlike önlenince o da ortadan kalkar; *yaşama çabasının karşıtı değildir, onunla birlikte gitmektedir.*

Karakter yapısından kaynaklanan nefret ise, nitelik bakımından farklıdır. Bir karakter özelliğini, nefret etmeye sürekli olarak hazır olmayı, ifade eder; dıştan gelen bir uyarıma nefretle tepkide bulunacak yerde kendini düşmanlık duygusuna kaptırmış bir insanın içinde oluşmaktadır. Akıldışı nefret, tepkisel nefrete yol açan aynı türden gerçek tehlikeler yüzünden ortaya çıkmış olabilir; ama çoğu zaman nedensiz, ortaya çıkmak için fırsat kollayan, tepkisel bir nefret olarak rasyonalize edilen bir nefrettir. Nefret eden kişi, sürekli bir şekilde hissettiği düşmanlık duygusunu açığa vurduğu için sanki mutluymuş gibi bir rahatlık duyar. Nefret duygusunu tatmin etmiş olmaktan ileri gelen zevki, yüzünden okumak mümkündür.

Ahlâk, her şeyden önce, akıldışı nefret problemiyle, hayatı yok etme ya da engelleme tutkusu ile ilgilenir. Akıldışı nefret bir insanın karakterine kök salmıştır, nefret objesinin ise ikinci dereceden bir önemi vardır. Başkalarına yönelebileceği gibi, insanın kendisine de yönebilir; ama çoğu zaman, kendimizden nefret ettiğimizi değil, başkalarından nefret ettiğimizi fark ederiz. Kendimize duyduğumuz nefret genellikle fedakârlık, bencil olmama (özgecilik), kendini sıkı bir disipline sokarak zevklerden el-çekme, ya da kendini suçlama ve aşağılık duygusu olarak rasyonalize edilmiştir.

Tepkisel nefretin sıklık derecesi görüldüğünden daha da fazladır, çünkü bir insan çoğu zaman özgürlüğünü ve kişilik bütünlüğünü tehdit eden tehlikelere karşı nefretle tepkide bulunur; bu tehlikeler ise açık ve seçik bir şekilde ortada olacak yerde, gizlidir, hattâ sevgi ya da koruma maskesi altına saklanmıştır. Ama karakter yapısından kaynaklanan nefret o derece önemli bir olaydır ki, sevgi ve nefretin iki temel kuvvet olduğunu öne süren ikili kuram, gerçeklere uyuyor gibi görünmektedir. O halde, bu ikili kuramın doğru olduğunu kabul etmek zorunda mı kalıyorum? Bu soruya cevap verebilmek için, bu ikiliğin özel niteliğini

biraz daha derinden incelememiz gerekiyor. İyi ve kötü güçlerin kuvveti birbirine eşit midir? Her ikisi de insanın doğuştan getirdiği özellikler midir, yoksa aralarında başka türlü bir ilişki mi vardır?

Freud'a göre, yıkıcılık her insanın tabiatında var olan bir şeydir; yalnızca yıkıcılığın objesi farklı olabilir -ya başkalarına, ya da insanın kendine yönelebilir. Böyle bir görüşten hareket edildiği zaman, insanın kendine karşı gösterdiği yıkıcılıkla başkalarına karşı gösterdiği yıkıcılık arasında ters orantı olması beklenirdi. Oysa bu varsayım, yıkıcılık ister insanın kendine isterse başkalarına yönelmiş olsun, insanların birbirinden sahip oldukları toplam yıkıcılık derecesi bakımından ayrıldıkları gerçeğine aykırı düşmektedir. Kendilerine karşı az bir düşmanlık duygusu besleyen kimselerde, başkalarına karşı büyük bir yıkıcılıkla karşılaşmıyoruz; tersine, insanın kendine karşı gösterdiği düşmanlıkla başkalarına karşı gösterdiği düşmanlık arasında sıkı bir bağ olduğunu görüyoruz. Dahası, bir insanda hayata karşı çıkan yıkıcı güçlerin, hayatın gelişmesine yardım eden güçlerle ters orantılı olduğunu da görüyoruz; biri ne kadar kuvvetliyse, öteki o kadar zayıftır; biri ne kadar zayıfsa, öteki o derece kuvvetlidir. Bu gerçek, hayata karşı çıkan yıkıcı gücün anlaşılabilmesi için bir ipucu vermektedir bize; öyle görünüyor ki, yıkıcılık derecesi ile bir insanın yeteneklerinin gelişmesinin engellenme derecesi arasında doğru bir orantı vardır: Bir insanın yeteneklerinin gelişmesi ne derece engellenmişse, yıkıcılık derecesi de o kadar fazladır. Burada, şu ya da bu gibi bir isteğin ara sıra engellenmiş olmasına değil, insanın yaratıcı güçlerinin ve imkânlarının engellenmesine, yani duysal ve duygusal güçlerinin, beden ve düşünce yeteneklerinin içten bir şekilde gelişmesini durduran engellemelere dikkati çekmek istiyorum. Gelişmek ve yaşamak için duyulan yaşama eğilimi engellenecek olursa, bu şekilde tıkanmış olan enerji bir *değişme* sürecine uğrar ve hayata karşı olan

yıkıcı bir enerjiye dönüşür. *Yıkıcılık, yaşanmamış bir hayatın ürünüdür.* Hayatı geliştiren enerjiyi engelleyen bireysel ve sosyal şartlar, yıkıcılığa yol açar; kötülüğün çeşitli görünüşleri ise böyle bir yıkıcılıktan kaynaklanır.

Yıkıcılığın yaratıcı enerjinin tıkanmasının (engellenmesinin) zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktığı doğruysa, böyle bir yıkıcılığın, yerinde bir deyimle, insan tabiatında var olan bir "imkan" olarak tanımlanması gerekir. Buradan, iyiliğin de, kötülüğün de insanın aynı derecede kuvvetli imkânları olduğu sonucunu çıkarabilir miyiz? Bu soruya cevap verebilmek için, "imkân" kelimesinin anlamını araştırmak zorundayız. Bir şeyin "imkân" olarak var olduğunu söylemek, yalnızca gelecekte var olacağını değil, gelecekteki bu varlığının şimdiden hazır olduğunu söylemek demektir. Gelişmenin şimdiki ve gelecekteki aşamaları arasındaki ilişkiyi, geleceğin şimdiki zamanda bir güç ya da imkân halinde var olduğunu söyleyerek açıklamak mümkündür. Bu, şimdiki aşama var olduğu takdirde gelecekteki aşamanın da *zorunlu olarak* var olacağı anlamına mı gelmektedir? Şüphesiz hayır. Ağacın bir imkân olarak tohumda var olduğunu söylerken, her tohumdan *zorunlu olarak* bir ağaç çıkacağını söylemek istemiyoruz. Bir imkânın gerçekleşmesi bazı şartların var olmasına bağlıdır; tohum söz konusu olduğu zaman, elverişli bir toprak, su ve güneş ışığı gibi şartların var olması gerekir. Gerçekten de, "imkân" kavramı, ancak gerçekleşebilmesi için gereken belirli şartlarla birlikte düşünülebilir. Ağacın bir imkân olarak tohumda var olması demek, tohumun gelişebilmesi için gerekli olan şartlar sağlandığı *takdirde* tohumdan ağaç çıkacak demektir. Gereken şartlar bulunmadığı zaman, sözgelisi, toprak çok ıslak olduğu, böylece tohumun gelişmesiyle bağdaşamadığı zaman, tohum ağaç haline gelecek yerde, çürüyecektir. Bir hayvan da yiyecekten yoksun kalacak olursa, gelişme imkânını gerçekleştiremeyip ölecektir. Demek ki, tohumun da, hayvanın da iki

çeşit imkâna sahip olduğu, gelişmenin daha sonraki aşamasında bu imkânların her birinden belirli sonuçlar doğacağı söylenebilir: Birincisi, elverişli şartlar var olduğu takdirde gerçekleşebilecek *birinci derecede imkân*; ötekisi, var olmak için duyulan ihtiyaçlara karşıt olan birtakım şartların bulunması halinde ortaya çıkacak *ikinci derecede imkân*. Bu imkânların her ikisi de organizmanın özel niteliğinin bir parçasıdır. İkinci derecede imkânlar da, tıpkı birinci derecede imkânlar gibi aynı zorunlulukla gerçekleşirler. Burada "birinci derecede" ve "ikinci derecede" deyimleri şu anlamda kullanılmıştır: "Birinci derecede" imkânların gelişmesi normal şartlar altında olmaktadır; "ikinci derecede" imkânlar ise ancak anormal şartlar altında ortaya çıkabilmektedir.

Yıkıcılığın insanda var olan ikinci derecede bir imkân olduğunu ve ancak birinci derecede imkânlar gerçekleşemediği zaman ortaya çıktığını kabul etmekte haklıysak, hümanist ahlâka yapılan itirazlardan yalnızca birini cevaplandırmış oluyoruz demektir. İnsanın zorunlu olarak kötü olmadığını, ancak gelişmesi ve kendi güçlerini ve imkânlarını gerçekleştirmesi için gereken uygun şartlardan yoksun kaldığı zaman kötü olduğunu gösterdik. Kötülük kendi başına var olan bir şey değildir, iyiliğin bulunmayışıdır, hayatı gerçekleştirmeyi başaramamış olmanın sonucudur.

Hümanist ahlâka yapılan başka bir itiraza da cevap vermek zorundayız: İyiliğin gelişmesi için gereken uygun şartlar arasında mükâfat ve cezaya da yer verilmesi gerektiğinin¹, çünkü insanın içinde kendi güçlerini gerçekleştirebilmek için gereken itici bir kuvvetin olmadığını öne süren itiraza... Bundan sonraki sayfalarda, normal bir insanın içinde gelişme ve kendi imkânlarını gerçekleştirme, yaratıcı olma gibi bir eğilimin bulunduğunu ve bu eğilimin felce uğramasının başlı başına bir ruh hastalığı

belirtisi olduğunu göstermeye çalışacağım. Ruh sağlığı, tıpkı beden sağlığı gibi, insanın dışarıdan zorlanarak ulaşabileceği bir amaç değil, kendi içinden gelen bir kuvvetle ulaşabileceği bir amaçtır; bu iç kuvvetin yok edilebilmesi için, ona karşı koyan ve onu engellemeye çalışan birtakım güçlü çevresel kuvvetlerin işe karışmış olması gerekir.⁶⁹

İnsanın içinde gelişmek ve bütünlüğe ulaşmak isteyen tabii bir itkinin bulunduğu varsayımı, insana verilmiş özel bir bağış olarak kusursuzluğa ya da yetkinliğe ulaşmak için duyulan soyut bir itkinin var olduğu anlamına gelmez. İnsan tabiatından kaynaklanan bir şeydir bu; *hareket etme gücünün, böyle bir gücü kullanma ihtiyacını yaratmış olması ve bu gücü kullanmadaki başarısızlığın fonksiyon bozukluğuna ve mutsuzluğa yol açması* ilkesinden kaynaklanır. Bu ilkenin geçerliği, insanın fizyolojik fonksiyonları söz konusu olduğu sürece, kolayca kabul edilebilir. İnsanda yürüme ve hareket etme gücü vardır; bu gücü kullanması engellenecek olursa şiddetli beden rahatsızlıkları ya da hastalıklar çıkacaktır ortaya. Kadınlarda çocuk doğurma ve onlara bakma gücü vardır; bu güç kullanılmadan kalırsa, bir kadın anne olamazsa, dünyaya bir çocuk getirme ve bu çocuğu sevme gücünü haralayamazsa, bir engellenme duygusu duyacak ve bu duygudan ancak, güçlerini, hayatının başka alanlarında daha fazla gerçekleştirerek kurtulabilecektir. Freud, acı çekmenin nedeni olarak başka bir gücün -cinsel enerjinin- harcanmamış olmasına dikkati çekmiştir; cinsel enerjinin boşalması engellendiği zaman nevrotik bozuklukların ortaya çıkabileceğini görmüştür. Freud, cinsel tatminin önemini abartmış olmakla birlikte, ortaya attığı kuram, insanın sahip olduğu şeyleri kullanma ve harcama konusundaki başarısızlığının hastalık ve mutsuzluğa yol açtığı gerçeğinin derin bir *simgesel* ifadesidir. Bu

⁶⁹ K. Goldstein, H.S. Sullivan ve Karen Horney bu görüşe büyük bir ağırlık vermişlerdir.

ilkenin, bedensel güçler kadar ruhsal güçler için de geçerli olduğu açıktır. İnsan, konuşma ve düşünme yetenekleri ile donatılmıştır. Bu güçler engellenecek olursa, ciddi bir şekilde zarar görecektir. İnsanın sevme gücü vardır, bu gücünü kullanamayacak olursa, yani sevme yeteneğini gösteremezse, bu bahtsızlıktan acı duyacaktır; çektiği acıyı çeşitli rasyonalizasyonlarla gizleyerek ya da başarısızlığının verdiği acıdan kurtulmak için çeşitli kültürel yollara başvurarak acısını görmezlikten gelmeye çalışsa bile, yine de acı çekecektir.

İnsanın kendi güçlerini kullanamamasının mutsuzluğa yol açmasının nedeni, insan varlığının şartlarında aranmalıdır. İnsan varlığı, daha önceki bir bölümde tartışmış olduğumuz gibi, varoluşundan kaynaklanan çatallaşmalarla (dichotomy'lerle) belirlenmiştir. Hem dış dünya ile birleşmek, hem de kendisiyle bir olduğunu hissetmek, hem başkalarıyla ilişki kurmak, hem de biricik bir varlık olarak kendi bütünlüğünü korumak için güçlerini yaratıcı bir şekilde kullanmaktan başka tutacağı bir yol yoktur. Bunu yapmayı başaramazsa, iç uyumuna ve bütünlüğüne ulaşamaz; kendini parçalanmış ve bölünmüş hisseder, kendinden ve başarısızlığının kaçınılmaz sonuçları olan can sıkıntısı, güçsüzlük, zayıflık duygularından kaçmaya çalışır. Canlı bir yaratık olan insan, yaşama isteğinden vazgeçemez ve yaşama işinde başarılı olabilmesinin tek yolu kendi güçlerini kullanması, sahip olduğu şeyleri harcamasıdır.

İnsanın yaratıcı ve bütünleşmiş bir şekilde yaşamayı başaramamasının sonucunu, nevrozdan daha açık ve seçik olarak gösteren başka bir olay belki de yoktur. Her nevroz, insanın tabii güçleri ile bu güçlerin gelişmesini engelleyen kuvvetler arasındaki bir çatışmadan doğar. Bedensel bir hastalığın belirtileri gibi, nevrotik belirtiler de, kişiliğin sağlıklı bölümünün, kendi gelişmesine karşı çıkan engelleyici etkilere karşı açtığı savaşın ifadesidir.

Bununla birlikte, kişilik bütünlüğünden ve yaratıcılıktan yoksun olma her zaman nevroza yol açmaz. Gerçekten de, durum böyle olsaydı, insanların büyük çoğunluğunu nevrotik olarak görmemiz gerekirdi. O halde, nevrotik olaylara yol açan özel şartlar nelerdir? Kısaca söz etmekle yetineceğim bazı şartlar vardır: Söz gelişi, bir çocuk başkalarından daha fazla zedelenmiş olabilir ve bu yüzden endişesi ile temel insanî istekleri arasındaki çatışma daha keskin ve katlanılmaz bir hal alabilir; ya da çocuk, ortalama bir insandan daha fazla bir özgürlük ve bağımsızlık duygusu geliştirmiş olabilir, böylece başarısızlığı kabul etmesi daha güçleşebilir.

Ama ben, nevrozlara yol açan başka şartların neler olduğunu bir bir sıralamaktansa, soruyu tersine çevirmeyi ve bunca insanın yaratıcı ve bütünleşmiş bir şekilde yaşamayı becerememesine rağmen nasıl olup da nevrotik *olmadıklarını* sormayı tercih ediyorum. Bu noktada iki kavramı birbirinden ayırmakta yarar var gibi görünüyor: "Kusur" kavramı ile "nevroz" kavramını.⁷⁰ Bir insan olgunluğa, içtenliğe ve gerçek bir benlik yaşantısına ulaşmayı başaramadıysa, ciddî bir kusuru olduğu söylenebilir -yeter ki, özgürlük ve içtenliğin her insanın ulaşması gereken objektif gayeler olduğunu kabul etmiş olalım. Bir toplumun üyelerinden çoğu bu gayeye ulaşamadığı zaman ise, *sosyal olarak kalıplaşmış bir kusur*la karşı karşıyayız demektir. Bu durumda, birey bu kusurunu birçok kimse ile paylaşmaktadır; bunun bir kusur olduğunun farkında değildir ve başkalarından farklı olma, toplum dışı bırakılma gibi bir yaşantı ile güvenliği tehlikeye girmemiştir. İç zenginliği ve gerçek bir mutluluk duygusu bakımından yitirmiş olabileceği şeyleri, bütün insanlara *-onla-*

⁷⁰ Nevroz ve kusur kavramı ile ilgili tartışmanın bir bölümü "Individual and Social Origins of Neurosis," (*American Sociological Review*, XI, No. 4, August, 1944) adlı yazımdan alınmıştır.

rı tanıdığı ve bildiği ölçüde- ayak uydurmanın verdiği bir güvenlik duygusu ile telâfi etmektedir. Gerçekten de, içerisinde yaşadığı kültür, kusurunu bir erdem haline getirmiştir ve böylece ona daha fazla bir başarı duygusu vermektedir. Calvin'in öğretilerinin insanlarda yarattığı endişe ve suçluluk duygusu bunun bir örneğidir. Kendi güçsüzlüğünü ve değersizliğini hissetmiş olmaktan, kurtulacak mı yoksa sonsuz bir cezaya mı çarptırılacak diye sürekli bir şüphe duymaktan ötürü bunalmış, gerçek bir sevinç duyma yeteneğini hemen hemen yitirmiş ve kendini hizmet etmek zorunda olduğu makinenin çarklarından biri haline getirmiş olan böyle bir insanın, gerçekten de, büyük bir kusuru var demektir. Ama bu kusur, kültürel olarak kalıplaşmıştır; özellikle değerli bir şey olarak görülmüştür ve böylece birey bu kusurunun kendisine derin bir yetersizlik ve yalnızlık duygusu vereceği başka bir kültür içerisinde yakalanabileceği nevrozdan korunmuştur.

Spinoza, sosyal olarak kalıplaşmış kusur problemini çok açık bir şekilde belirtmiştir. Şöyle diyor: "Birçok insan, büyük bir tutarlılıkla, bir ve aynı şeyin etkisinden kendini kurtaramaz. Bütün duyuları bir tek objeden öylesine kuvvetli bir şekilde etkilendirir ki, bu obje var olmasa bile onun var olduğuna inanır. Bu olay insan uyanırken gerçekleştiği zaman, o kişinin hasta olduğuna inanırız... Ama *açgözlü* bir insan yalnızca parayı ve mal-mülkü, *haris* bir insan yalnızca ün kazanmayı düşündüğü zaman, onların hasta değil yalnızca can sıkıcı olduklarını düşünürüz; bu gibi kimseler genellikle hor görülür. Oysa *gerçekte* açgözlülük, harislik, vb. özellikler de hastalık türleridir, ama insan genellikle bunları 'hastalık' olarak görmez."⁷¹ Bu kelimeler, birkaç yüzyıl önce yazılmıştır, ama bugün için de geçerlidir; şu var ki, kusur dediğimiz şey, bugün o derece kültürel bir kalıp

⁷¹ *Ethics*, IV, Prop. 44, Schol.

haline gelmiştir ki, artık genellikle hor görülen, hattâ can sıkıcı olarak nitelenen bir şey olmaktan çıkmıştır. Bugün bir otomat gibi hareket eden ve hisseden bir insanla karşılaşabiliriz; gerçekten kendisine ait hiçbir yaşantısının olmadığını görürüz; başkaları onun nasıl olmasını istiyorlarsa öyle olduğunu ve kendisini öyle gördüğünü; gülümsemenin, gerçek gülmenin yerini aldığını, boş gevezeliklerin insanların karşılıklı olarak birbirlerine bir şeyler verdiği bir konuşmanın yerine geçtiğini, gerçek hüznün yerini de can sıkıcı bir umutsuzluğun aldığını görürüz. Bu çeşit bir insan için iki şey söylenebilir. Birincisi, böyle bir insanın içtenlik ve bireysellikten yoksun olma gibi düzeltilmesi pek mümkün olmayan bir kusuru olduğudur. İkinci olarak, bu kimsenin, kendisiyle aynı durumda bulunan binlerce insandan pek de farklı olmadığı söylenebilir. Bu gibi insanların *çoğunda*, böyle bir kusurla ilgili kültürel kalıp onları bir nevrozun patlak vermesinden kurtarır. *Bazılarında* ise kültürel kalıp fonksiyonunu yerine getiremez; o zaman kusur, az ya da çok şiddetli bir nevroz olarak ortaya çıkar. Bu gibi durumlarda, kültürel kalıbın bir nevrozun ortaya çıkmasını önleyecek yeterlikte olmaması, ya patolojik güçlerin daha şiddetli olmasından, ya da sağlıklı güçlerin daha kuvvetli olmasından ve kültürel kalıbın onlara suskun kalma imkânını sağlamış olmasına rağmen, yine de başkaldırmalarından ileri gelmektedir.

Sağlığa ulaşmak için çaba gösteren güçlerin kuvvetini ve direnişini gözlememize imkân veren en iyi durum psikanalitik tedavidir. Şüphesiz, psikanalist, insanın kendini gerçekleştirme-sine ve mutlu olmasına karşı çıkan kuvvetlerle de uğraşmak zorundadır; ama yaratıcılığı baltalayan şartların -özellikle çocuk-luktaki şartların- gücünü anlayabildiği zaman, şu gerçeği de anlayacak ve bundan etkilenecektir: Hastaların çoğu ruh sağlığına ve mutluluğa ulaşmak için zorlayıcı bir içtepi ile harekete geç-

memiş olsalardı, mücadele etmekten çoktan vazgeçerlerdi. Bu içtepi bir nevrozun iyileşmesinin zorunu şartıdır. Psikanaliz süreci bir insanın duygu ve düşüncelerinin ayrı ayrı parçalarını giderek daha fazla kavramayı ve belli bir içgörüyeye ulaşmayı amaçlamış olsa bile, akıl sayesinde ulaşılan böyle bir kavrayış, hastanın değişebilmesi için yeterli değildir. Bu çeşit bir kavrayış, bir insana, içerisine düştüğü çıkmazları görmek ve kendi sorunlarını çözme denemelerinin niçin başarısız kalmaya mahkûm olduğunu anlamak imkânını verir; ama insanın içinde var olan ve ruh sağlığına ve mutluluğa ulaşmak için çabalayan kuvvetlerin harekete geçmesi ve etkili olabilmesi için gereken ortamı hazırlamaktan başka bir şey yapamaz. Gerçekten de, insanın kendisini yalnızca akılla kavraması yeterli değildir; tedavi bakımından etkili olabilecek bir içgörünün, insanın iç yaşantısından kaynaklanması ve yalnızca akılla değil, aynı zamanda duygularla ulaşılan bir bilgiye dayanmış olması gerekir. Böyle bir kavrayış, insanın sağlık ve mutluluğa ulaşmak için gösterdiği iç çabanın kuvvetine bağlıdır.

Ruh sağlığı ve nevroz problemi, ahlâk problemiyle yakından ilgilidir. Her nevrozun bir ahlâk problemini simgelediği söylenebilir. İnsanın tüm kişiliği bakımından olgunluğa ve bütünlüğe ulaşmayı başaramamış olması, hümanist ahlâk açısından ahlâkî bir başarısızlıktır. Daha özel bir anlamda, nevrozların çoğu ahlâkî problemlerin ifadesidir ve nevrotik belirtiler, çözülmemiş ahlâkî çatışmalardan ileri gelmektedir. Sözgelisi, bir insan, organik bir nedeni olmayan baş dönmesi nöbetlerinden rahatsızmış gibi görünebilir. Rahatsızlık belirtilerini psikanaliste anlatırken, söz arasında, işinde bazı güçlüklerle karşılaştığını söyler. Kendi inançlarına aykırı olan birtakım görüşleri anlatmak zorunda kalan başarılı bir öğretmendir. Şu var ki, bir yandan başarılı olma, öbür yandan ahlâkî bütünlüğünü koruma problemini çöz-

düğüne inanmakta ve bu inancının doğru olduğunu birçok karmaşık rasyonalizasyonla kendi kendine "kanıtlamaktadır". Psikanalist ona, rahatsızlık belirtilerinin ahlâkî problemiyle ilgili olabileceğini söylediği zaman canı sıkılmıştır. Ama daha sonraki analiz, ona kendi kanısının yanlış olduğunu göstermiştir; böylece hasta, baş dönmesi nöbetlerinin, kişilik bütünlüğünü bozan ve içtenliğini baltalayan bir hayat biçimine karşı benliğinin iyi yanının, temel ahlâkî kişiliğinin gösterdiği bir tepkiden başka bir şey olmadığını anlamıştır.

Bir insan yalnızca başkalarına karşı yıkıcı bir tavır takınmış gibi görünmüş olsa bile, bu şekilde hareket etmekle, hem başkalarındaki, hem de kendi içerisindeki yaşama ilkesini bozmaktadır. Dinsel bir deyişle, bu ilke, insanın Tanrıya benzer olarak yaratıldığı, böylece insana karşı olan her hareketin Tanrıya karşı işlenmiş bir günah olduğunu ifade eder. Din-dışı bir deyişle, bunu şöyle söyleyebilirdik: Başka bir insana yaptığımız her şey -ister iyi, isterse kötü bir şey olsun- aynı zamanda kendimize de yapılmış demektir. *"Bашkalarının sana yapmasını istemediğin şeyi, sen de başkalarına yapma"* cümlesi, ahlâkın en temel ilkelerinden biridir. Ama şöyle demek de uygun olurdu: *Başkalarına yaptığın her şeyi, aynı zamanda kendine de yapmış olursun.* Herhangi bir insandaki yaşamaya yönelik güçleri bozmak, ister istemez, bizi de etkiler. Gelişmemiz, mutluluğumuz ve kuvvetimiz bu güçlere duyduğumuz saygıya dayanır ve insanın kendisi de zarar görmeksizin bu güçleri bozması mümkün değildir. Başkalarının hayatına olduğu kadar kendi hayatımıza da duyduğumuz saygı, yaşama süreci ile birlikte giden bir unsurdur ve ruh sağlığının bir şartıdır. Başkalarına karşı gösterilen yıkıcılık, bir anlamda, intihar içtepilerine benzetilebilen patojik bir olaydır. Bir insan, yıkıcı içtepilerini bilmezlikten gelmeyi ya da rasyonalize etmeyi başarabilir; ama kendisinin -kendi organizmasının- gerek kendi hayatının, gerekse her türlü varlığın

hayatının dayanmış olduğu ilkeye aykırı düşen hareketlere tepki göstermemesi ve bu hareketlerden etkilenmemesi mümkün değildir. Yıkıcı bir insan, kendi varlığına da zarar veren yıkıcı amaçlarına ulaşmayı başarabilmiş olsa bile, mutsuz bir insandır. Buna karşılık, dürüstlük, sevgi ve cesaret davranışları karşısında hayranlık duymayan ve etkilenmeyen sağlıklı bir insana rastlamak mümkün değildir; çünkü bunlar kendi hayatının temelinde bulunan kuvvetlerdir.

B. Yaratıcılığın Karşısı Olarak "Baskı Altına Alma" (Repression)

İnsanoğlunun aslında yıkıcı ve bencil bir yaratık olduğu görüşü, şöyle bir ahlâkî davranış kavramının ortaya çıkmasına yol açmıştır: İnsan, kendini sürekli olarak denetim altında tutmadıkça, ister istemez kendini birtakım kötü eğilimlere kaptıracaktır; ahlâkî davranış ise, bu kötü eğilimlerin bastırılmasından (suppression) başka bir şey değildir. Bu ilkeye göre, insan kendi kendisinin bekçi köpeği olmak zorundadır: İlk olarak, kendi tabiatının kötülüğünü bilmeli, ikinci olarak da, tabiatından ileri gelen kötü eğilimlerle savaşmak için irade gücünü kullanmalıdır. Bu durumda, ya kötülüğü bastıracak, ya da kendini kötülüğe kaptıracaktır.

Psikanalitik araştırmalar, bastırma sürecinin niteliği, çeşitleri ve sonuçları ile ilgili zengin veriler sunmaktadır bize. Burada, (1) kötü bir içtepinin *gerçekleşmesini* bastırmayı, (2) bu içtepinin *bilincine varmayı* bastırmayı, (3) bu içtepiye karşı yapıcı bir savaş açmayı, birbirinden ayırabiliriz.

Birincisinde, içtepi değil, bu içtepiden doğabilecek hareket ya da eylem bastırılmaktadır. Güçlü sadist eğilimlerini gerçekleştirmek isteyen, böylece başkalarına acı çektirmekten ya da

onlara egemen olmaktan zevk ve tatmin duyan bir insanı buna örnek olarak gösterebiliriz. Başkaları tarafından ayıplanma korkusunun ya da benimsemiş olduğu ahlâk ilkelerinin ona kendi içtepilerine göre hareket etmemesi gerektiğini söylediğini varsayalım; bu yüzden, bu gibi hareketlerini dizginleyecek ve yapmak istediği şeyleri yapmayacaktır. Bu insanın kendine karşı bir zafer kazandığı inkâr edilemez, ama gerçekte, değişmiş olduğu da söylenemez; karakteri olduğu gibi kalmıştır ve onda hayran olduğumuz şey, yalnızca irade gücüdür. Bu tutumun ahlâkî değerini bir yana bıraksak bile, böyle bir davranışın insanın yıkıcı eğilimlerine karşı koruyucu bir önlem olarak yeterince etkili olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu tip bir kişiyi, yıkıcı içtepilerine göre hareket etmekten alıkoyabilmek için, olağanüstü bir "irade gücü"ne ya da şiddetli cezalardan duyulan korkuya ihtiyaç olacaktır. Her karar, kuvvetli karşı güçlere açılan bir iç savaşın sonucu olacağı için, iyiliğin zafer şansı o kadar zayıftır ki, toplumun menfaati açısından bu tip bir bastırmaya hiçbir şekilde güvenilemez.

Şimdiye kadar, kötü eğilimlerle başa-çıkmanın en etkili yolunun, onların bilinçli hale gelmesini, böylece bilinçli bir girişime dönüşmesini önlemek olduğu sanılıyordu. Bu çeşit bir bastırmaya Freud "baskı altına alma" (repression) demiştir. Baskı altına alma, var olan bir içtepinin bilinç alanına girmesine fırsat vermemek, ya da onu çarçabuk bilinç alanının dışına itmek anlamına gelir. Aynı örneği kullanacak olursak, sadist bir insan, yıkıcı eğilimlerini gerçekleştirmek ya da başkalarına egemen olmak için duyduğu isteğin farkında olmayacaktır; dolayısıyla insanı kötülüğe teşvik eden bir dürtü ve bu dürtüye karşı savaş açmak da söz konusu olmayacaktır.

Kötü eğilimlerin baskı altına alınması, otoriter ahlâkın, erdeme götüren en güvenilir yol olarak açıkça ya da üstü kapalı

bir şekilde benimsediği bir bastırma türüdür. Şu var ki, baskı altına alınan, kötü davranışlara karşı bir güvenlik önlemi olduğu doğru olsa bile, böyle bir baskının etkisi onu savunanların sandığından çok daha azdır.

Bir içtepiyi baskı altına almak onu bilinç alanından itmek anlamına gelir; ama ortadan kaldırmak demek değildir. Freud, baskı altına alınmış olan içtepinin, ilgili kişi farkına varmamış olsa bile, etkinliğini sürdürdüğünü ve o kişinin üzerinde derin bir etki yapmaya devam ettiğini göstermiştir. Baskı altına alınmış olan içtepinin kişi üzerindeki etkisinin, bilinçli olduğu zamankinden daha az olması da şart değildir; temel fark şudur: Baskı altına alınmış olan içtepi, açıkça değil, kılık değiştirmiş bir şekilde etkide bulunur, bu yüzden insan ne yaptığını bilmeksizin hareket eder. Sözgeşi, sadist bir insan, sadism'inin farkında değildir; başkalarının iyiliğini düşündüğü için ya da görev duygusu kuvvetli olduğu için onlara egemen olmaya, söz geçirmeye çalıştığını sanır.

Ama Freud'un göstermiş olduğu gibi, baskı altına alınmış olan eğilimler ya da çabalar yalnızca bu çeşit rasyonalizasyonlar şeklinde ortaya çıkmakla kalmaz. Bir insan, baskı altına alınmış olan içtepiye "tepki olmak üzere" o içtepinin tam karşıtı olan bir davranış özelliği de gösterebilir; aşırı derecede iyi olabilir, başkalarına aşırı bir ilgi gösterebilir. Ama bu durumda, baskı altına alınmış olan çabanın gücü dolaylı bir şekilde kendini gösterir; Freud buna "baskı altına alınmış olan şeyin geri dönüşü" demiştir. Bu durumda, sadism'ine karşı bir tepki olmak üzere başkalarına karşı aşırı bir ilgi davranışı geliştirmiş olan bir insan, bu "erdem"ini, sadism'i açıkça ortaya çıkmış olsaydı nasıl bir etki yapacaksa, aynı etkiyi yapacak şekilde kullanır: Başkalarına egemen olmak ve onları kendi denetimi altında tutmak için... *Kendini* erdemli ve üstün bir insan olarak gördüğü sürece, baş-

kaları üzerindeki etkisi çoğu zaman daha da zararlıdır, çünkü bir başkasının bunca "erdem"e karşı kendini savunması kolay değildir.

Yıkıcı içtepilere karşı gösterilen üçüncü tip tepki, bastırma ve baskı altına alma olayından büsbütün farklıdır. Bastırmada içtepi canlı kaldığı, yalnızca hareketi engellendiği halde; baskı altına almada içtepi bilinç alanından itildiği ve (bir dereceye kadar) kılık değiştirmiş bir şekilde etkide bulunduğu halde; bu üçüncü tip tepkide bir insanın içinde var olan ve "hayatı destekleyen" ya da "hayattan yana olan" güçler, yıkıcı ve kötü içtepilere karşı savaş açmaktadır. İnsan bu yıkıcı ve kötü içtepilerini ne kadar fark ederse, tepki göstermeye de o kadar yatkındır. Bu tepkide yalnızca iradesi ve akli değil, yıkıcılığının meydan okuduğu duygusal güçlerinin de rolü vardır. Sözgelisi, sadist bir insanda sadizm'e karşı açılan böyle bir savaş, onu kendi kendisinin bekçi köpeği olmaktan, "kendini denetlemek" için hiç durmadan irade gücünü kullanmaktan kurtaran ve karakterinin bir parçası haline gelen gerçek bir iyiliğin gelişmesine yol açacaktır. Böyle bir tepkide, bir insanın kendi kötülüğünü hissetmesi ve vicdan azabı çekmesi değil, insanın içerisindeki yaratıcı güçlerin varlığı ve kullanılması söz konusudur. Böylece, iyilikle kötülük arasındaki yaratıcı çatışmanın bir sonucu olarak, kötülüğün kendisi bir erdem kaynağı haline gelmiştir.

Hümanist ahlâk açısından, kötülüğü bastırma ya da kendini kötülüğe kaptırma gibi ahlâkî bir seçmede bulunmak zorunda kalma söz konusu değildir. Bastırma da, kendini kötülüğe kaptırma da köleliğin farklı iki görünüşüdür; ahlâk konusunda yapılması gereken gerçek seçme, bu iki seçenekten birini tercih etmek değil, bastırma ve kendini kötülüğe kaptırma ile yaratıcılık arasında yapılacak bir seçmedir. Hümanist ahlâkın amacı, insanın kötülüğünü bastırmak değil (böyle bir bastırma süreci,

kuvvetini otoriter ruhun baltalayıcı etkisinden almaktadır), insanın tabiatında var olan birinci derecede imkânların yaratıcı bir şekilde kullanılmasını sağlamaktır. Erdem, bir insanın ulaştığı yaratıcılık derecesi ile orantılıdır. Eğer toplum, insanları erdemli yapmak istiyorsa, onları yaratıcı yapmaya çalışmalı, dolayısıyla yaratıcılığı geliştirecek şartları hazırlamalıdır.

Bu şartların birincisi ve en başta geleni, her insanın gelişmesinin ve kendi içindeki güçleri ve imkânları gerçekleştirmesinin her türlü sosyal ve politik etkinliğin amacı olması, insanın kendisinden başka herhangi bir kimse ya da herhangi bir şey için bir araç değil, biricik amaç ve gaye olarak görülmesidir.

Yaratıcı yöneliş, özgürlüğün, erdemin ve mutluluğun temelidir. Her an uyanık olmak, erdemli olmanın bedelidir, ama kötü bir mahkûmu hapiste tutmak zorunda olan bir gardiyanın uyanıklığı değildir bu; kendi yaratıcılığını gerçekleştirebilmek için gereken şartları bilmek ve yaratmak, kendisini engelleyen, böylece kötülüğe yol açan etkenleri ortadan kaldırmak zorunda olan akıllı bir varlığın uyanıklığıdır; o kötülük ki, bir kere yeşermeye gorsün, kendini açığa vurması ancak dış ya da iç güçlerle önlenabilir.

Otoriter ahlâk, insanların kafasına, iyiliğin çok büyük ve sürekli bir çaba harcamayı gerektirdiği fikrini sokmuştur; insanın kendisiyle sürekli bir savaş yapması gerektiği, atacağı her yanlış adımın korkunç sonuçlara yol açabileceği fikrini sokmuştur. Bu görüş, otoriter ahlâkın dayandığı öncülün sonucudur. İnsan bu derece kötü bir yaratık olsaydı ve erdem insanın kendine karşı kazandığı zaferden başka bir şey olmasaydı, o zaman işimiz gerçekten de, son derece güç olurdu. Ama eğer erdem demek yaratıcılık demekse, ona ulaşmak, kolay olmamakla birlikte, hiç de o derece güç ve zahmetli değildir. Daha önce göstermiş olduğumuz gibi, kendi güçlerini yaratıcı bir şekilde kullanma isteği in-

sanın tabiatında vardır; insan genellikle, kendi eğilimlerine göre hareket etmesine karşı koyan iç ve dış engelleri ortadan kaldırmak için çaba göstermektedir. Tıpkı verimsiz ve yıkıcı bir hale gelmiş olan bir insanın gitgide felce uğraması ve kendini bir *kı-sır-döngüye* kaptırması gibi, kendi güçlerini bilen ve onları yaratıcı bir şekilde kullanan bir insanın da kuvveti, inancı ve mutluluğu gittikçe artmaktadır; kendi kendisine yabarcılaşma, kendinden uzaklaşma tehlikesinden giderek kurtulmaktadır; o, kendisine "mutlu bir döngü," "erdemli bir döngü" yaratmıştır diyebiliriz. Sevinç ve mutluluk duymak, daha önce göstermiş olduğumuz gibi, yaratıcı yaşamının yalnızca *sonucu* değil, aynı zamanda *uyarımıdır*. Kötülüğün baskı altına alınması, kendini ayıplama ve üzülme duygusundan ileri gelmiş olabilir; ama hümanist anlamda iyiliğe götürecek en etkili şey, herhangi bir yaratıcı etkinlikle birlikte giden sevinç ve mutluluk yaşantısıdır. Bir kültürün, sevinç yaratabilecek şartları giderek arttırmaya çalışması, üyelerinin ahlâkı için, her türlü ceza uyarısından ya da erdemli olmaları için verilen tüm öğütlerden çok daha fazla şey sağlayabilir.

C. Karakter ve Ahlâkî Yargı

Ahlâk yargısı problemi, çoğu zaman, determinizme [her şeyin belirli nedenler ya da şartlarla belirlenmiş olduğunu öne süren görüşe] karşıt olan irade özgürlüğü problemiyle birlikte düşünülmüştür. İnsanın hiçbir şekilde denetleyemeyeceği birtakım şartlarla belirlendiğini ve kararlarında özgür olduğu fikrinin bir yanılgıdan başka bir şey olmadığını öne süren bir görüş vardır. Böyle bir öncülden hareket edildiği zaman, insanın yapmış olduğu hareketlerden ötürü yargılanamayacağı sonucu ortaya çıkar; çünkü karar vermede özgür değildir. Buna karşıt olan görüş ise, insanın iradesinin özgür olduğunu ve bu yeteneğini, psikolojik ya da çevresel durum ve şartlardan bağımsız

olarak kullanabileceğini kabul etmektedir; dolayısıyla insan kendi hareketlerinden sorumludur ve bu hareketlerinden ötürü yargılanabilir.

Bir psikoloğun determinizmden yana olması gerektiği beklenebilirdi. Psikolog, karakterin gelişmesini incelerken çocuğun ahlâklı ya da ahlâksız olarak nitelenemeyecek bir durum içerisinde hayata başladığını, karakterinin dış etkilerle belirlendiğini ve bu dış etkilerin hayatının ilk yıllarında en kuvvetli olduğunu, oysa çocuğun bu ilk yıllarda karakterini belirleyen şartları ne anlayabildiğini, ne de değiştirme gücüne sahip olduğunu görmektedir. Çocuk, içerisinde yaşadığı şartları değiştirmeye kalkabilecek bir yaşa geldiği zaman da, karakteri artık belirlenmiştir ve bu şartları incelemek, gerekirse değiştirmek için herhangi bir itkiden yoksundur. Bir insanın ahlâkî niteliklerinin karakterinden kaynaklanmış olduğunu kabul ediyorsak, kendi karakterine biçim vermede özgür olmadığına göre o insanın yargılanamayacağını öne süren görüş haklı çıkmaz mı? Karakterin oluşumundan sorumlu olan şartları ve karakteri belirleyen itkileri daha iyi kavradıkça, hiçbir insanın ahlâkî bakımdan yargılanamayacağı görüşü de kaçınılmaz bir şekilde geçerlik kazanmaz mı?

İnsanları ya psikolojik yönden anlamayı, ya da ahlâkî yönden yargılamayı seçmek zorunda olmak gibi bir durumdan, belki de, bazen özgür irade kuramından yana olanların önermiş olduğu bir uzlaşma ile kurtulabiliriz. İnsanların hayatında kendi iradelerini kullanmalarını engelleyen, böylece ahlâkî yargıyı bir yana iten durumlar olduğu öne sürülmüştür. Sözgelisi, çağdaş ceza hukuku bu görüşü kabul etmiş ve akıl hastası olan bir insanı, yaptığı hareketlerden ötürü sorumlu tutmamıştır. Özgür irade kuramının değişik bir şeklini savunanlar bir adım daha ileri gitmişler ve akıl hastası değil de nevrotik olan, bu yüzden denetleyemeyeceği birtakım itkilerin etkisiyle hareket eden bir in-

sanın da hareketlerinden sorumlu tutulamayacağını kabul etmişlerdir. Bununla birlikte, birçok insanın, istedikleri takdirde, iyi hareket etmede özgür olduğunu, dolayısıyla ahlâkî yönden yargılanabileceğini iddia etmişlerdir.

Ama daha derin bir inceleme bu görüşün de kabul edilemeyeceğini göstermiştir. Özgür olarak hareket ettiğimizi sanma eğilimini gösteriyoruz, çünkü, Spinoza'nın daha önce göstermiş olduğu gibi, isteklerimizin ne olduğunu bildiğimiz halde, bu isteklere yön veren itkileri bilmiyoruz. İtkilerimiz, karakterimiz içerisinde etkinlik gösteren kuvvetlerin özel karışımının bir sonucudur. Verdiğimiz her karar, iyi ya da kötü kuvvetlerden hangisi ağır basarsa, onun tarafından belirlenmiştir. Bazı insanlarda belli bir kuvvet o derece güçlüdür ki, onların karakterini ve değer ölçülerini bilen herhangi bir kimse, nasıl bir karar vereceklerini önceden kestirebilir (oysa onlar özgür bir şekilde karar verdiklerini sanmış olabilirler). Başka insanlarda ise, yıkıcı ve yapıcı kuvvetler arasında öyle bir denge kurulmuştur ki, daha önceki denemelerimize dayanarak kararlarını önceden kestirmek mümkün değildir. Bir insan için "başka türlü hareket etmiş olabilirdi" dediğimiz zaman bu sonuncu duruma dikkati çekmiş oluyoruz. Ama o insanın başka türlü hareket etmiş olabileceğini söylemek, yalnızca onun hareketlerini önceden kestirememiş olmamızı ifade eder. Bununla birlikte, o insanın verdiği karar birtakım kuvvetlerin ötekilerden daha güçlü olduğunu, dolayısıyla verdiği kararın yine kendi karakteriyle belirlenmiş olduğunu gösterir. Demek ki, karakteri başka türlü olsaydı, başka türlü hareket ederdi, ama yine de kesinlikle kendi karakter yapısına göre hareket etmiş olurdu. İrade, insanın karakterinden ayrı olarak sahip olduğu soyut bir güç değildir. Tersine, irade bir insanın karakterinin ifadesidir. Kendi aklına güvenen ve hem kendisini hem de başkalarını sevme yeteneğine sahip olan bir insan, erdemli bir şe-

kilde hareket etme iradesini gösterebilir. Bu nitelikleri geliştirmeyi başaramayan ve akıldışı tutkularının kölesi olan, yaratıcılıktan yoksun bir insan ise bu iradeyi gösteremez.

Kararlarımızın karakterimiz tarafından belirlenmiş olduğunu söylemek, hiç de kadercilik demek değildir. İnsan, başka yaratıklar gibi, kendisini belirleyen kuvvetlere bağımlı olmakla birlikte, akılla donatılmış tek yaratıktır; bağımlı olduğu kuvvetleri anlayabilen ve anlayışı sayesinde kendi kaderine etkin bir biçimde katkıda bulunabilen ve iyiliğe ulaşmak için çabalayan unsurları güçlendirebilen tek varlıktır. İnsan, vicdanı olan tek yaratıktır. Vicdanı onu kendine gelmeye çağıran sestir, "kendi kendisi" olabilmek için ne yapması gerektiğini bildirir ona, hayatının amaçlarını ve bu amaçlara ulaşabilmek için gerekli olan kuralları bilmesine yardım eder. Bu bakımdan, şartların kurbanı olan çaresiz yaratıklar değiliz; gerçekten de, kendi içimizdeki ve dışımızdaki kuvvetleri değiştirme ve etkileme, bizim üzerimizde etkili olan şartları, hiç değilse bir dereceye kadar denetleme gücüne sahibiz. İyiye doğru olan çabamızı geliştirecek ve gerçekleşmesini sağlayacak şartlara yardımcı olabilir ve onları güçlendirebiliriz. Şu var ki, hayatımıza etkin bir biçimde katkıda bulunma imkânını veren bir aklımız ve vicdanımız olmakla birlikte, aklımız da, vicdanımız da ayrılmaz bir şekilde karakterimize bağlıdır. Eğer yıkıcı kuvvetler ve akıldışı tutkular karakterimize egemen olursa, aklımız da, vicdanımız da bundan etkilenir ve fonksiyonlarını gerektiği şekilde yerine getiremez hale gelir. Gerçekten de en değerli yeteneklerimiz bunlardır; onları geliştirmek ve kullanmak bizim görevimizdir; ama vicdanımızın ve aklımızın tümüyle özgür olduğu ve her türlü belirlemenin dışında kaldığı söylenemez; her ikisinin de somut benliğimizden ayrı bir varlıkları yoktur; tüm kişilik yapımız içerisinde yer alan kuvvetlerdir ve bir yapının her parçası gibi, bir bütün olarak yapı tarafından belirlenmişlerdir ve onlar da onu belirlemektedirler.

Bir insanla ilgili ahlâkî yargımızı "iradesini kullanarak başka türlü hareket edebilirdi ya da edemezdi" gibi bir karara dayandıracak olursak, hiçbir ahlâkî yargıda bulunamayız. Sözgelisi, bir insanın çocukluğunda ve daha sonraki hayatında rol oynayan çevresel güçlere karşı koymasını mümkün kılan doğuştan gelen bir dayanma gücüne sahip olup olmadığını nasıl kestirebiliriz? Ya da bir başkasının aynı güçlere boyun eğmesine yol açan bir güçsüzlüğü bulunduğunu nereden bilebiliriz? Bir insanın hayatında iyi ve sevgi dolu bir kimse ile karşılaşmış olması, acaba o insanın karakter gelişmesini belli bir yönde etkilemez miydi, ya da öyle bir yaşantıdan yoksun kalması karışık yönde bir etkide bulunmaz mıydı, bunu nasıl bilebiliriz? Gerçekten de bilemeyiz. Ahlâkî yargımızı "şu insan başka türlü hareket etmiş olabilirdi" gibi bir öncüle dayandırmış olsak bile, o insanın karakter gelişmesini belirleyen yapısal ve çevresel etkenler o derece çok ve karmaşıktır ki, her türlü pratik amaç söz konusu olduğunda, başka türlü gelişmiş olabilirdi ya da olamazdı gibi kesin bir yargıya ulaşmak mümkün değildir. Söyleyebileceğimiz tek şey, şu ya da bu gibi şartların şu ya da bu gibi bir gelişmeye yol açtığıdır. Buradan çıkan sonuç şudur: Bir insan hakkında yargıda bulunma yeteneğimiz, o insanın başka türlü hareket etmiş olabileceği gibi bir bilgiye dayanmış olsaydı, karakteri inceleyen kişiler olarak biz, ahlâkî yargılar söz konusu olduğu sürece, yenilgiyi kabul etmek zorunda kalırdık.

Ama böyle bir sonuca varmak doğru değildir, çünkü dayandığı öncüller yanlıştır ve "yargı" kelimesinin anlamındaki bir karışıklıktan ileri gelmektedir. Yargıda bulunmak ya da yargılamak iki farklı anlama gelebilir: Doğruluğuna inandığımız bir iddiaya, bir önermeye ulaşmamızı sağlayan bir düşünme fonksiyonunu gerçekleştirmek; bağışlama ve mahkûm etme gibi bir tavır takınan bir "yargıç"ın fonksiyonuna sahip olmak.

Ahlâkî yargılayanın bu son şekli, insanı aşan ve onu yargılayan bir otorite fikrine dayanmaktadır. Bu otoritenin bağışlamak ya da mahkûm etmek ve cezalandırmak gibi bir ayrıcalığı vardır. Emirleri tartışma götürmez, çünkü o, insanın üzerindedir ve onun erişemeyeceği bir akıl, bilgelik ve güçle donatılmıştır. Demokratik bir toplumda seçimle atanan ve kuramsal bakımdan öteki insanlardan üstün olmayan bir yargıç kavramında bile, yargılayan bir Tanrı ile ilgili eski kavramdan bir şeyler kalmıştır. Kişiliği, insan-üstü bir gücü gerektirmemiş olsa bile, görevi böyle bir gücü gerekli kılmaktadır. (Yargıç'a gösterilmesi gereken saygı kuralları, insan-üstü bir otoriteye gösterilmesi gereken saygıdan bugüne kadar gelmiş olan kalıntılardır; mahkemeye saygısızlık etmek, psikolojik yönden, hükümdara karşı işlenen suçla yakından ilgilidir.) Şu var ki, bir yargıcın görevine ve makamına sahip olmayan birçok insan, ahlâkî bir yargıda bulunduğu zaman, mahkûm etmeye ya da bağışlamaya hazır olan bir yargıcın rolünü benimsemiştir. Takınmış olduğu tavırda çoğu zaman bir hayli sadism ve yıkıcılık vardır. Belki de başka hiçbir olayda, haset ve nefretin erdem kılığına bürünmüş olarak ortaya çıkmasına yol açan "ahlâkî bir öfke"de olduğu kadar şiddetli bir yıkıcılık duygusu yoktur.⁷² Ahlâka aykırı bulduğu bir hareketten ötürü "öfkelenen" kişi, bir başkasını "aşağılamak" ve küçük görmek-

⁷² A. Ranulf'un kitabı, *Moral Indignation and the Middle Class*, (Ahlâkî Öfke ve Orta Sınıf) bu noktayı çok güzel belirten bir örnektir. Kitabın adı "Sadism ve Orta Sınıf" olabilirdi.

* Fromm'un önemle üzerinde durduğu böyle bir yıkıcılık duygusunun yol açtığı acı sonuçlar, Refik Halit Karay'ın "Yatık Emine" adlı hikâyesinde olağanüstü bir şekilde dile getirilmiştir. "Namuslu" bir kasabaya sürgün olarak gönderilen "namussuz" bir kadına karşı kasaba kadınlarının duyduğu hasetten, erkeklerin ise ona "sahip olamamaktan" ötürü kendilerini kaptırdıkları acımasız bir öfke ve nefret duygusu, ahlâkî bir tepki kılığına bürünerek, Yatık Emine'nin göz göre göre acı çekmesine, aşağılanmasına, hırpalanmasına ve sonunda ölmesine neden olmuştur. Bakınız: Refik Halit Karay, *Memleket Hikâyeleri* (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri Koll.Şti., 1964), ss. 7-30. (Çevirenin notu.)

le kalmaz, aynı zamanda kendi üstünlüğünü ve dürüstlüğünü de hissetmiş olur.

Ahlâkî değerlerle ilgili hümanist bir yargı, genellikle akla uygun bir yargıda rastlanan aynı mantıksal niteliği taşır. Herhangi bir değer yargısında bulunan bir insan, gerçekleri -yani olup bitenleri- yargılamış olur, ama kendini, Tanrıya benzeyen biri, mahkûm etme ya da bağışlama yetkisi olan üstün bir kişi olarak görmez. Bir insanın yıkıcı, açgözlü, kışkanç, hasetçi olduğunu belirten bir yargı, bir doktorun kalp ya da akciğerlerin bozuk olduğunu söylemesinden farklı bir şey değildir. Patolojik bir vaka olduğunu bildiğimiz bir katili yargılamak zorunda olduğumuzu düşünelim. Kalıtımı ile, ilk çocukluk dönemindeki ve daha sonraki çevresiyle ilgili her şeyi bilebilseydik, büyük bir olasılıkla, hiçbir şekilde denetleyemeyeceği birtakım şartların etkisi altında kalmış olduğu sonucuna varırdık; gerçekten de, bu durumun onun üzerindeki etkisi, sıradan bir hırsızın içerisinde yaşamış olduğu şartların etkisinden çok daha fazladır, dolayısıyla onun durumunu "anlamak" çok daha kolaydır. Ama bu, onun kötülüğü hakkında herhangi bir yargıda bulunmamamız gerektiği anlamına gelmez. *Nasıl* ve *niçin* bu hale geldiğini anlayabiliriz, ama onu *bu haliyle* de yargılayabiliriz. Hattâ, aynı şartlar içerisinde yaşamış olsaydık biz de onun gibi olurduk, diye düşünebiliriz; ama bu gibi düşünceler bizi Tanrıya benzer bir tavır takınmaktan alıkoymuş olsa bile, ahlâkî yargılar vermemize engel değildir. Karakteri yargılayacak yerde "anlama" problemi, başka insanî alanlarda karşımıza çıkan "anlama" ve yargılama probleminden farklı değildir. Bir çift ayakkabının ya da bir resmin değerini yargılamak zorunda kalsam, bunu, bu objelerle yakından ilgili bazı objektif ölçülere göre yaparım. Ayakkabıların ya da resmin iyi olmadığını varsayalım ve birisi de ayakkabıcının ve ressamın elinden geldiği kadar çalıştığını, ama bazı şartların onu daha iyisini yapmaktan alıkoymuş olduğunu kanıtlamış olsun; bu durumda, eser hakkındaki yargımı hiçbir şekilde değiştirmem. Ayakkabı-

cıya ya da ressama yakınlık duyabilirim ya da onlara acıyabilirim, yardım etmek isteyebilirim, ama eserlerinin *niçin*, hangi şartlar altında bu kadar kötü olduğunu anladım diye, bu eserler hakkında yargıda bulunamayacağımı söyleyemem.

İnsanın hayattaki başlıca görevi, kendi kendisini yaratmak, kendi güçlerini ve imkânlarını gerçekleştirmektir. Çabalarının en önemli ürünü kendi kişiliğidir. Bir insanın bu görevi yerine getirmede ne derece başarılı olduğu, kendi imkânlarını ne derece gerçekleştirdiği konusunda yargıda bulunabiliriz. Görevinde başarısızlığa uğramışsa, bu başarısızlığı görebiliriz ve onu olduğu gibi, ahlâkî bir başarısızlık olarak değerlendirebiliriz. O insanın, içinde yaşadığı şartların çok zor olduğunu, başka birinin de bu şartlar altında aynı şekilde başarısızlığa uğrayacağını bilsek bile, onun hakkındaki yargımız değişmez. Onu, o hale getiren bütün şartları tam olarak anlarsak, ona yakınlık duyabiliriz, acıyabiliriz; ama bu yakınlık ve acıma duygusu, yargımızın geçerliğini değiştirmez. Bir insanı anlamak demek, onun kusuruna bakmamak demek değildir; yalnızca, sanki Tanrıymışız ya da ondan daha üstün bir durumda bulunan bir yargıçmışız gibi onu suçlamaya kalkmamak demektir.

6. Rölâtif Ahlâka Karşı Mutlak Ahlâk , Toplumsal Ahlâka Karşı Evrensel Ahlâk

Bazen insanlar belli bir objeden o derece etkilenirler ki, o obje o an için gerçekten var olmasa bile, karşılarında durduğuna inanırlar; ve bu olay uykuda olmayan bir insanın başına geldiği zaman, onun sanrılar gördüğünü ya da çılgın olduğunu

* "Mutlak ahlâk" deyince, kayıtsız şartsız doğru ve geçer olan ahlâk normlarının var olduğunu öne süren ahlâk anlayışını; "rölâtif ahlâk" deyince de, ahlâk normlarının yer ve zamana göre değiştiğini öne süren ahlâk anlayışını anlıyoruz. (Çevirenin notu.)

söyleriz. Aşkla yanıp tutuşan, gece gündüz metresini ya da bir fahişeyi aklından çıkaramayan insanların da aynı şekilde çılgın olduklarına inanırız, çünkü gülüp geçeriz onlara. Ama kazançtan ya da paradan başka bir şey düşünmeyen bir adamı, şan ve ün kazanmaktan başka bir şey düşünmeyen haris bir insanı başkalarına zararlı olduğu ölçüde, nefret edilmeyi hak etmiş biri olarak görürüz ve bu gibi kimselerin de çılgın olduğuna inanmayız. Oysa gerçekte, cimrilik, harislik, şehvet, vb. bir çeşit çılgınlıktır, ne var ki, hastalık olarak görmeyiz onları.

Spinoza, *Ethics*

Mutlak (absolute) ahlâkın rölatif ahlâka karşı olduğu konusundaki tartışma, "mutlak" ve "rölatif" terimlerini düşünmeden kullanmak yüzünden büyük ölçüde ve gereksiz yere karışık bir hâl almıştır. Bu bölümde, bu terimlerle ilgili çeşitli kavramları birbirinden ayırmak ve farklı anlamları üzerinde ayrı ayrı durmak istiyorum.

"Mutlak" ahlâk deyiminin ilk anlamı şudur: Ahlâk önermeleri, tartışma götürmez bir şekilde ve sonsuza dek doğrudur; böyle bir anlayışa göre, ahlâk kurallarını yeniden gözden geçirmeye izin olmadığı gibi, buna gerek de yoktur. Bu mutlak ahlâk kavramı, otoriter sistemlerde karşımıza çıkmaktadır ve geçerliğini, tartışma götürmez üstün bir güçten, her şeye gücü yeten bir otoriteden aldığı için, bu öncülün mantıksal sonucu olarak görünmektedir. Bu üstünlük iddiasından ötürü, otoritenin yanılması mümkün değildir; emirleri ve yasakları sonsuza dek doğrudur. Oysa, ahlâk kurallarının geçer olabilmesi için "mutlak" olmaları gerektiği fikrinden kolayca vazgeçebiliriz. "Mutlak" ve kusursuz bir kuvvetin var olduğunu ve insanın onun karşısında ister istemez "rölatif" ve kusurlu kaldığını öne süren ve Tanrı inancının temelinde bulunan bir öncülden kaynaklanan bu kavramdan bilimsel düşüncenin başka alanlarında çoktan vazge-

çilmiştir; bilimsel düşüncede bugün artık mutlak gerçeklerin söz konusu olmadığı, ama objektif olarak geçer olan yasalar ve ilkelerin yine de var olduğu genellikle kabul edilmektedir. Daha önce göstermiş olduğumuz gibi, bilimsel ya da akla uygun bir şekilde geçer olan bir önerme şu anlama gelir: Aklın gücünün ışığı altında, elde bulunan her türlü gözlem verisi incelenir ve onlardan hiçbirisi, istenilen bir sonuca varma uğruna örtbas edilemez ya da bozulamaz. Bilim tarihi, tam ve yeterli olmayan önermelerin tarihidir ve her yeni buluş, her yeni kavrayış daha önceki önermelerin yetersiz olduğunu gösterebilir ve daha uygun formüllere ulaşmak için bir basamak olarak rol oynayabilir. Düşünce tarihi, gerçeğe gittikçe daha fazla yaklaşmanın tarihidir. Bilimsel bilgi mutlak bilgi değil, o günkü şartlar altında, elde bulunan verileri "en iyi" açıklamak imkânını veren, belli bir dönemdeki şartların imkân verdiği ölçüde gerçeğe ulaşmayı sağlayan bilgidir. Çeşitli kültürler, gerçeğin çeşitli görünüşlerine ağırlık vermişlerdir ve insanlık kültürel yönden daha fazla birleştikçe, bu çeşitli görünüşler de tek bir tablo oluşturacak şekilde bütünleşmiş olacaktır.

Ahlâk kurallarının başka bir anlamda da mutlak olmadığını görüyoruz: İlk olarak, bütün bilimsel önermeler gibi onları da yeniden gözden geçirmek gerekir; ayrıca, öyle durumlar vardır ki, aslında bunları çözmek ve "doğru" olarak nitelenebilecek bir seçme yapmak mümkün değildir. Spencer, mutlak ahlâkla rölatif ahlâkın karşıtlığını incelerken,⁷³ böyle bir çatışma örneği vermektedir. Genel bir seçimde oyunu kullanmak isteyen bir kiracı çiftçiden söz etmektedir. Mülk sahibinin bir tutucu olduğunu ve kendi inancına göre, yani liberal görüş doğrultusunda oy verecek olursa kendisini çiftlikten atabileceğini bilmektedir. Spencer, bu çatışmanın devlete zarar vermekle ailesine zarar vermek arasında olduğuna inanıyor ve "iki seçenek-

⁷³ *Principles of Ethics*, ss. 258 ve sonrası.

ten en az yanlış olanını seçmek zorunda kaldığımız pek çok durumda kimsenin karar veremeyeceği" sonucuna varıyor.⁷⁴ Bu olaydaki çatışmayı, Spencer, gerektiği şekilde yorumlayamamıştır. Aile işin içine karışmayıp da, yalnızca kendi mutluluğu ve güvenliği söz konusu olsaydı, yine ahlâkî bir çatışma olacaktı. Öbür yandan, yalnızca devletin menfaati değil, aynı zamanda kendi bütünlüğü de tehlikeye giriyordu. Gerçekte, içerisinde bulunduğu çatışma, bedensel, dolayısıyla (bazı bakımlardan) ruhsal rahatı ve mutluluğu ile kişilik bütünlüğü arasında bir seçme yapmak zorunda oluşudur. Ne şekilde hareket ederse etsin, yaptığı şey hem doğru, hem yanlış olacaktır. Geçerli bir seçme yapacak durumda değildir, çünkü karşı karşıya bulunduğu problem çözülebilecek türden bir problem değildir. Çözülemeyen ahlâkî çatışmalarla ilgili bu gibi durumlar, insanın var oluş şartlarından ileri gelen çatallaşmaların kaçınılmaz sonuçlarıdır. Ama Spencer'in anlattığı olayda, insanın var oluşundan kaynaklanan bir çatışmayla değil, giderilmesi mümkün olan tarihsel bir çatallaşma ile karşı karşıyayız. Kiracı çiftçinin, çözülmesi mümkün olmayan böyle bir çatışmayla yüz yüze gelmesi, yalnızca sosyal düzenin, onu, tatmin edici bir çözüm yolunun bulunmadığı bir durum içerisinde bırakmış olmasından ileri gelmektedir. Sosyal düzen değişecek olursa, bu ahlâkî çatışma ortadan kalkacaktır. Ama bu şartlar var oldukça, o kişinin verdiği her karar hem doğru, hem yanlış olacaktır -kişilik bütünlüğünü göz önünde tutarak vereceği karar, hayatını göz önünde bulundurarak vereceği karardan ahlâkî bakımdan daha üstün görülmüş olsa bile...

"Mutlak" ve "rölatif" ahlâk terimlerinin sonuncu ve en önemli anlamı, *evrensel* ahlâk ile *toplumsal* ahlâk arasındaki farkta daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. "Evrensel" ahlâk derken, insanın gelişmesini ve kendi güçlerini ve imkânlarını gerçekleştirmesini amaçlayan davranış kurallarını anlıyorum; "toplum-

⁷⁴ Aynı eser, s. 267.

sal" ahlâk derken de, belirli bir toplumun ve o toplum içerisinde yaşayan insanların hayatta kalabilmeleri ve fonksiyonlarını yerine getirebilmeleri için gerekli olan kuralları anlıyorum. Evrensel ahlâk kavramının bir örneğini "İnsanları kendin gibi seveceksin!" ya da "Öldürmeyeceksin!" gibi davranış kurallarında bulmak mümkündür. Gerçekten de, bütün büyük kültürlerin ahlâk sistemleri, insanın gelişmesi için zorunlu gördükleri şeyler konusunda, yani insan tabiatına ve insanın, gelişmesi için gereken şartlara uygun olan davranış kuralları koyma konusunda şaşırtıcı bir benzerlik gösterirler.

"Toplumsal" ahlâk derken, yalnızca özel bir toplumun yaşayabilmesi ve fonksiyonunu yerine getirebilmesi için gerekli olan yasaklar ve emirlerden oluşan kültürel kuralları anlıyorum. Herhangi bir toplumun yaşayabilmesi için, o toplumun üyeleri, toplumun özel hayat biçimi ve üretim biçimi bakımından gerekli olan kurallara boyun eğmek zorundadırlar. Toplum, üyelerinin karakter yapısını o şekilde yoğurmuş olmalıdır ki, üyeler o şartlar altında *yapmak zorunda oldukları şeyi, yapmak isteyecek hale gelebilsinler*. Sözgelisi, savaşçı bir toplum için cesaret ve girişim gücü vazgeçilemez erdemler olacak, tarımsal işbirliğine ağırlık veren bir toplumda ise sabır ve yardımseverlik erdem haline gelecektir. Çağdaş toplumda, çalışkanlık en üstün erdemlerden biri olmuştur, çünkü çağdaş endüstri sistemi en önemli üretici güçlerinden biri olarak çalışma itkisine ihtiyaç göstermektedir. Belli bir toplumun işleyebilmesi için en üst basamakta yer alan nitelikler, o toplumun ahlâk sisteminin bir parçasını oluştururlar. Her toplum, kendi kurallarına boyun eğilmesine ve kendi "erdemlerine" bağlı kalınmasına çok büyük bir önem verir, çünkü hayatını sürdürebilmesi buna bağlıdır.

Bir bütün olarak toplumun yararına olan kuralların yanında, sınıftan sınıfa değişen başka ahlâkî kurallar da vardır. Aşağı sı-

nıflar için alçakgönüllülük ve itaat, yukarı sınıflar içinse harislik ve tuttuğunu koparma gücü gibi erdemlere ağırlık verilmiş olması bunun açık bir örneğidir. Sınıf yapısı ne derece belirlenmiş ve kurumlaşmışsa, farklı sınıflar için o derece farklı kurallar olduğu açıkça görülecektir: Bir derebeylik kültüründe özgür insanlarla köleler için, Birleşik Devletler'in güneyinde beyazlarla Zenciler için ayrı ayrı kurallar olması gibi. Toplumun kurumlaşmış yapısında sınıf farklarının bulunmadığı çağdaş demokratik toplumlarda, farklı birtakım kurallar yan yana öğretilmektedir: *İncil*'in ahlâk ilkeleri ile, başarılı bir işi yürütmede etkili olan kuralların yan yana bulunması gibi... Her insan kendi sosyal durumuna ve yeteneğine göre bu kural grubundan kullanabileceği birini seçecek, ama ona karşıt olan kurallar sistemine sözde kalan bir bağlılık göstermeye belki de yine devam edecektir. Ev ve okul eğitimindeki farklar (İngiltere'deki özel okullarda ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki bazı özel okullarda olduğu gibi), öteki kural grubunu açıkça inkâr etmeksizin, yüksek sınıfın sosyal durumuna uygun gelen birtakım özel değerlere ağırlık verme eğiliminin ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Herhangi bir toplum içerisindeki ahlâk sisteminin fonksiyonu, o toplumun, hayatını sürdürmesine yardımcı olmaktır. Ama böyle bir toplumsal ahlâk, aynı zamanda bireyin de yararlıdır; çünkü toplum o şekilde yapılaşmıştır ki, birey olarak o bu yapıyı değiştiremez, dolayısıyla kendi menfaati toplumun menfaatine bağlıdır. Ama, aynı zamanda, toplum o şekilde düzenlenmiş olabilir ki, toplumun yaşaması için gerekli olan kurallar ile üyelerinin tam olarak gelişmesi için gereken evrensel kurallar birbiriyle çatışabilirler. Bu, özellikle, ayrıcalıklı grupların toplumun geri kalan üyelerine egemen olduğu ya da onları sömürdüğü toplumlar için doğrudur. Ayrıcalıklı grubun menfaatleri çoğunluğun menfaatleriyle çatışmaktadır; ama toplum böyle bir sınıf yapısına dayanarak fonksiyonda bulunduğu için, ayrıcalıklı

grubun üyeleri tarafından bütün üyelere zorla kabul ettirilen kurallar, toplumun yapısı temelli bir şekilde değişmedikçe, herkesin yaşayabilmesi için gereklidir.

Böyle bir kültürde yaygın olan ideolojiler, herhangi bir çatışma olduğunu inkâr etme eğilimini göstereceklerdir. İlk olarak, o toplumun ahlâk kurallarının toplumun bütün üyeleri için eşit bir değer taşıdığını iddia edecekler ve o günkü sosyal yapıyı destekleyen kuralların insan varlığının gereklerinden kaynaklanan evrensel kurallar olduğunu vurgulama eğilimini göstereceklerdir. Sözceliği, hırsızlığın yasaklanması, çoğu zaman adam öldürme yasağının ortaya çıkmasına yol açan aynı insanî zorunluluktan kaynaklanıyormuş gibi gösterilmektedir. Böylece, yalnızca belli bir toplumun yaşaması için gerekli olan kurallara, kaynağını insan varlığından alan, dolayısıyla evrensel olarak geçer olan kurallara verilen değer verilmiştir. Belli bir sosyal düzen tipi tarihsel yönden kaçınılmaz olduğu zaman, bireyin, toplum için geçerli olan ahlâk kurallarını ister istemez kabul etmekten başka bir seçeneği yoktur. Ama bir toplum, değişme için gereken temel var olduğu halde, büyük çoğunluğun menfaatlerine karşı çıkan bir yapıyı sürdürdüğü zaman, ahlâk kurallarının sosyal şartlar tarafından belirlenmiş olduğunun bilincine varılması, sosyal düzeni değiştirme eğilimlerini desteklemede önemli bir etken olacaktır. Bu gibi girişimler, eski düzenin temsilcileri tarafından genellikle ahlâka aykırı olarak nitelenir. Mutlu olmak isteyenler "bencil" olarak, ayrıcalıklarını elden kaçırmak istemeyenler ise "sorumlu kişiler" olarak görülür. İtaat ise, "bencil olmama" ve "fedakârlık" gibi bir erdem olarak görüldüğü için göklere çıkarılır.

Toplumsal ahlâkla evrensel ahlâk arasındaki çatışma insanlığın evrim süreci içerisinde gitgide azalmakla birlikte, insanlık, "toplumun" menfaatleriyle bütün üyelerinin menfaatinin aynı olduğu bir toplum kurmayı başaramadığı sürece, bu iki tip

ahlâk arasındaki çatışma devam edecektir. İnsanlığın evriminde bu noktaya ulaşılmadıkça, tarihsel şartlarla belirlenmiş sosyal zorunluluklar, bireyin varlığından kaynaklanan evrensel zorunluluklarla çatışacaktır. Eğer birey, beş yüz yıl ya da bin yıl yaşayabilseydi, bu çatışma olmayabilirdi, ya da hiç değilse büyük ölçüde azalırdı. O zaman uzun bir ömür sürer, keder ve elemle ektiği şeylerin hasadını sevinçle yapabilirdi; tarihsel bir dönemin acılarının bir sonraki dönemde vereceği meyvelerden o da yararlanabilirdi. Ama insan altmış ya da yetmiş yıl yaşayabilmektedir; hasatı hiçbir zaman göremeyebilir; yine de insanlığın gerçekleştirilmesi gereken her türlü imkânı kendi içinde taşıyan biricik yaratık olarak dünyaya gelmiştir. İnsan bilimi alanında çalışan bir kişiye düşen iş, böyle bir çatışmayı örtbas etme amacını güden "uyumlu" çözüm yolları arayacak yerde, onu açık ve seçik bir şekilde görebilmektir. İnsanın vicdanın sesini desteklemek ve güçlendirmek, *insan* için iyi ya da kötü olan şeyleri, insanlığın belli bir evrim dönemindeki bir toplum için iyi mi yoksa kötü mü olduğuna bakmadan değerlendirmek de ahlâk düşünürünün görevidir. O, "çölde haykıran bir ses" olabilir, ama bu ses canlı kalıyorsa ve hiçbir ödün vermeye yanaşmıyorsa, çöl dediğimiz yer bereketli bir toprağa dönüşecektir. Toplum gerçekten insana uygun, insanca olabildiği ölçüde, yani bütün üyelerinin bir insan olarak gelişmesini tam olarak sağlayabildiği ölçüde, toplumsal ahlâkla evrensel ahlâk arasındaki çatışma azalacak ve giderek ortadan kalkacaktır.

V. BÖLÜM

BUGÜNÜN AHLÂK PROBLEMİ

Filozoflar kral olmadıkça, ya da bu dünyadaki krallar ve prensler felsefenin özünü ve gücünü kavramış gerçek filozoflar olmadıkça, siyasal güç ve bilgelik tek bir elde toplanmadıkça, bunlardan yalnızca birinin ya da ötekini peşinden koşan sıradan insanlar bu işlerden el çekmek zorunda bırakılmadıkça, devletlerin de, insanoğlunun da kendilerini kemiren kötülüklerden kurtulamayacağına -dolayısıyla bizim Devletimizin gerçekleşmesinin ve gün ışığına çıkmasının mümkün olamayacağına inanıyorum.

Platon, *Devlet*

Bugünün özel bir ahlâk problemi var mı? Ahlâk problemi bütün çağlar ve bütün insanlar için bir ve aynı değil mi? Gerçekten de öyle; ama her kültürün kendi yapısından kaynaklanan özel ahlâk problemleri de vardır; şu var ki, bu özel problemler *insanın* ahlâk probleminin çeşitli görünüşlerinden başka bir şey değildir. Bu gibi özel görünüşler, ancak insanın temel ve genel problemi ile ilişkili hale getirildiği zaman anlaşılabilir. Bu son bölümde, genel ahlâk probleminin özel bir görünüşü üzerinde durmak istiyorum; bunu kısmen psikolojik görüş açısından çok önemli bir problem olduğu için, kısmen de bu problemi çözmüş olduğumuzu sanmak gibi bir yanılgıya düşerek ondan kaçmaya çalıştığımız için yapıyorum; *İnsanın kuvvete ve güç'e karşı takınmış olduğu tavır* problemi...

İnsanın kuvvete karşı takınmış olduğu tavır, insanoğlunun var oluş şartlarından kaynaklanır. Fizik varlıklar olarak güç'e bağımlıyız -tabiatın gücüne ve insan gücüne. Fizik kuvvet, özgürlüğümüzü elimizden alabilir ve bizi öldürebilir. Ona karşı koyabilmemiz ya da onu alt edebilmemiz, bedenimizin ve silâhlarımızın gücü ile ilgili rastgele etkenlere bağlıdır. Aklımız ise

güç'e doğrudan doğruya bağımlı değildir. Doğru bulduğumuz gerçekler, inandığımız fikirler kuvvete başvurularak geçersiz kılınamaz. Güç ve aklın varlık alanları birbirinden ayrıdır ve kuvvet hiçbir zaman gerçeği çürütemez.

İnsanın zincirler içerisinde doğmuş olmasına rağmen özgür olduğu anlamına mı geliyor bu? Aziz Paul'un ve Luther'in iddia ettikleri gibi, bir kölenin akli efendisinin akli kadar özgür olabilir mi? Eğer bu doğru olsaydı, insanın var oluş problemi gerçekten de büyük ölçüde basitleşmiş olurdu. Ama böyle bir görüş, fikirlerin ve gerçeğin, insanın dışında ve insandan bağımsız olarak var olmadığını, insanın aklının bedeninden etkilendiğini, ruhsal durumunun, bedensel ve toplumsal yaşantısından etkilendiğini gözden kaçırmaktadır. İnsanda sevme ve gerçeği bilme yeteneği vardır, ama o -yalnızca beden olarak değil, tüm varlığı ile-kendisinden üstün bir kuvvet tarafından tehdit ediliyorsa, çaresiz ve ürkmüş bir hale getirilmişse, akli da bundan etkilenecek, zihinsel fonksiyonları bozulacak ve felce uğrayacaktır. Güç'ün felce uğraticı etkisi yalnızca yaratmış olduğu korkudan değil, aynı zamanda, üstü-kapalı bir vaatten ileri gelmektedir: Gücü ellerinde tutan kişilerin kendilerine boyun eğen "zayıfları" koruyabilecekleri, onlara ilgi gösterebilecekleri, insanı güvensizliğin ve kendi sorumluluğunu kendi üzerine almanın yükünden kurtarabilecekleri, bunu da gereken düzeni sağlayarak ve bireye bu düzen içerisinde kendini güvenli hissedebilecekleri bir yer vererek yapabilecekleri gibi bir vaatten...

İnsanın bu tehdit ve vaat karşısında boyun eğmesi, gerçek "düşüştür". Güç'e, yani başkasının egemenliğine boyun eğmekle kendi gücünü, yani etkinliğini yitirmektedir. Kendisini gerçek bir insan yapan bütün yeteneklerini kullanma gücünü yitirmektedir; akli artık çalışmaz hale gelmiştir; zeki olabilir, nesneleri ve kendini yönetebilir, ama kendisine egemen olan

kimselerin "gerçek" olarak nitelediği şeylerin gerçek olduğunu sanır. Sevme gücünü yitirir, çünkü duyguları bağımlı olduğu kişilere sıkı sıkıya bağlıdır. Ahlâk duygusunu yitirir, çünkü güç sahibi olanları tartışma konusu etme ve eleştirme yeteneksizliği yüzünden, herhangi bir insan ya da olay hakkında ahlâkî bir yargıda bulunamaz hale gelir. Ön-yargılara ve boş-inançlara kapılmaya yatkındır, çünkü bu gibi yanlış inançların dayanmış olduğu öncüllerin geçerliğini araştırarak durumda değildir. Kendi sesi, ona kendine gelmesi için çağrıda bulunamaz, çünkü kendisi üzerinde güç sahibi olan kişilerin sesini dinlemekten kendi sesine kulak vermeyi beceremez. Gerçekten de özgürlük, mutluluğun olduğu kadar erdemin de zorunlu şartıdır; ama burada söz konusu olan, rasiyele seçmeler yapma yeteneği ve zorunluluktan kurtulmuş olma anlamına gelen bir özgürlük değil, bir insanın sahip olduğu imkânları geliştirmesi, kendi varlığının yasalarına göre insanın gerçek tabiatını gerçekleştirmesi anlamına gelen bir özgürlüktür.

Eğer özgürlük, yani insanın güç'e karşı bütünlüğünü koruma yeteneği ahlâkın temel şartı ise, Batı dünyasının insanı, ahlâk problemini çözmüş değil midir? Böyle bir problem, yalnızca otoriter rejimlerdeki diktatörlerin yönetimi altında yaşayan, kişisel ve politik özgürlüklerini bu otoritelere kaptırmış olan insanların problemi değil midir? Gerçekten de, çağdaş demokrasilerde ulaşılmış olan özgürlük, insanın gelişmesi için bir umudu ya da bir vaadi -insanın menfaatini gözeterek hareket ettiklerini iddia etmelerine rağmen hiçbir diktatörlükte bulunmayan bir vaadi- dile getirmektedir. Ama bu, henüz gerçekleşmemiş bir umuttan, bir vaatten başka bir şey değildir. Kendi kültürümüzü, insanlığın en güzel başarılarını inkâr eden yaşama biçimleri ile karşılaştırmaya kalkarsak, ahlâk problemimizi gözden kaçırmış oluruz; böylece, bizim de güç'e boyun eğdiğimizi, bir diktatörün

ya da ona bağılı olan politik bir bürokrasinin gücüne değil de, pazarın, başarının, kamuoyunun, "sağduyunun" -daha doğrusu sağduyusuzluğun- ve kölesi olduğumuz makinenin anonim gücüne boyun eğdiğimiz gerçeğini göremeyiz.

Bizim ahlâk problemimiz, insanın kendisine karşı duyduğu kayıtsızlıkla ilgilidir. Bunun temelinde, bireyin önemi ve biricikliği duygusunu yitirmiş olmamız, kendimizi kendi dışımızdaki amaçlar için araç haline getirmemiz, kendimizi pazarda satılacak bir mai olarak görmemiz ve bu şekilde ele almamız ve kendi gücümüzün kendimize yabancılaşmış olması gerçeği yatmaktadır. Nesneler haline gelmişiz, bize yakın olan insanlar da birer nesneden başka bir şey değil. Bunun sonucu olarak, kendimizi güçsüz hissediyoruz ve güçsüzlüğümüzden ötürü de kendimizi küçük görüyoruz. Kendi gücümüze güvenmediğimiz içindir ki, insana da inanmıyoruz, kendimize de inanmıyoruz, güçlerimizin yataabileceği şeylere de inanmıyoruz. Hümanist anlamda vicdanınız yok bizim, çünkü verdiğimiz yargılara güvenme cesaretini gösteremiyoruz. Tuttuğumuz yolun sonunda bir gayenin var olması genel tiğine inanan bir sürüden başka bir şey değiliz, çünkü herkesin aynı yolu tuttuğunu görüyoruz. Karanlıktayız, yine de cesaretimizi koruyoruz, çünkü herkesin, tıpkı bizim gibi ılık çaldığını duyuyoruz.

Dostoyevski bir zamanlar şöyle demişti: "Tanrı ölmüşse, artık yoksa her şey mubah, her şeye izin var demektir." Gerçekten de pek çok insan buna inanır; yalnızca aralarında şu fark vardır: Bazıları bundan, Tanrının ve kilisenin, ahlâkî düzeni desteklemek için yaşamaya devam etmesi gerektiği sonucunu çıkarır; bazıları ise her şeye izin verildiği, her şeyin mubah olduğu, geçer olan hiçbir ahlâkî ilkenin bulunmadığı, hayata yön veren biricik ilkenin kendi menfaatini düşünmek olduğu fikrini benimser.

Buna karşılık hümanist ahlâkın tutumu şudur: *Eğer insan yaşayan bir varlıksa, neyin mubah olduğunu, neye izin verilmiş olduğunu bilir*; "yaşamak" demek, yaratıcı olmak, kendi güçlerini insanı aşan herhangi bir amaç uğruna değil de, kendisi için kullanmak, kendi varlığına anlam kazandırmak, insan olmak demektir. Bir insan, gayesinin ve amacının kendi dışında olduğuna, bulutların ötesinde olduğuna, geçmişte ya da gelecekte olduğuna inandığı sürece kendi dışına çıkmış olacak ve başarıyı, hiçbir zaman bulamayacağı yerlerde arayacaktır. Çözüm yollarını ve cevapları her yerde arayacak, ama gerçekten bulabileceği tek yere bakmayı -yani kendinde aramayı- düşünmeyecektir.

"Gerçekçi" kişiler, ahlâk probleminin geçmişin bir kalıntısı olduğunu anlatmaya çalışırlar bize. Psikolojik ve sosyolojik incelemelerin, bütün değerlerin yalnızca belli bir kültürle ilişkili olduğunu açıkça ortaya koyduğunu; kişisel ve toplumsal geleceğimizin ancak maddî başarıyla güvence altına alınabileceğini öne sürerler. Ama bu "gerçekçiler", bazı acı gerçeklerin farkında değildirler. Tek tek insanların hayatındaki boşluğun ve plansızlığın, yaratıcılıktan yoksun olmanın ve bunun sonucu olarak da kendine ve insanlığa inanç duymamanın -uzun bir süre devam edecek olursa- duygusal ve ruhsal bozukluklara yol açacağını ve bu yüzden insanın maddî başarılarını bile gerçekleştiremeyecek hale geleceğini göremezler.

Sonumuzun kötü olacağını bildiren sesleri bugün gittikçe daha sık duyuyoruz. Bu sesler, bugünkü durumumuzun yol açabileceği tehlikelere dikkati çekmek bakımından önemli bir fonksiyon görmüş olsa bile, insanın tabiat bilimlerinde, psikolojide, tıpta ve sanatta kazanmış olduğu başarıların bize neler vaat ettiğini gözden geçiriyorlar. Gerçekten de, bu başarılar, çökmekte olan bir kültürün gözlerimizin önünde canlanan hayaliyle bağdaşama-

yan kuvvetli yaratıcı güçlerin var olduğunu göstermektedir. Çağımız bir geçiş dönemi içerisinde bulunmaktadır. Orta Çağ 15. yüzyılda bitmemiş, Yeni Çağ ise hemen ondan sonra başlamıştır. Son ve başlangıç, dört yüz yıl süren bir süreci gerektirmiştir -bu dört yüz yılı kendi ömrümüzle değil de, tarihsel gelişme açısından ölçecek olursak, bunun gerçekten de çok kısa bir zaman olduğunu görürüz. Bizim çağımız da hem bir sondur, hem de imkânlarla yüklü bir başlangıçtır.

Şimdi bu kitabın başında ortaya atmış olduğumuz soruyu, gurur duymakta ve umutlu olmakta haklı olup olmadığımız sorusunu tekrarlayacak olursam, cevabım yine olumlu olacaktır. Yalnızca, kitap boyunca tartışmış olduğumuz şeylerin sonucu olarak, tek bir şartla: İyilik de, kötülük de kendi başına ya da bir alinyazısına bağlı olarak gerçekleşen şeyler değildir. Karar, insana bırakılmıştır. Bu karar, insanın kendisini, kendi hayatını ve mutluluğunu ciddî bir şekilde ele alma yeteneğine bağlıdır; kendisinin ve içerisinde yaşadığı toplumun ahlâkî problemi ile yüz yüze gelme isteğine bağlıdır. "Kendisi" olma ve "kendisi için" olma cesaretini göstermesine bağlıdır.

Erich Fromm, bütün dünyada en çok ilgi gören yazarlardan biri olmuştur. 80 yıl gibi uzun sayılabilecek verimli bir ömür sürmüştür. Enerjisinden hiçbir şey kaybetmeden mutlu bir dünya yaratabilmek için elinden gelen bütün gayreti göstermiştir. Önemli kitaplarının hemen hepsi bütün büyük dillere ve Türkçe'ye çevrilmiştir. Türk okuyucusunun çok iyi tanıdığı bu yazarı gene Ayda Yörükân'ın **Hürriyetten Kaçış** çevirisine yazdığı bir yazıdan yaptığımız alıntılarla kısaca tanıtmaya çalışalım.

"Erich Fromm, 23 Mart 1900'de Almanya'nın Frankfurt şehrinde doğmuştur. Heidelberg, Frankfurt ve Münih Üniversitelerinde psikoloji ve sosyoloji öğrenimi görmüş ve 1922'de Heidelberg Üniversitesinden Felsefe Doktoru ünvanını kazanmıştır. Daha sonra Münih Üniversitesinde ve Berlin Psikanaliz Enstitüsünde psikanalizm üzerinde çalışmıştır. 1929-1932 yılları arasında Frankfurt Üniversitesinde, Frankfurt Psikanaliz Enstitüsünde ve Sosyal Araştırma Enstitüsünde öğretim faaliyetinde bulunmuştur."

"1933'te Amerika'ya gitmiş, önce Şikago Psikanaliz Enstitüsünde görev almış, 1934'te ise New York Milletlerarası Sosyal Araştırma Enstitüsüne girmiş ve 1939'a kadar orada kalmıştır. 1940-1941 yıllarında Columbia Üniversitesinin davetlisi olarak dersler vermiş, 1941-1950 yılları arasında Bennington Koleji öğretim üyesi olmuş, 1949'da da Yale Üniversitesinde dersler vermiştir. Bu arada, New York William Alanson White Psikiyatri Enstitüsünün üyesi olmuştur. 1951'den itibaren Mexico Üniversitesinde profesörlük görevini yürütmüş, aynı zamanda, 1957'den itibaren de Michigan Üniversitesi gibi belli başlı Üniversitelerin öğretim kadrosunda yer almıştır. New York Bilim Akademisinin, Washington Psikanaliz Derneğinin ve Meksika Millî Tıp Akademisinin üyesi olmuştur."

"Fromm, Yeni Freud'çuların önemli bir temsilcisidir... **Hürriyetten Kaçış** adlı eseri yayınlandıktan sonra, genellikle, psikanalizmin en önde giden düşünürlerinden biri olarak görülmüştür. Eserleri yalnızca psikoloji, sosyoloji, felsefe ve din alanlarındaki uzmanların değil, kamuoyunun da büyük ilgisini çekmiştir..."

Ayda Yörükân, "Yazar Hakkında Birkaç Söz" (Erich Fromm, **Hürriyetten Kaçış**, Ankara, Tur Yayınevi, 1972.)