

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

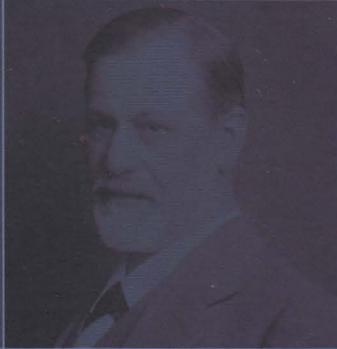
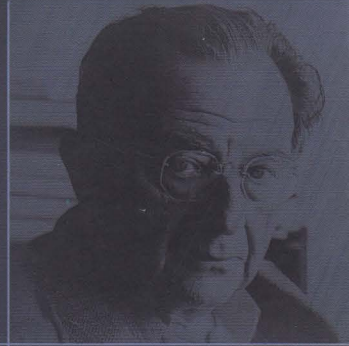
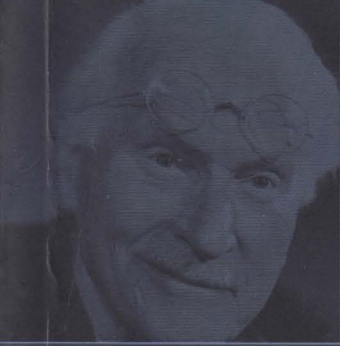
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

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

Psikoloji ve Din

psikologların din ve tanrı görüşleri

Ali Ayten



Psikoloji ve Din

PSİKOLOGLARIN DİN ve TANRI GÖRÜŞLERİ

ALİ AYTEN

© İz Yayıncılık

İZ YAYINCILIK: 469

İnceleme araştırma dizisi: 134

ISBN 975-355-611-X

İstanbul, 2006

Çatalçeşme Sokağı, Defne Han, No: 27/2 Cağaloğlu 34410 İstanbul

telefon: (212) 5207210

faks: (212) 5115791

www.izyayincilik.com

e-posta: bilgi@izyayincilik.com

kapak: Medine Efe

Basıldığı yer: Şenyıldız Matbaası. Gümüşsuyu Caddesi No:3 Topkapı-İstanbul

ALİ AYTEN

Psikoloji ve Din

PSİKOLOGLARIN
DİN ve TANRI GÖRÜŞLERİ



ALİ AYTEN; 1979'da Konya'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Derbent'te tamamladı. 2002 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2003'te Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde araştırma görevlisi olarak göreve başlayan yazar, 2004'te "Kendini Gerçekleştirme ve Dindarlık İlişkisi" başlıklı çalışmasıyla yüksek lisansını bitirdi. Erzincan'da vatani görevini yerine getirdi. İngilizce ve Arapça bilen yazar, halen M. Ü. İlahiyat Fakültesi "Din Psikolojisi" anabilim dalında araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

İçindekiler

SUNUŞ	9
ÖNSÖZ	11

SIGMUND FREUD

(1856–1939)

Nevroz ve Yanılsama Olarak Din

GİRİŞ	17
1. İNSAN GÖRÜŞÜ: DETERMINİST VE PESİMİST BİR YAKLAŞIM	20
2. PSİKANALİZ: YENİ BİR TEDAVİ YÖNTEMİ VE KİŞİLİK SİSTEMİ	23
3. DİN VE TANRI GÖRÜŞÜ: İNDİRGEMECİ BİR YAKLAŞIM	27
3.1. <i>Bir Nevroz Olarak Din</i>	29
3.2. <i>Totem ve Tabu: Dinin İlk Kaynakları</i>	31
3.3. <i>Bir Yanılsama (İllüzyon) Olarak Din</i>	33
3.4. <i>Dine Yapılan Son Eleştiri: Musa ve Tektanrıcılık</i>	35
SONUÇ	37
KAYNAKÇA	39

CARL GUSTAV JUNG

(1875–1961)

Arketip Olarak Din ve Tanrı

GİRİŞ	43
1. JUNG'UN METODOLOJİSİ	45
2. DİN: PSİKOLOJİK BİR GERÇEKLİK	48

2.1. Arketipler: Din ve Tanrı'nın Kökeni	49
2.2. Kolektif bilinçdışı: Tanrı İmgesinin Yeri	52
2.3. Bireyleşme (Kendini Gerçekleştirme): Dini Bir Süreç	53
3. DİNİN FONKSİYONU	55
4. DİNİ KABUL KONUSUNDA İNSANIN KONUMU	57
5. JUNG'A YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER	58
SONUÇ	62
KAYNAKÇA	64

ERICH FROMM

(1900–1980)

Otoriter Dine Karşı Hümaniter Din

GİRİŞ	69
1. İNSAN GÖRÜŞÜ: ENERJİ YÜKLÜ BİR VARLIK	72
2. "SAHİP OLMAK" MI? "OLMAK" MI?	76
3. SEVGİ: BİLGİ VE ÇABA GEREKTİREN BİR SANAT	79
4. VİCDAN: İNSANIN ÖZÜNE DÖNÜŞÜ	81
5. DİN VE TANRI GÖRÜŞÜ: HÜMANİST BİR YAKLAŞIM	83
5.1. Dini İhtiyaç ve Dinin Fonksiyonu	86
5.2. Din Tipleri: Otoriter Dine Karşı Hümaniter Din	88
SONUÇ	90
KAYNAKÇA	93

ABRAHAM MASLOW

(1908–1970)

Gerçek Dindar: Kendini Gerçekleştiren Birey

GİRİŞ	97
1. İNSAN GÖRÜŞÜ: KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRMeye YETKİN BİR VARLIK	99
2. TEMEL İHTİYAÇLAR VE İHTİYAÇLAR PRAMİDİ	101
3. KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME VE KENDİNİ GERÇEKLEŞTİREN BİREYİN ÖZELLİKLERİ	104

4. VARLIK ALANI: VARLIK SEVGİSİ, VARLIK BİLİŞİ VE VARLIK DEĞERLERİ	110
5. DORUK (PEAK) VE PLATO (PLATEAU) DENEYİMLER	112
6. DİN GÖRÜŞÜ: DİN, TANRI VE DİNİ TECRÜBE	115
SONUÇ	120
KAYNAKÇA	123

VIKTOR FRANKL
(1905–1997)

Bilinçdışı Tanrı ve Dindarlık

GİRİŞ	127
1. İNSAN GÖRÜŞÜ: İRADE VE SORUMLULUK SAHİBİ BİR VARLIK OLARAK İNSAN	129
2. ANLAM ARAYIŞI VE VAROLUŞSAL BOŞLUK	131
3. LOGOTERAPİ: ANLAM MERKEZLİ BİR PSİKOTERAPİ	134
4. DİN VE TANRI GÖRÜŞÜ	136
4.1. "Gizli Tanrı", "Bilinçdışı Tanrı" ve "Bilinçdışı Dindarlık"	138
4.2. İnsanın Din ve Tanrıyı Tercih İnkânı	139
4.3. Dinin Fonksiyonu: Din ve Logoterapi	141
4.4. Din ve Tanrının Geleceği	142
SONUÇ	144
KAYNAKÇA	147
İNDEKS	149

Sunuş

Psikoloji ve Din. Ruhunu arayan insana yol gösteren iki alan. Birincisinden ikincisine giden yolu gösterenler kadar, o yolu kapatanlar da oldu bugüne kadar... Yolu gösterenler de kapatanlar da belki yıldızların sayısı kadar çok. Fakat bu yıldızların bir de parlakları var. Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Erich Fromm, Abraham Maslow ve Viktor Frankl en parlak yıldızlardan. Kimisi olumlu, kimisi de olumsuz bakmış dine. Ama psikoloji dünyasının dine bakışını bugün hala Freud'dan Frankl'a uzanan bu isimler şekillendirmekte.

Elinizdeki eser psikoloji dünyasının beş büyüğünün dine bakışını ele alıyor. Daha uzun yıllar izlerini hissedeceğimiz bu isimlerin analizi bize psikolojinin din ile neden "bir küskün bir barışık" olduğuna dair ipuçları veriyor. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi araştırma görevlisi Ali Ayten'in hazırladığı bu eseri zevkle okuyacağınızı umuyorum.

Prof. Dr. Ali Köse

Önsöz

Din, insanoğlunun varoluşundan itibaren çeşitli şekillerde varlığını sürdüren bir fenomendir. Her devirde fert ve toplum hayatında önemli bir yere sahip olmuş ve bugün de önemini koruyan bir kurumdur. Tarih boyunca insanlar dini yaşamakla birlikte onun hakkında farklı düşünceler geliştirmişlerdir. Bu bağlamda bilim dünyasında da birçok bilim dalı, dini ve dindar insanın yaşadıklarını kendi bakış açısıyla araştırıp yorumlamışlardır.

Din, sosyal bilimlerden ilk olarak felsefenin konusu olmuştur. Dinin psikoloji, antropoloji ve sosyolojinin konusu haline gelmesi ise, 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarına rastlamaktadır. Antropoloji ve sosyoloji bilimiyle uğraşanlar, dine harici bakış açısıyla yaklaşmışlar ve onu bireyin ötesinde grup bağlamında değerlendirmişlerdir. Psikologlar ise dâhili bakış açısıyla dini, bireyin yaşadığı bir fenomen olarak ele almışlardır. Bunu yaparken insanları inançları ile bağlantılı olarak değerlendirmişlerdir. Dini tecrübe, inanç, tutum, davranış ve bilgiye özellikle vurguda bulunmuşlardır. Psikologlar dinin ne olduğu ve ne olması gerektiğinden çok, insanların dini nasıl algıladıkları, dinin insanlar için ne tür bir fayda ifade ettiği ve insana nasıl bir gelişim sağladığı ile ilgilenmişlerdir. Kısacası insanın din adına yaşadıklarından hareket ederek dini, araştırmalarına konu edinmişlerdir.

Psikologların psikoloji biliminin kuruluşundan itibaren dine ilgi gösterdiklerini söylemek mümkündür. 20. yüzyılın başlarında psikolojide önemli bir yere sahip olan aynı zamanda din psikolojisinin öncüleri olarak değerlendirebileceğimiz William James, Staley Hall, Edwin D. Starbuck gibi araştırmacılar, dinin ve dindarlığın psikolojik görünümünün incelenmesine çalışmalarında önemli bir yer ayırmışlardır. Psikoloji tarihine baktığımızda ise, genel olarak, bugün de varlığını sürdüren üç ekol içerisinde din ve dindar bireyin davranışlarının ele alındığını görmekteyiz. Bu ekollerden psikolojiyi gözlem ve deney yoluyla incelenen etki-tepki formundaki davranışlarla sınırlı bir alana indirgeyen davranışçılık, dini ve dini ritüelleri de bu çerçevede değerlendirmişlerdir. Ruh-sal kavramları (ruh, imge, bilinç vb.) reddeden bu ekolün özellikle ilk döneminde (radikal davranışçılar döneminde Watson, Skinner vb.) din ya reddedilmiş ya da ihmal edilmiştir. Genelde ise dini davranışı diğer davranışlar gibi basit bir psikolojik sürecin sonucu olarak gören davranışçılar, dine ve dindar bireyin davranışlarına yeterince ilgi göstermemişlerdir. Bu bağlamda psikoloji tarihinde davranışçılığın aksine psikanaliz ve hümanist psikoloji ekolüne bağlı psikologların din ve dinin insan üzerindeki tezahürleri konusuyla daha çok ilgilendiği söylenebilir.

Psikanaliz ve psikanalistler (Freud, Jung vb.) dine daha çok teorik açıklamalar getirmişlerdir. Psikolojinin felsefeden ayrıldığı ve psikologların, filozofik ve teolojik konulardan uzaklaştığı bir dönemde Freud, Jung ve Fromm gibi psikologlar tarafından din konusunda teorik açıdan büyük öneme sahip eserler yazılmıştır. Fakat bu devirde psikoloji biliminde hâkim olan mekanik felsefenin etkisiyle söz konusu psikologlar, dini, indirgemeci bir yaklaşımla ele alarak, onun hakiki gerçekliğini göz ardı etmişlerdir.

Freud dini, bir yanılsama olarak görürken, Tanrıyı bilinçdışına hapseden ve dini insanın kaçamayacağı bir kaderi olarak gören Jung, insanın dini tercih konusunda iradesi-

nin olamayacağını belirtmiştir. İradeye önem veren Frankl ve Maslow gibi hümanist psikologlar ise, dinin insan tabiatına uygunluğuna ve insanın dini alanla ilişkisinde sahip olduğu iradesine vurgu yapmışlardır. Frankl, dini insanın kendini aşması bağlamında incelerken, Maslow, insanın kendini gerçekleştirmesi bağlamında ele alarak, kendini gerçekleştirenler ile dindar insanların üstün değerler ortaya koymada benzerlikler gösterdiğini savunmuştur. Bu bağlamda söz konusu psikologların din konusundaki yaklaşımlarının daha iyimser olduğu söylenebilir. Fakat bunların fonksiyonel olmaktan kurtulamamış yaklaşımlar olduğu görülür.

Psikoloji tarihinde önemli bir yere sahip olan psikologların din, Tanrı ve dindar birey hakkındaki düşüncelerini konu edinen bu kitapta, bu psikologların bakış açısıyla din-psikoloji ilişkisi incelenecektir. Ayrıca psikologların dini ve dindar bireyin davranışlarını yorumlarken yaptıkların açıklamalarının anlaşılmasına yardımcı olur düşüncesiyle onların psikolojide takip ettikleri metot ve insan görüşleri hakkında bilgi sunulacaktır. Kitapta din ve dini davranış üzerindeki düşünceleriyle, kendilerinden sonrakileri de etkileyecek açıklamalar yaptığı düşünülen beş psikoloğun (Freud, Jung, Fromm, Maslow ve Frankl) görüşlerine yer verilecektir.

Psikolojide söz sahibi olan başlıca psikologların din hakkındaki görüşlerine dair genel bir bakış açısı sunmayı amaçlayan bu çalışma beş bölümden oluşmaktadır. Her bölümde bir psikoloğun düşüncelerinde etkili olan yaşantısı, metodolojisi, insan görüşü, din ve Tanrı hakkındaki düşüncelerine yer verilmektedir. Bu amaçla ayrıntılardan uzak ama doyurucu bilgiler sunularak psikologların penceresinden din-psikoloji ilişkisi ele alınmaktadır. Okuyucu bu kitapta şimdiye kadar psikoloji görüşleri bilinen psikologların dine olan psikolojik ve fonksiyonel yaklaşımlarını bulacaklardır. Çalışmanın birtakım eksikliklere rağmen, konuyla ilgili sistematik bilgi sağlaması açısından, başta din psikolojisi olmak üzere

konuyla ilgili alanlarda varolan bir boşluğu dolduracağını düşünmekteyiz.

Kitabın hazırlanması aşamasında başlangıçtan itibaren desteğini esirgemeyen hocam Prof. Dr. Ali KÖSE'ye sonsuz teşekkür borçluyum. Çalışmamda bazı bölümleri okuyarak katkıda bulunan hocam Prof. Dr. Veysel UYSAL'a ve bugüne kadar yetişmemde emeği geçen tüm hocalarıma şükranlarımı sunuyorum.

Ali AYTEN
Üsküdar 2005



SIGMUND FREUD

(1856–1939)

Nevroz ve
Yanılsama Olarak Din

Giriş

Psikanaliz ekolünün kurucusu olan Sigmund Freud, 6 Mayıs 1856 yılında Amalia ve Jakob Freud'ların oğlu olarak dünyaya geldi. Doğduğu yer bugün Çek Cumhuriyeti sınırları içerisinde yer alan Freiberg (yeni ismi Pribror) şehridir. Üç yaşına kadar burada mutlu bir çocukluk yaşayan Freud, daha sonra taşındıkları Viyana'da sıkıntılı bir hayat geçirse de 1937'de Nazilerin politikaları yüzünden Londra'ya göç edinceye kadar burada yaşadı. Yahudi bir aileye mensup olmasına rağmen seküler denebilecek bir dini ortamda yetişti. Hatta ailesi ona Katolik bir dadı tuttu. Çocukluğunda Eski Ahit'i (Tevrat) okumaya başlasa da okul yıllarında hep Yeni Ahit'e (İncil) ilgilenmek durumunda kaldı. Bunlara rağmen hayatının erken dönemlerinden itibaren ateist oldu ve yaşamı boyunca da öyle kaldı. Fakat Freud "Yahudi" kimliğinden hiç uzaklaşmadı, her zaman Yahudi mistisizminin etkisi altında kaldı.¹

Viyana üniversitesinde beş yıl Tıp eğitimi alan Freud, yaşadığı dönemde etkin olan düşünürlerin görüşlerinden yararlandı ve alanında söz sahibi birçok ilim adamının yanında

1 Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Penguin Books, New York 1981, 44-48; Serol Teber, *Bilimsel Bir Peri Masalı: Freud'un Aile ve Tarihsel Romanı*, Okuyan Yay., İstanbul 2003, 56-57; Stephens G. Spinks, *Psychology and Religion*, Methuen & Co Ltd, London 1963, 76.

çalışarak kendini geliştirdi.² Charles Darwin'in "Doğal Seleksiyon" teorisinden, teolojinin yerini antropolojinin alması gerektiğini savunan Freuerbach'ın düşüncelerinden, enerjinin korunulabilirliği konusunda ise Alman Fizikçi Hermann von Helmholtz'un fikirlerinden yararlandı. Freud, Tıp eğitiminden sonra birkaç yıl Viyanalı bilim adamlarından Ernst Brücke'in yanında çalıştı ve kendisine bir rehber olarak gördüğü bu bilim adamına sadakatle bağlandı. Brücke'in geliştirdiği fizyolojiden yararlanan Freud, onun "fiziğin ve kimyanın kanunlarının insan organizmasına uygulanabileceğine" dair görüşünü geliştirerek insan kişiliğine de bu kanunun uygulanabileceği düşüncesiyle dinamik psikolojisini (psikanalizi)³ geliştirmeye başladı.⁴

1880'lere kadar tıp doktoru gibi çalışan Freud bu yıllardan sonra daha çok bir psikolog gibi hareket eder. Önceleri bir psikoterapi tekniği olarak kullandığı psikanalizi yavaş yavaş geliştiren Freud, yine aynı isimle kendi kişilik teorisini oluşturur.⁵ Hastalarla devamlı meşgul olması dinamik psikolojisini geliştirmesine yardımcı olurken, genellikle hasta kişilerle ilgilenmesi ve bu kişilerden yola çıkarak teorilerini ortaya koyması ise daha sonra birçok psikolog tarafından eleştirilmiştir.

1885-86 yılları arasında Fransa'da bulunan Freud, histeri gibi ruhsal rahatsızlıkların tedavisinde hipnoz yöntemini kullanan Fransız nörolog Jean Martin Charcot'un yanında ça-

2 Ayrıca Freud'un kişiliğinin oluşmasında Shakespeare, Goethe, Homeros, Emile Zola, Mark Twain ve Thomas Mann gibi yazarların büyük etkisi olmuştur. Özellikle onun zihninde "tanrı" yerine "doğa" tasarımının yerleşip gelişmesinde en çok Shakespeare, Goethe ve Heine'nin katkısının olduğu söylenebilir. Bkz. Teber, a.g.e., 61.

3 Kişiliği oluşturan unsurlar (id, ego, süper-ego) arasında dinamik bir etkileşimin olması sebebiyle psikanalize aynı zamanda "dinamik psikoloji" denmektedir.

4 Margaret Muckenhoupt, *Freud: Bilinçdışının Kâşifi* (Çev. F. Akatlı), Tübitak Yay., İstanbul 2002, 18-19; Jones, a.g.e., 59-88; Duane P. Schultz-Sydney E. Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi* (Çev. Y. Aslay), Kaknüs Yay., İstanbul 2001, 466.

5 Calvin S. Hall, *Freudyen Psikolojiye Giriş* (Çev. E. Devrim), Kaknüs Yay., İstanbul 1999, 23-24.

lıdır. Onun bu tekniğini hastalarının tedavisinde kullansa da yeterince etkili bulmaz. Fakat Freud, Jean-Martin Caharcot'un yanında kaldığı süre içerisinde histeri hastalığının nörolojik kökenli olmasının yanında psikolojik nedenlerin de olabileceğini öğrenir. İnsanların zihninde bilincinde olmadığı bir alanın varolduğunu düşünmeye başlar. Viyana'ya döndükten sonra unutulmuş travmatik tecrübeler yaşayan hastanın hipnotik durumda tedavi edilmesi üzerinde çalışan Josef Breuer ile histeri hastalığı üzerine çalışmalar yapar. Daha sonra Breuer'den ayrılan Freud temellerini attığı sistemi geliştirmekte ve hipnozdaki telkin yerine "serbest çağrışım" yöntemini kullanmaya başlar.⁶

Freud bilinçdışına önem vermesi ve nevrozların sebeplerine getirdiği yeni açılımlarla geleneksel tıptan ayrılır. Başlangıçta görüşlerini takip eden olmasa da zamanla Carl G. Jung, Alfred Adler ve Otto Rank gibi psikologlar onu takip etmeye başlar. Ama onlar da kısa bir süre sonra Freud'un cinselliğe fazla önem vermesi sebebiyle ondan ayrılırlar. İlk olarak 1911'de Alfred Adler ayrılrsa da Freud'u asıl üzen, gelecekte psikanalizi devam ettirecek kişi olarak gördüğü ve "veliahtım" dediği Jung'un ayrılması olmuştur.⁷

1939 yılında uzun süredir mücadele ettiği kanser hastalığına yenik düşen Freud Lonra'da öldü. Görüşleri yüzünden farklı alanlardan pek çok kişinin eleştirilerine maruz kalan Freud'un, aynı zamanda din de dâhil birçok alanda yazdıklarıyla ve ortaya koyduğu teorileriyle psikoloji, edebiyat, sanat, felsefe gibi pek çok bilim dalına büyük etkileri olmuştur. Eserlerine bakacak olursak, Freud ilk olarak *Rüyaların Yorumu-The Interpretation of Dreams* isimli meşhur kitabını yazdı.

6 Hall, a.g.e.,17-18.

7 Jung'un parapsikoloji, okültizm (doğüstü güçlere inanma), astroloji ve simya ilimleriyle ilgilenmesi; libidonun yorumlanması, oedipus kompleksi ve dinin kaynağı gibi konulardaki farklı görüşleri Freud-Jung ayrılığının oluşmasında en büyük rolü oynamıştır. Freud'un kendinden ayrıldıktan sonra Jung ve Adler hakkında yaptığı yorumlar için bkz. Anthony Storr, *Öteki Peygamberler* (Çev. A. Day), Okuyan Yay., İstanbul 2001, 136-137.

Bu kitap 1880'lerde yazılsa da 1900 yılında yayınlandı. Daha sonra ise sırasıyla *Gündelik Yaşamın Psikopatolojisi-The Psychopathology of Everyday Life* (1904), *Cinsellik Üzerine Üç Deneme - Three Essays on Sexuality-* (1905), *Totem ve Tabu-Totem and Taboo* (1913), *Haz Prensinin Ötesinde-Beyond the Pleasure Principle* (1920), *Bir İllüzyonun Geleceği-The Future of an Illusion* (1927), *Medeniyet ve Huzursuzlukları-Civilization and Its Discontents* (1930), *Musa ve Tektanrıcılık-Moses and Monotheism* (1938) isimli kitaplarını kaleme almıştır.

Freud hiçbir zaman çalışmalarında son noktaya ulaştığını düşünmemiş, hastalarından ve meslektaşlarından gelen her türlü bilgiyi değerlendirerek ve bundan ziyade içgörülerini de dikkate alarak kendini sürekli yenilemiştir. 1923 yılında, ilerlemiş yaşına rağmen, topoğrafik kuramını⁸ geliştirerek, *id ego ve süper-ego*'dan oluşan bir kişilik teorisi haline getirmiştir. Ayrıca libidoyu ilk önceleri sadece bir cinsel enerji olarak görürken daha sonraları onu bir yaşam enerjisi olarak değerlendirmiştir.⁹ Metafizik ve din üzerine kurulu bir felsefe yerine hayatın felsefesine inanan Freud, yaşamın her zaman bilim ve araştırma yoluyla elde edilecek bilgiler üzerine kurulması gerektiğini savunmuştur.¹⁰

1. İNSAN GÖRÜŞÜ: DETERMİNİST ve PESİMİST BİR YAKLAŞIM

Alman psikolojisinde belirleyici bir rol oynayan mekanik düşünceden fazlaca etkilenen Freud, insanların tüm davranışlarının bir sebebe bağlı olarak ortaya çıktığını, nedensiz hiçbir şeyin mümkün olamayacağını düşünür. Ona göre en küçük davranışın hatta dil sürçmesinin ve rüyaların bile mut-

8 İnsan zihnini bilinç, bilinç öncesi ve bilinçdışı şeklinde üç ayrı katmana ayırarak inceleyen Freud'un 1923'e kadar savunduğu kuramı.

9 Hall, a.g.e., 22; Storr, *Öteki Peygamberler*, 136.

10 Hall, a.g.e., 24.

laka bir sebebi vardır. Fakat bu davranışların sebepleri genellikle bilinçdışından gelir. Bu katı determinist (gerekirci) düşünce nedeniyle insanda özgür bir iradenin varlığını kabul etmez. Ona göre insan, kendi eylemlerini özgürce yerine getirme yeteneğine sahip değildir. Çünkü insanın karar vermesi ve eylemde bulunmasında da bilinçdışı süreçler, irrasyonel güçler ve içgüdüler daha fazla etkilidir. Bu yüzden insanın rasyonel gücü ile bunları kontrol etmesi oldukça zordur. Freud bu görüşüyle aynı zamanda insanın mantık dışı eğilimlerini vurgulayarak, kendi zamanında egemen olan ve insanın temel özelliğinin “mantıklı düşünme” olduğu şeklindeki görüşlere (Descartesci görüş vb.) karşı çıkmaktadır.¹¹

İnsan davranışlarında içgüdülerin büyük etkisinin olduğunu iddia eden Freud’a göre insanda *yaşam içgüdü-sü-life instinct (eros)* ve *ölüm içgüdü-sü-death instinct (thanatos)* olmak üzere iki temel içgüdü yer almaktadır. Diğer içgüdüler bu temel içgüdülerin türevi durumundadır (cinsellik, saldırganlık, açlık ve susuzluk vb). Ölüm içgüdü-sü, kişinin kendine ve başkalarına yönelik tabiatında varolan bir yok etme duyusudur. Yaşam içgüdü-sü ise yıkıcı değil yaratıcıdır ve insan ırkının devamını sağlar. Yaşam içgüdü-sünü çalıştıran enerjiye “libido” ismi veren Freud, ölüm içgüdü-sü için böyle bir isim belirlemediştir. Freud ilk çalışmalarında, libidoyu cinsel enerjiyle sınırlı tutsa da daha sonraki çalışmalarında onu tüm yaşam içgüdülerinin enerjisi olarak tanımlamıştır. Yaşam ve ölüm içgüdüleri ve bunların türevleri birbirlerini ateşler, etkisiz bırakır veya birbirlerine alternatif teşkil ederler. İnsan davranışlarını belirleyen bu içgüdüler arasında sürekli bir dinamik denge vardır.¹²

Freud’un insanın doğası ile ilgili düşüncesi genel itibarıyla olumsuzdur. Ona göre insan, saldırgan ve cinsel dür-

11 Muckenhoupt, a.g.e., 89; Schultz-Schutz, a.g.e., 465-466; Engin Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000, 71.

12 Hall, a.g.e., 72; Geçtan, a.g.e., 29-30; Schultz-Schutz, a.g.e., 457; Ender Gürol, *Sigmund Freud*, İz Yay., İstanbul 2002, 28.

tüleri kontrol altına alınması gereken olumsuz ve yıkıcı niteliklere sahip bir varlıktır. Fakat insan toplumsal bir ortamda yaşamaya mecbur kaldığı için toplumsal baskılara maruz kalmaktadır. Bu durum da insanların cinsel ve saldırganlık enerjilerini rahatça boşaltmaların engellemekte psikolojik sorunlar yaşamalarına sebep olmaktadır. Sonuç olarak insanların tatmin arayan isteklerini bastırmaları, başta nevrozlar olmak üzere psikolojik rahatsızlıklara sebep olmaktadır. Fakat bu bütünüyle kötü bir sonuç da değildir, nihayetinde insan uygarlığa da bu şekilde ulaşmaktadır. Freud bu görüşünü “uygarlığın bedeli nevrozla ödenir” şeklinde özetlemektedir.¹³

Freud, insanı içgüdüsel bir varlık olarak görüp onun hep olumsuz nitelikleri üzerine vurgu yapmasının yanında, insan kaderini 0-5 yaş arasındaki çocukluk yaşamına indirger. Ona göre insanın yaşamında bu çağ kesin belirleyici bir nitelik taşımaktadır. Freud, insanın yapacaklarından ya da yapmaktan olduklarından değil daha ziyade yapmış olduklarından bahsetmiştir. İnsanın geçmişteki yaşamı ve bu yaşamın bilinç dışında bıraktığı izler üzerine yoğunlaştığı için onun gelecekte yapabileceklerine dair potansiyelleri ile ilgilenmemiştir.

Freud cinsiyet konusunda ise, indirgemeci bir yaklaşım benimseyerek kadınların ahlaki normallik düzeyinin erkeklerden farklı olduğunu kadının erkekten daha düşük adalet duygusuna sahip olduğunu ve kadınların kararlarında şefkat ve düşmanlık gibi duygusal unsurların daha etkili olduğunu savunmaktadır.¹⁴

Freud toplum konusunda da insan görüşüne benzer düşüncelere sahiptir. Ona göre irrasyonel güçlerin hâkim olduğu bireyler tarafından oluşturulan toplum sağlıklı bir toplum değildir. Ayrıca bu bağlamda toplum ile insan arasında kısır bir döngü de söz konusudur. Bu yüzden Freud iyi bir toplum

¹³ Geçtan, *a.g.e.*, 71.

¹⁴ Muchkenhoupt, *a.g.e.*, 143.

için eğitimi, özellikle de psikoloji eğitimini tavsiye etmektedir. Ayrıca ona göre insanlar, gerçek yerine hayallerle yaşamayı, gerçekler yerine yanılsamayla avunmayı daha çok tercih etmektedirler. Gerçeklerle yüzleşen, yanılsamadan uzak duran insanların yaşayacağı iyi bir toplum ise, bilimin gelişmesiyle mümkün olacaktır.¹⁵

2. PSİKANALİZ: YENİ BİR TEDAVİ YÖNTEMİ ve KİŞİLİK SİSTEMİ

Psikanaliz başlangıçta nevrozlu hastalıkların tedavisinde kullanılan bir tür psikoterapi tekniği olarak ortaya çıkmıştır. Daha sonra Freud'un düşüncelerini geliştirerek değiştirmesiyle birlikte, içgüdü ve psiko-seksüel gelişim teorilerini de içine alacak düzeyde anlamı ve sınırları genişlemiş ve zamanla bir kişilik sistemi haline gelmiştir. Psikanalizin bir kişilik teorisi haline gelmesinde Freud'un tedavi yöntemlerini belirli bir standarda kavuşturma çabaları etkili olmuştur. Çünkü o, sadece bir yöntem geliştirmekle kalmadı, aynı zamanda bu yöntemlerin nasıl ve niçin etkin olduğunu anlama çabasıyla, terapik süreçlere yönelik teorik temeller de üretti. Böylece hem sözü edilen teknikler hem de teorik temel, neticede psikanalizi bir kişilik sistemine dönüştürdü.¹⁶ Burada psikanalizin geçirdiği bu süreç ve temel ilkeler üzerinde kısaca durmak yerinde olacaktır.

Freud Fransa'da Caharcot'un yanında çalışırken, bilinçdışının varlığı ve onu oluşturan muhtevanın ortaya çıkarılarak, bu alanda hastalıklara sebep olan unsurların belirlenmesi amacıyla araştırmalarına başlamıştı. Bruer ile yaptığı çalışmalarından sonra kendi tedavi yöntemini oluşturmaya devam etti. Hipnoz yerine "serbest çağrışım" tekniğini kullandı. Fre-

¹⁵ Hall, a.g.e., 25.

¹⁶ Robert Crapps, *An Introduction to Psychology of Religion*, Mercer University Press, Georgia 1986, 67.

ud'un ortaya koyduğu bu teknikte hasta bir yatak üzerine yatırılıyor ona herhangi bir müdahale yapılmıyor ve hastadan zihninden geçenleri hiçbir kural gözetmeksizin anlatması isteniyordu. Seans iki kişi arasında bir konuşma şeklinde geçiyordu. Freud serbest çağrışım ile da yetinmeyerek "bilinçdışı-na giden kral yolu" olarak tanımladığı rüyalarla da ilgilendi. Hastalıkların bilinçdışından kaynaklanan sebeplerine ulaşmak için rüya analizini tedavi metodu içerisinde bir teknik olarak kullanmaya başladı. Zamanla serbest çağrışım ve rüya analizi yoluyla hastalıkların ve insan davranışlarının sebeplerini bulmaya çalıştığı bu yeni tedavi metoduna *psikanaliz* ismini verdi.¹⁷

İlk safhada psikanaliz nevrotik rahatsızlıkları iyileştirmede başvurulmuş özel bir tedavi metodu olarak ortaya çıktı. Nevrozların hafif şekilleri, histeriler, fobiler, saplantı nevrozları, karakter bozuklukları, cinsel tutukluk ve sapkınlıklar psikanalizin uygulandığı ve başarılı olduğu hastalıklardan bazılarıydı. Freud psikanalizin başarılı olması için haftada beş seanstan az olmamak koşuluyla aylarca sürebilecek bir tedavi yöntemi öngörüyordu. Ayrıca analistin öncelikle kendi analizini yapması gerektiğini savunuyor ve kendi kendini analize tâbi tutmayı ihmal etmiyordu.¹⁸

Freud daha sonraları psikanalizin anlamını giderek genişletti. Özellikle 1920'lerden sonra psikanaliz, psikolojik rahatsızlıklara uygulanan bir tedavi metodu olmaktan çok insan motivasyonunu ve kişiliğini bütün ayrıntılarıyla anlamaya çalışan teorik bir sistem olarak gelişmeye devam etti.¹⁹

Freud kişilik sistemi içerisinde ilk önce insandaki zihinsel faaliyetlerin bilince olan uzaklıklarını belirlemek amacıyla topoğrafik kuramını geliştirdi. Bu kurama göre insan zihni, *bilinç*, *bilinç öncesi* ve *bilinçdışı* şeklinde üçe ayrılmak-

17 Freud, *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans* (Çev. K. Şipal), Bozak Yay., İstanbul 1975, 2.

18 Freud, *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans*, 226-227; Schultz-Schultz, *a.g.e.*, 455; Freud'un kendini analizi için bkz., Jones, *a.g.e.*, 276-283.

19 Schultz-Schultz, *a.g.e.*, 451; Gürol, *a.g.e.*, 168.

tadır. Bilinç, zihnın dış dünyadan ve içten gelen algıları fark edebilen bölgesi iken; bilinç öncesi, zihnın ancak dikkatle algılanabilen kısmıdır. Bilinçdışı ise, zihnın bilinç düzeyine ulaşamayan ancak engelleyici mekanizmaların (ego-nun etkinliğinin) kırılmasıyla bilinç düzeyine ulaşabilen alandır.²⁰

Freud 1920 yılından sonra daha önceki topoğrafik kuramını geliştirerek yeni bir kuram ortaya attı. Yapısal kuram ismini verdiği bu kurama göre kişilik, birbiriyle etkileşim halinde bulunan *id*, *ego* ve *süper-ego* olmak üzere üç unsurdan oluşmaktadır. Bunlardan *id*, kişiliği oluşturan doğal yapıdır; dürtüsel, irrasyonel ve asosyaldır; kendini düşünür ve her zaman zevk peşinde koşar. Gerçeklik ilkesinin hâkim olduğu *ego*, *id*in ihtiyaçlarının karşılanması için ortamın uygun olup olmadığına karar verir veya uygun ortam arar. Kişilikte ideal hedeflere (*ego-ideal*) ve sosyal standartlara (*vicdana*) öncelik tanıyan *süper-ego* ise, bir ahlak gözcüsü gibi davranır ve hazzdan çok ideal olanı arar.²¹

Freud ayrıca psikanalitik teorisi çerçevesinde insan için *oral*, *anal*, *fallik*, *latent* (gizil) ve *genital* (örgensel) dönemler olmak üzere beş aşamalı bir psiko-seksüel gelişim evresinin varlığından söz eder:

1. Oral dönemde (0-1.5 yaş) bebeğin dış dünyayı algılaması ve ihtiyaçlarını gidermesi ağız yoluyla olur. Cinsel tatmin ağız yoluyla olur.
2. Anal dönem (1.5-3 yaş) de tuvalet eğitimi kazanılır, bu dönem kişinin ileride sahip olacağı kişilik yapısında (düzenli yada dağınık) etkili olur. İhtiyaçları giderilen bebekte dış dünyaya karşı güven duygusu gelişir. Cinsel tatmin anüs yoluyla olur.
3. Fallik dönemde (3-5 yaş) cinsel tatmin cinsel organlara

20 Geçtan, a.g.e., 26-27.

21 Geçtan, a.g.e., 44-47; Anthony Storr, *Freud*, Oxford University Press, New York 1989, 43.

kayar, karşı cinsten ebeveyne dönük bilinçdışı ilgi artar. Oedipus ve elektra kompleksleri bu dönemde oluşur.²²

4. Gizil dönemde (5-11, 13 yaş) cinsel dürtüler durgundur, çocuklar kendi cinsiyetlerine ait toplumsal rolleri pekiştirirler.
5. Genital dönem ise, ergenliğin ilk dönemleriyle (11-13 yaş) başlar ilk yetişkinlik dönemine kadar sürer. Ergen, aileye bağımlılığından koparak, çevreyle ve karşı cinsle olgun ilişkiler geliştirmeyi ve toplumsal kurallara uygun davranışlar geliştirmeyi öğrenir.²³ Freud bu evrelerle cinselliğin ve buna bağlı olarak da kişiliğin bebeklikten erişkinlik dönemine kadar devam eden gelişim sürecini vermeye çalışır.

Bugün psikanaliz, bir psikoloji ekolü ve kişilik teorisi olarak hala varlığını devam ettirmektedir. Bu süreçte birçok değişim geçiren ve pek çok psikoloğun (Adler, Jung, Karen Horney, Otto Rank, Heinz Kohut, Otto Kerinberg vb) katkılarıyla alt ekollere ayrılan psikanaliz ekolü, bugünkü haliyle Freud'un ortaya koyduğu düşüncelerden farklı bir yapıya bürünmektedir. Teorik yönde canlı bir gelişim süreci geçiren psikanalizin psikolojik tedavi metodu olarak aynı başarıyı gösterdiği söylenemez. Bu başarısızlıkta psikanalistlerin faydalı olsun olmasın her psikiyatrik vakaya psikanalizi uygulamaları etkili olmuştur. Bu psikanalistler sonuç almak için de analizin süresini artırmışlar ve psikanaliz giderek bir para kazanma aracı haline gelmiş hem kendini hem de diğer psikoterapi tekniklerinin güvenilirliğini zedelemiştir. Bugün psikanalizin de içinde yer aldığı psikoterapinin yerini

22 Freud'a göre Çocuklar 3-5 yaşlarında (fallik devre) bilinçsizce karşı cinsten olan ebeveyne sahip olma, aynı cinsten olan ebeveyne yok etme duygusu geliştirirler buna o, genel olarak "oedipus kompleks" ismini vermektedir. Fakat bu terim daha çok erkek çocuk için kullanılır, kız çocuğun babasına hayranlığı ve annesine karşı düşmanlığı ise "elektra kompleksi" olarak isimlendirilir. Bu terimlerin kökeni, Yunan mitolojisine dayanmaktadır.

23 Schultz-Schultz, *a.g.e.*, 461-462; Geçtan, *a.g.e.*, 34-42.

biyolojik psikiyatri (daha çok ilaçla tedaviyi öne çıkaran) almıştır.²⁴

Özetle Freud tarafından önce bir terapik tedavi metodu olarak ortaya konan ve daha sonra kişilik sistemi haline getirilen psikanaliz, yine Freud ve diğer psikanalistlerin katkılarıyla gelişmiş, sanat, edebiyat, din, mizah ve antropolojinin de içinde olduğu geniş bir alanı kapsamıştır. Başka bir deyişle psikanaliz nevrotik olan kadar normal insanı da tanımlamaya çalışan ve tüm kültürlerle uyarlanaabilecek genelleşmiş bir psikoloji ekolü haline gelmiştir. Bilim adamlarının yönelimlerinde belirleyici olan psikanaliz, özellikle din üzerinde yapılan çalışmalarda etkili olmuştur. Bugün de psikanaliz, bir tedavi metodu olarak önemini kaybetse de otoriter toplumsal kurumları; aileyi, politikaları, tarihi, dini, kültürel yapılanmaları kısacası kitle insanının ruhsal durumunu araştıran ve eleştiren az sayıdaki sosyo-psikolojik yöntemlerden biridir.²⁵

3. DİN ve TANRI GÖRÜŞÜ: İNDİRGEMECİ BİR YAKLAŞIM

Freud'un din ve Tanrı konusundaki düşüncelerine geçmeden önce onun bu düşüncelerinde etkili olan dini geçmişi üzerinde durmak gerekir. Yahudi bir aileye mensup olan Freud, Tanrı inancından uzak bir ortamda yetişmiştir. Genellikle ergenlik yıllarında ortaya çıkan duygusal ihtiyaçlar daha çok şüpheci felsefi düşüncelere dönüşmüş, ilk yetişkinlikte ise yerini bilimsel prensiplere bırakmıştır.²⁶ Din konusunda böyle bir süreçten geçen Freud, kültürel kimlik bağlamında Yahudi olmuşsa da hayatı boyunca ateist olarak yaşamıştır. Kendi ifadesiyle o, her zaman "*Tanrısız bir Yahudi*" olarak hayatını devam ettirmiştir. Freud kendi hayatından dinin ve

24 Storr, *Öte i Peygamberler*, 142.

25 Teber, *a.g.e.*, 16; Storr, *Öteki Peygamberler*, 133.

26 Jones, *a.g.e.*, 47-48; Palmer, *a.g.e.*, 5.

Tanrının etkinliğini çıkarmakla birlikte dini indirgemeci bir yaklaşımla ele alarak, dinin ve Tanrının hakiki gerçekliğinden çok psikolojik gerçekliğiyle ilgilenmiştir. Her türlü dini otoriteye karşı çıkan Freud, çocukluğunda babasıyla sağlıklı bir ilişki geliştiremediği için dini otoriteye karşı çıkarken adeta babasından intikam almaktadır. Birçok psikanaliste göre Freud'un din konusundaki bu olumsuz düşünceleri babasıyla olan ilişkisinin bir yansımasıdır.²⁷

Tabiatüstünün varlığını gösteren herhangi bir delilin olmadığını savunan Freud'a göre din konusunda önemli olan, Tanrı'nın var olup olmadığıyla ilgili sorulara değil, dinin psikolojik yönüyle ilgili sorulara cevap vermektir. *Nasıl oluyor da dini fikir ve davranışlar, tıpkı diğer davranış kalıpları gibi insanların varlıklarını devam ettirmelerinde çeşitli tatminler sağlıyorlar?* Bu, Freud'a göre din konusunda cevaplanması gereken önemli bir sorudur. Bu sorudan hareketle Freud, dine karşı fonksiyonel bir yaklaşım geliştirmiş ve hakiki gerçekliğini bir kenara iterek, dinin insanın yaşamını sürdürmesinde ve çaresizlik tecrübelerindeki faydaları üzerinde yoğunlaşmıştır.²⁸

Uzun kariyeri boyunca din ile ilgilenen Freud, din konusundaki ilk düşüncelerine 1907'de yazdığı "Obsesif Davranışlar ve Dini Ritüeller-Obsessive Actions and Religious Practices" başlıklı makalesinde yer vermiştir. Bu makalede Freud din ile nevroz arasında ilişki kurar. Daha sonra yazdığı *Totem ve Tabu-Totem and Taboo* (1913), *Bir İllüzyonun Geleceği-The Future of an Illusion* (1927), *Medeniyet ve Huzursuzlukları-Civilization and Its Discontents* (1930) ve *Musa ve Tektanrıcılık-Moses and Monotheism* (1938) isimli kitaplarında da bu ilişkiyi farklı açılımlarla ele alarak zenginleştirir. Fakat bunlar içerisinde din konusunu inceleyen en temel eseri *Totem ve Tabu'*

Freud bu kitaplarında dinin, özellikle de Tanrı fikrinin psikolojik temellerini, kişilik teorisi çerçevesinde yorumlar.

27 Spinks, a.g.e., 76.

28 Crapps, a.g.e., 72.

Dini yorumlarken psikanalizin dini anlamada yardımcı olacağını düşünerek ondan faydalanır. Psikanalizin dinin anlaşılmasındaki rolü hakkında şunları söyler:

“Psikanaliz, bize baba kompleksi ile Tanrı inancı arasındaki yakın bağlantıyı öğretti. Ayrıca Tanrı’nın yüceltilmiş babadan başka bir şey olmadığını ve birçok gencin babalarının otoritesinden kurtulur kurtulmaz dini inançlarını kaybettiklerini gösterdi. Psikanaliz sayesinde din ihtiyacının köklerinin çocuklukta yaşanan komplekslere (oedipus ve elektra kompleksleri) dayandığını öğrendik. Artık her şeye gücü yeten Tanrı ve tabiat ana imajlarının çocuklukta tecrübe edilen baba ve anne imgelerinin yüceltilerek tekrar canlandırılmasından başka bir şey olmadığını biliyoruz.”²⁹

Özetle, din konusunda genel olarak indirgemeci bir yaklaşım sergileyen ve psikanalitik teorisi çerçevesinde dini yorumlamaya çalışan Freud, yine de bu konuda birbirinden farklı değerlendirmeler yapmakta; dini bazen saplantı nevrozu (obsesyon); bazen bebeklik arzularının tatmini; bazen de bir yanılsama (illusion) olarak değerlendirmektedir. Bu bölümde Freud’un din ve Tanrı konusundaki görüşleri onun düşüncelerinin takip ettiği sürece uygun olarak “Bir Nevroz Olarak Din”, “Dinin İlk Kaynakları”, “Bir Yanılsama (İllüzyon) Olarak Din” ve “Dine Yapılan Son Eleştiri” şeklinde dört farklı başlık halinde sunulacaktır.

3.1. Bir Nevroz Olarak Din

Freud “Obsessive Actions and Religious Practices” başlıklı makalesinde nevrozlu hastalar üzerine yaptığı gözlemlerden de yararlanarak, obsesif (saplantılı) davranışlar ile dini davranışlar (ritüeller) arasında bir benzerlik kurar ve dini ibadetlerin bir saplantı nevrozu olduğunu iddia eder. Freud bu iddialarını nevrozlu hastalarından verdiği örneklerle destekler. Fakat bu konudaki örnekleri birkaç vaka ile sınırlıdır.

29 Freud, *Art and Literature*, Penguin Books, New York 1990, 216–217.

Bu yüzden Freud'un sınırlı sayıdaki delille dini davranış ve saplantılı davranışlar arasında kurduğu benzerlik tutarlı görünmemektedir. Ona göre dini ritüellerle saplantılı davranışlar arasında sekiz benzerlik noktası bulunmaktadır.³⁰

a. İhmal edildikleri takdirde hem dini ritüel hem de saplantılı davranış, bireyde vicdan azabı ve sıkıntı oluşturur.

b. Her iki davranış türü de zihnin önemli bir bölümünü meşgul eder, birey bunları gerçekleştirirken diğer işlerinden soyutlanır. Freud'a göre hem saplantılı davranış sergileyen hem de dini ritüelleri yerine getiren bireyler kendilerini dış dünyadan soyutladıkları için rahatsız edilmek istemezler.

c. Her iki davranış türünde de tüm ayrıntılar özenle yerine getirilir. Eksiklik olursa iç huzursuzluğu yaratır düşünce-siyle istisnasız tüm detaylar dikkatlice yapılır.

d. Suçluluk duygusu: Freud'a göre dini davranışta bulunan bireyler de tıpkı saplantılı davranış gösterenler gibi yaptıkları davranışı suçluluk (günahkarlık) duygusunun etkisinde kalarak yerine getirirler ve eğer bu davranışları yapmazlarsa kendilerine bir kötülüğün isabet edeceğini düşünürler.

e. Pişmanlık duygusu: Ona göre dini ritüeller ve saplantılı davranışlar yapılmadığı zaman bireyler pişmanlık duygusu hissederler. Bu yüzden bu davranışlar arasında benzerlik vardır.

f. İçgüdüsel dürtülerin bastırılması: Freud'a göre nevrozlarla dini ibadetler arasındaki en önemli benzerlik, her ikisinde de birtakım içgüdüsel isteklerin bastırılmasıdır.

g. Uzlaşma hali: Ona göre saplantılı davranışlar güdülerin istediği zevklere engel olurlar ve zamanla kendileri zevk haline gelirler. Dini davranışlarda da zevkler Tanrıya kurban edilir ya da dinin izni ile yasaklanan bir şeye (mesela evlilik yoluyla cinsel ilişkiye) izin verilerek uzlaşma sağlanır.

30 Freud, "Obsessive Acts and Religious Practices", *Freud On Sex and Neurosis*, Ed. S Katz, Art and Science Press, New York 1949, 116-126; Ali Köse, *Freud ve Din*, İz Yay., İstanbul 2005, 70-77.

h. Yer değiştirme mekanizması: Saplantılı davranışlar önemsiz davranışlar olmalarına rağmen gerçekte önemli şeyleri temsil ederler. Dini ibadetler esnasında ortaya konan davranışlar da önemli şeyleri temsil etmektedirler. Fakat zamanla bu davranışların temsil ettiği asıl kaynaklar unutulur sembolik davranışlar önemli hale gelir.

Kısaca Freud, dinin evrensel bir saplantı nevrozu olduğunu söylemekte ve kendince dini ritüeller ve saplantı nevrozları arasındaki benzerlikleri bu iddiasına delil olarak getirmektedir. Ona göre din tıpkı nevroz gibi hastalıklı bir haldir ve bireylerin ondan kurtulması gerekmektedir. Freud bütün bunları yaparken indirgemeci bir yaklaşımla dini psikolojik bir değerlendirmeye güdülerin bastırılmasından³¹ kaynaklanan bir fenomen olarak izah etmeye çalışmaktadır. Oysa bütün bunların aksine dinin nevrozların iyileşmesi sürecinde faydalı olabileceğini iddia eden psikologlar da vardır.³²

3.2. Totem ve Tabu: Dinin İlkel Kaynakları

Freud, “dini inancın” kökenleri konusunda kendisinden farklı düşünen Jung’un eserine (*Dönüşüm Sembolleri-Symbols of Transformation*) cevap olarak yazdığı kitabı *Totem ve Tabu*’da dini etnolojik bağlamda yorumlayarak, dinin ilkel kaynaklarını belirlemeye çalışmaktadır. İlkel kabileler halinde yaşayan topluluklardan (Avustralya yerlileri vb.) elde edilen verilerden yararlanarak görüşlerini ortaya koymakta ve dinin kaynağına totemi yerleştirmektedir. Ayrıca bu kitabında insanın evrendeki seyrini, evrimsel bir tarihi bakışla, *animist, dini ve bilimsel* evre şeklinde üç evrede inceler.³³

Ona göre dinin kaynağını eski çağlarda yaşayan ilkel kabilelerin tecrübelerinde bulmak mümkündür. Her şeye (güce,

31 Freud’a göre dini inançların oluşmasında baskı altına alınmış cinsel içgüdülerin yanında bencil ve toplumsal açıdan zararlı içgüdülerin bastırılması da önemlidir. Teber, a.g.e., 221.

32 Konuyla ilgili bilgi için bkz. Jung ve Frankl bölümü.

33 Michael Palmer, *Freud and Jung on Religion*, Routledge, London 1997, 31.

mallara ve kadınlara) sahip bir babanın (klanın başında bulunan ve mutlak otorite sahibi olan primal baba) hâkimiyeti altında yaşayan ilkel kabilelerde oğullar birleşerek hem nefret ettikleri hem de ideal olarak gördükleri babayı öldürürler. Fakat sonra pişmanlık duyarlar ve aynı akıbete uğramamak için bir daha bu eylemin işlenmemesi ve aynı aile'den kadınlarla evlenilmemesi doğrultusunda katı kurallar koyarlar ve klanlar halinde yaşamaya başlarlar. Klanlar halinde yaşayan ilkeller daha sonra kendisinden korkulan güçlü bir hayvanı totem olarak belirleyerek babanın yerine ikame ederler. Zamanla totem, korkulan, nefret edilen ve kıskanılan ilk babanın yerinde olmaktan çıkarak Tanrının prototipi haline gelir. Freud'a göre baba yerine ikame edilen toteme tapınma, anma törenleri düzenleme gibi kuralları bulunan totemizm insanlığın ilk dinidir.³⁴

BABA → TOTEM → TANRI

Freud totemin babayı temsil etmesinden yola çıkarak, totemizm ile Oedipus kompleks arasında ilişki kurmaya çalışmaktadır. Ona göre totemizmdeki iki önemli tabu olan "öldürmeme" ve "aynı klandan kadınla ilişki kurmama", Oedipus'un işlediği iki suça yani babayı öldürme ve anneye sahip olma şeklindeki oedipal arzuya karşılık gelmektedir. İddiasını bu şekilde temellendiren Freud, bunu daha da ileri götürerek dinin, ahlakın, toplumun, sanatın ve tüm kültürel faaliyetlerin kaynağının Oedipus komplekste birleştiğini savunmaktadır.³⁵ Ayrıca Freud, *Totem ve Tabu*'da totem kurumuy-

34 Freud'un bu görüşü Wilhelm Schmidt, Mircea Eliade ve B. Malinowski gibi araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir. Onlara göre dinin başlangıcında totemizm yoktur. Bkz. M. Eliade, *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashion*, Chicago 1976, 3-4; Ayrıca Malinowski'nin Freud'a yönelik diğer eleştirileri için bkz. Palmer, a.g.e., 64-70.

35 Freud, *Totem and Taboo*, Penguin Freud Library (PFL), London 1990, 219; Malinowski, Trobriand adalarındaki dinin anaerkil formlarıyla karşılaştırmaca Freud'un babasal (patrilineal) açıklamalarını eleştirdi. Ona göre Batıdaki atasal formlar Oedipus kompleksi ile ilişkilendirilebilir. Fakat atasal toplumlar da bebeğin anneye olan duyguları kendiliğinden ve ensestle ilgisi olmayan

la Hristiyanlık arasında benzerlik kurmakta ve Hristiyanlığın temellerini sarmayı amaçlamaktadır. Ona göre ilkel babayı öldüren oğulların işlediği suç sebebiyle daha sonraki nesillerin suçluluk psikolojisine girmeleri, Hristiyanlıktaki "asli günah" inancını hatırlatır. Totem yemeğiyle temsil edilen semboller Hristiyanlığın evharistiya (ekmek şarap ayini) ayinindeki sembollerle benzer. Oğulların ilkel babaya karşı işledikleri suçun temel sebebi olan cinsel dürtünün ketlenmesi, Hristiyanlıktaki ruhban sınıfının oluşumuyla yeniden canlanır.³⁶

3.3. Bir Yanılsama (İllüzyon) Olarak Din

Freud dinin bir yanılsama olduğunu bu yanılsamadan da ancak bilim vasıtasıyla kurtulunabileceği şeklindeki görüşüne *Bir Yanılsamanın Geleceği-The Future of an Illusion* isimli kitabında yer vermektedir.

Freud'a göre insanın tabiatın getirdikleri (depremler, sel, fırtına, salgın hastalık vb felaketler) karşısında çaresiz kalması, onda çocukluk çağlarında aciz kaldığı zaman kendisine yardım eden güçlü bir baba imajının devamı niteliğinde bir Tanrı arzusunu oluşturmuştur. Bu yüzden din, çocuklukta çaresizlik duygusunu gideren güçlü bir baba imgesinin yetişkinlikte bir yanılsama olarak devam ettirilmesinden ibarettir.³⁷

Freud'a göre bir gerçekliğe sahip olmasa da dinin insan hayatında etkin bir rolü vardır. Çünkü din gibi bir güce tutunmak hayatın tehlikelerine karşı insanın korkularını dindirmektedir. İnsanın çaresizliği bitmediği için babaya ve Tanrılara hala ihtiyaç duymaktadır. Tabiatın getireceği felaketleri durdurma, kaderin kaçınılmaz yönüyle, özellikle

duygulardır, bu yüzden babaya karşı öfke duygusu yoktur. Spinks, *a.g.e.*, 84; Palmer, *a.g.e.*, 68-69.

36 Köse, *a.g.e.*, 117.

37 Köse, *a.g.e.*, 120-121; Palmer, *a.g.e.*, 34-36.

ölümle insanı uzlaştırma ve acı, elem ve sıkıntı gibi mahrumiyetlerin karşılığını (cennet vb.) verme şeklinde insana üç farklı psikolojik tatmin sağlayan Tanrılar, hala görevlerini sürdürmektedirler.³⁸

Freud, insanın gerçeği yanlış algılamasına sebep olan bu yanılsamadan kurtulması gerektiğini söylemektedir.³⁹ Ona göre insanlar babaya ihtiyaç duydukları çocukluk döneminden nasıl kurtulmuşlarsa yanılsamadan da öyle kurtulacaklardır. Fakat bu ancak bilimin gelişmesiyle mümkün olacaktır.⁴⁰

Sonuç olarak Freud'a göre bir yanılsama olan din, insanların katlanılmaz sıkıntılara tahammüllerini kolaylaştırmaktadır. Fakat nihayette din hem yararsızdır hem de gelişime zarar vermektedir. Çünkü insanlar sonsuza dek çocuk kalamazlar, sonuçta gerçekliğin ne olduğunu öğrenmek durumundadırlar. Çocukluktaki yüceltilen dışavurumlar (mesele din gibi), insanların gerçekle doğrudan muhatap olmaları olgunlaşma sürecini geciktirir. Aklın içgüdülerin önüne geçtiği, yanılsamaların terk edildiği ideal seviyeye insan ırkının ulaşması şimdilik mümkün değildir. Bu yüzden dine geçici bir süre için izin verilebilir. Fakat din, bir yanılsamadan ibaret olduğundan, ideal hedefe ulaşmada büyük bir engeldir. Bu yüzden bu yanılsamadan bilime sarılarak kurtulmak gerekir.⁴¹

38 Freud, *The Future of an Illusion*, Penguin Freud Library (PFL), London 1991, 196-197; Köse, a.g.e., 125; Freud, Budizm gibi Tanrı ya da Tanrılara inanma gerektirmeyen bir dinin insanlara derin tatminler sunabileceğini düşünmektedir. Storr, *Freud*, 91.

39 Freud yanılsamayı, arzuları tatmin eden ve gerçeğin yanlış algılanmasına sebep olan bir mekanizma olarak görürken psikanalizin bir alt ekolü niteliğindeki nesne ilişkileri ekolünün temsilcilerinden Winnicott yanılsamanın çocuğun gerçeği algılamasında bir geçiş evresi oluşturduğunu dolayısıyla yanılsama olmadan gerçeğin sağlıklı bir şekilde algılanamayacağını söyleyerek yanılsamaya yaratıcı bir nitelik kazandırır. Donald W. Winnicott, *Playing and Reality*, New York 1971, 11-14.

40 Freud, *The Future of an Illusion*, 241; Köse, a.g.e., 131-132.

41 Crapss, a.g.e., 75.

3.4. Dine Yapılan Son Eleştiri: Musa ve Tektanrıcılık

Freud din konusundaki son psikolojik değerlendirmelerine ise, Londra'da tamamladığı *Musa ve Tek Tanrıcılık* isimli kitabında yer vermektedir. *Totem ve Tabu*'da olduğu gibi, Tanrıyı yüceltilmiş bir baba olarak görür. Ona göre kavmi tarafından öldürülen Musa tıpkı oğulları tarafından öldürülen primal baba gibi bu yansımanın başka bir örneğidir. İlkellerden o güne kadar bastırılan duyguların tekrar ortaya çıkmasıdır. Freud bu kitapta özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve çok azda olsa İslâmiyet hakkındaki düşüncelerine yer vermektedir.⁴²

Freud öncelikle kitabında Musa'nın bir Yahudi olmayıp Mısırlı olduğu, Yahudilere Mısır firavunu IV. Amenophis'in Aton dinini sunduğu, Mısırlılara ait olan erkeklerin sünnet olma âdetini de Yahudilere empoze ettiği ve sonuçta Mısırlı Musa'nın Yahudilerce öldürüldüğünü daha sonra ortaya çıkan Medyenli Musa ile karıştırıldığı şeklindeki tezlerine ve bunlara ait delillerine yer verir. Ayrıca hem Yahudiliği hem de Hristiyanlığı eleştiren Freud, bu iki din ile totemizm arasında benzerlikler kurar. Freud *Totem ve Tabu*'da anlattıklarını bu kitabında tekrar anlatır. Bunu ilkellerle Yahudiler arasında var olan bir benzerliği anlatmak gayesiyle yapar. Ona göre ilkel kabilelerde oğulların primal babayı öldürmeleri gibi Yahudiler de Musa'yı öldürmüşler ve pişman olmuşlardır. Yahudilerin Musa'yı öldürmesi sonucu kapıldıkları pişmanlık duygusu, Pavlus'un kurduğu Hristiyan teolojisinde de kendisini göstermektedir. Çünkü bir Yahudi olan Pavlus Yahudilerin yaşadığı pişmanlık duygusunun etkisiyle "asli günah" fikrini ortaya atacaktır. Bu günah tanrıya karşı işlenen

42 Freud, İslam'ın Yahudiliğin bir özeti olduğunu iddia eder. Ona göre İslam'ı kabul eden Araplar da büyük başarılar gösterdiler. Fakat Müslüman Arapların bu başarısı, Müslümanlar'da Yahudiler'de olduğu gibi dinin kurucusunu öldürmekten kaynaklanan derin bir pişmanlık duygusu olmadığı için uzun sürmemiştir. Bkz. Freud, *Moses and Monotheism*, Penguin Freud Library (PFL.), London 1990, 337.

bir suçtu ve bu suçun kefareti ölüm olabilirdi. Freud'a göre gerçekte asli günah önce öldürülen sonra kutsallaştırılan babanın öldürülmesi olayıdır. İsa kendisini insanlık için feda ederek ilkelerin işlediği bu günahı temizler.⁴³

Kısacası Freud, *Musa ve Tektanrıcılık* isimli kitabında dine son darbeyi vurmak ister. Bunun da en çok taraftar toplayan ve teorileri için tehlike oluşturan semavi dinleri çürütmekle olacağını düşünür ve bu amaçla Yahudilik ve Hıristiyanlık ile totemizm arasında benzerlik kurar. Hakkında çok az bilgi sahibi olduğu İslam ise zaten Freud'a göre Yahudiliğin bir devamı niteliğindedir. Diğer dinler bertaraf edildiğinde onun önemi kalmayacaktır.

43 Freud, *Moses and Monotheism*, 243-374; Köse, *a.g.e.*, 139-163.

Sonuç

Psikanalizi öncelikle bir tedavi metodu sonrasında ise insan davranışları ve kişiliğini açıklayan başlı başına bir ekol haline getiren Freud, geniş bir sahada yazdıklarıyla başta psikoloji bilimi ve din psikolojisi olmak üzere birçok alanda etkili olmuş ve bu etkisi bugün de devam etmektedir. Yazdıklarıyla ve yaşadıklarıyla 20. yüzyılda özelde psikoloji ve din psikolojisi alanında genelde ise tüm ilim çevrelerinde en çok konuşulan ve en çok konuşulan isimlerden biridir.

Freud, gerek yaşadığı olumsuz tecrübeler gerekse görüşlerini ortaya koyarken izlediği metot sebebiyle olumsuz bir insan görüşüne sahip olmuştur. Hayatı boyunca sürekli geliştirdiği kişilik teorisi çerçevesinde, insan kişiliğini parçalara ayırarak üç temel yapı (id, ego süper-ego) halinde incelemiştir. Ona göre bu üç unsur arasındaki dinamik etkileşim, insan davranışları ve kişiliğinde belirleyici bir rol oynar. Bilinçdışının keşfedicisi durumundaki Freud, insan davranışlarında bilinçdışı güçlerin (içgüdüler vb.) etkisini ortaya koymada çığır açan araştırmalar yapmıştır. Bireyde kişilik gelişimini *oral*, *anal*, *fallik*, *latent* (gizil) ve *genital* (örgensel) dönem olmak üzere beş psiko-seksüel evrede özetlemiştir. Kişiliğin bilinçdışı yönünü ortaya çıkararak döneminde etkili olan ve kendinden sonraki araştırmacılara da ışık tutacak nitelikte bulgular elde

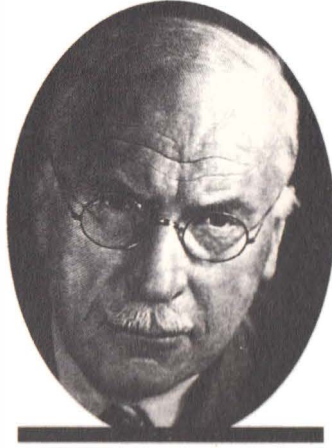
eden Freud, her şeye rağmen insanı irrasyonel güçlere ve çocukluk döneminde yaşadıklarına indirgemekten kurtulamamıştır. Onun en çok eleştirilen yönü de insan davranışlarını açıklarken içgüdüleri, özellikle de cinselliği ısrarla vurgulayan bu indirgemeci yaklaşımı olmuştur.

Din ve Tanrı konusundaki görüşlerini sergilerken de kişilik teorisinden yararlanan Freud, bu konulardaki görüşlerine "Obsesif Davranışlar ve Dini Ritüeller" başlıklı makalesinde, *Totem ve Tabu*, *Bir İllüzyonun Geleceği*, *Medeniyet ve Huzursuzlukları* ve *Musa ve Tektanrıcılık* isimli kitaplarında yer vermiştir. Din ve Tanrı konusunda genel olarak fonksiyonel ve indirgemeci bir yaklaşım sergileyen Freud, değişik zamanlarda bu konularla ilgili birbirinden farklı açıklamalar yapmıştır. Bazen dini bir saplantı nevrozu, bazen çocukluk arzularının tatmini ve bazen de bir yanılsama olarak değerlendirmiştir. Dinin varlığının geçici bir süre devam edeceğini öne süren Freud, bilimin gelişmesiyle insanlığın dinden ve Tanrılarından kurtulacağını ısrarla vurgulamıştır. Sonuç olarak, kendi dünyasından din ve Tanrının etkinliğini çıkaran ve dinden uzak bir hayat felsefesi benimseyen Sigmund Freud, insanlığın geleceği ve kurtuluşu için bilimi hedef göstermiştir. Fakat sürekli değişimin ve gelişmenin hâkim olduğu bilimsel süreç içerisinde o ve onun fikirleri de yerine yenilerini bırakarak geçmişteki yerini almıştır.

Kaynakça

- Crapps, Robert, *An Introduction to Psychology of Religion*, Mercer University Press, Georgia 1986.
- Eliade, Mircea., *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashion*, Chicago 1976.
- Faber, Heije, *Psychology of Religion*, SCM Press LTD, London 1976.
- Freud, Sigmund, "Obsessive Acts and Religious Practices", *Freud On Sex and Neurosis*, Ed. S Katz, Art and Science Press, New York 1949.
- Freud, Sigmund, *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans* (Çev. K. Şipal), Bozak Yay., İstanbul 1975.
- Freud, Sigmund, *Moses and Monotheism*, Penguin Freud Library (PFL), London 1938/1990.
- Freud, Sigmund, *Totem and Taboo*, Penguin Freud Library (PFL), London 1913/1990.
- Freud, Sigmund, *Art and Literature*, Penguin Books, New York 1990.
- Freud, Sigmund, *The Future of an Illusion*, Penguin Freud Library (PFL), London 1927/1991.
- Geçtan, Engin, *Psikanaliz ve Sonrası*, 9.Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000.
- Gürol, Ender, *Sigmund Freud*, İz Yay., İstanbul 2002.
- Hall, Calvin S., *Freudyen Psikolojiye Giriş* (Çev. E. Devrim), Kaknüs Yay., İstanbul 1999.
- Jones, Ernest, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Penguin Books, New York 1981.
- Köse, Ali, *Freud ve Din*, 2. Baskı, İz Yay., İstanbul 2005.
- Muckenhaupt, Margaret, *Freud: Bilinçdışının Kaşifi* (Çev. F. Akathı), Tübitak Yay., İstanbul 2002.

- Palmer, Michael, *Freud and Jung on Religion*, Routledge, London 1997.
- Schultz, Duane P.-Schultz, Sydney E., *Modern Psikoloji Tarihi* (Çev. Y. Aslay), Kaknüs Yay., İstanbul 2001.
- Spinks, Stephens G., *Psychology and Religion*, Methuen & Co, London 1963.
- Storr, Anthony, *Öteki Peygamberler* (Çev. A. Day), Okuyanüs Yay., İstanbul 2001.
- Storr, Anthony, *Freud*, Oxford University Press, New York 1989.
- Teber, Serol, *Bilimsel Bir Peri Masalı: Freud'un Aile ve Tarihsel Romanı*, Okuyanüs Yay., İstanbul 2003.
- Winnicott, Donald. W., *Playing and Reality*, New York 1971.
- Wulff, David M., *Psychology of Religion*, 2. Basım, New York 1997.



CARL GUSTAV JUNG
(1875–1961)

Arketip Olarak
Din ve Tanrı

Giriş

Carl G. Jung, İsviçre’de bir papazın oğlu olarak dünyaya geldi. Temel eğitimini tıp dalında alan Jung, kendi bulgularını ve görüşlerini desteklediğini düşündüğü psikanalize ilgi duydu. Jung, Freud ile 1907’de karşılaştı. Böylece, çok da fazla sürmeyecek olan Freud-Jung birlikteliği başlamış oldu. Jung, Freud’un da desteğiyle 1911’de Uluslararası Psikanaliz Derneğinin ilk başkanı oldu. 1912 yılında Freud’un görüşlerini eleştirdiği *Transformations and Symbols of Libido* isimli kitabını yayımladı. Jung’un söz konusu kitapla başlayan psikanalitik okuldan ve Freud’dan uzaklaşma süreci, 1913’te tamamlandı. Jung başkanlığını yaptığı psikanaliz derneği ve psikanalitik okul ile olan ilişkisini kesti.

Freud ile Jung arasındaki temel ayrılık noktasını “libido” kavramına verdikleri anlam oluşturunuyordu. Freud libidoyu “cinsel enerji” olarak değerlendirip insan davranışlarını bu cinsel enerjiye indirgerken, Jung libidoyu daha geniş bir anlayışla “ruhsal enerji” olarak benimsemişti. Ayrıca Jung’un rüyaları bilinçdışına giden “kral yolu” olarak gören Freud’un aksine, kompleksleri (davranış üzerinde etkisi olan bilinçsiz düşünce, anı ve duyguların toplamı) bilinçdışına giden kral yolu olarak değerlendirmesi ve Freud’un bilimsel kabul etmediği sembolizmle ilgilenmesi de Freud ile Jung’un ayrılış sebeplerindendi.

Jung, Freud'dan ve psikanalitik okuldan ayrıldıktan sonra fikirlerini olgunlaştırdığı sanki bir "nadas dönemi" yaşadı. Daha sonra yazdığı *Two Essays on Analytical Psychology-Analitik Psikoloji Üzerine Denemeler* (1917) ve *Psychological Types-Psikolojik Tipler* (1921) isimli iki kitabıyla düşüncelerini ortaya koydu. Analitik psikolojisi ismini verdiği kendi ekolünün temel ilkelerini bu kitapta belirledi. Bilinçdışı ve bilinçdışı olgularını inceleyen araştırmalar yaptı. İlkel insanların psikolojilerini incelemek için Kuzey Afrika'ya geziler yaptı. Uzak doğu dinleriyle ve sembolizmiyle de ilgilenen Jung, bu konularda eserler verdi. Hayatının son yirmi yılında da simyanın psikolojik anlamlarıyla ve din psikolojisiyle ilgili birçok çalışma yaparak bu alanlara ışık tuttu. Jung, tıpkı Freud gibi, din ve Tanrı inancının psikolojik kökenleri konusunda görüş belirtmiş ve dindar insanın davranışlarını inceleyerek ve bu konularda psikoloji biliminin bakış açısını kullanarak yorumlar yapmıştır. Fakat Freud'dan farklı olarak o, dine karşı daha iyimser bir yaklaşımı benimsemiştir. Jung Tanrı konusunda ki görüşünü "Bütün insanların, hayvanların, bitkilerin ve bütün kristallerin en içte taşıdıkları öz, Tanrıdır" sözleriyle ifade etmiştir.

Otuzdan fazla kitabı ve birçok makalesi bulunan Jung, sadece din psikolojisi alanına değil birçok farklı alana (mitoloji, antropoloji, dinler tarihi) ışık tutacak eserler sundu. 1961 yılında ölen Jung'un eserleri başta Avrupa dilleri ol-

* Analitik psikoloji, kelime anlamı düşünüldüğünde, "ruhsal olguları bileşenlerine indirgeyerek incelemeyi hedefleyen yaklaşımlara verilen ortak isim" olarak tanımlanır. Fakat Jung'un analitik psikolojisi "analitik" kelimesine bakılarak yanlış değerlendirilmemelidir. Çünkü onun analitik psikolojisi, psişenin elementlere ayrılmasını reddederek onun bir bütün halinde ele alınmasını öngörür. Analitik psikolojide kişiler arası ilişkilerden ziyade kişiliğin bilinç ile bilinçdışı çemberi içerisinde büyüüp gelişmesi esastır. Freud'un psikanalizinde kişinin başkasıyla olgun bir ilişki kurması amaçlanırken Analitik psikolojide bireyin kendi zihni içerisinde bütünleştirilerek dengesinin sağlanması amaçlanır. Ayrıca bkz. Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2000, 64; Ender Gürol, *Analitik Psikoloji ve C. G. Jung*, Cem Yay., İstanbul 1991, 16; Andrew R. Fuller, *Psychology and Religion: Eight Points of View*, Rowman-Little Field Publication, Boston 1994 73.

mak üzere Türkçe'nin de içinde bulunduğu birçok dile çevrilmiştir.

Jung'un din ve Tanrı hakkındaki görüşlerini konu edinen bu bölümün amacı, Jung'un dinin ve Tanrı'nın kökeni, insanın dini tercih etmedeki konumu konusundaki fikirlerini ortaya koymaktır. Bu amaçla, ilk olarak Jung'un çalışmalarının genelinde izlediği yöntemden ve özellikle de din konusundaki metodolojisinden bahsedilmekte, daha sonra onun din üzerine görüşleri "arketipler", "kolektif bilinçdışı" ve "bireyleşme" bağlamında sunulmaktadır. Fakat Jung'un özel olarak dinler hususunda söyledikleri, Tanrı hakkında Hristiyan doktrininden faydalanarak yaptığı yorumları ve teslis konusundaki fikirleri bu makalenin sınırları dışında tutulmuştur.¹ Ayrıca burada din ve Tanrı konusundaki fikirlerinden dolayı Jung'a yapılan eleştirilere de yer verilmiştir.

1. JUNG'UN METODU

Jung çalışmalarında daha çok deskriptif (olayları olduğu gibi tanımlayıcı) bir metot takip etmiştir. Soyut teorilerle uğraşmak yerine yaptığı gözlemleri çerçevesinde yorumlar yapmış ve düşüncelerini ortaya koymuştur.² Bütün çalışmalarında ampirist (deneye dayalı) ve fenomenolojik (olgucu) bir yaklaşımı benimseyen Jung, dini incelerken de bu tutumunu sürdürmüştür. Dindar insanın yaşadıklarını gözlemlemekle yetinip metafizik alanı ve din konusundaki felsefi yorumları bir kenara bırakmıştır.³ Jung yargılarla değil, gerçeklerle ilgilenilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Dinsel inançla-

1 Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Fuller, *a.g.e.*, 96-108.

2 Antonio Moreno, *Jung, Gods, and Modern Man*, Sheldon Press, London, 1974, 102.

3 C. G. Jung, *Psikoloji ve Din* (Çev. R. Karacabey), Okyanus Yay., İstanbul 1998, 4; Jung, *Aspects of the Feminine*, Routledge, London 1989, 118; E. C. Bianchi, "Jungian Psychology and Religious Experience", *Carl Jung and Christian Spirituality* (Ed. R. B. Moore), Paulist Press, New York 1988, 36.

rın doğruluğunun psikolojik olduğunu savunmuştur. Mesela Jung'a göre Bakire Meryem'in doğum yapması gibi dinsel inançların doğruluğu psikolojiktir. Bu düşünce, kişinin zihninde var olduğu için psikolojik olarak doğrudur.⁴

Jung din ve Tanrı konusundaki görüşlerinden özellikle *Psychology and Religion, Answer to Job, Modern Man in Search of Soul* isimli kitapları ile *Memories, Dreams, Reflections* isimli kitabının son bölümünde bahsetmektedir. Görüşlerini ortaya koyarken her ne kadar doğrudan tecrübeleri dikkate alsa da dünyadaki dini literatüre ait (mit, mistisizm, Kutsal Kitap, Hristiyan dogmaları vb.) unsurlara da değerlendirmelerinde yer vermektedir. Din konusundaki görüşlerini ortaya koyarken daha tutarlı bir kavramsal çerçeve oluşturmak için, genellikle doğu ve batı dinlerinde geçen kavramlardan da yararlanmaktadır.⁵

Kendini Hristiyanlıkla sınırlamayan Jung gözlemler yapmak için Uzakdoğu'ya ve Afrika'ya seyahatler düzenlemiştir. Jung, Uzakdoğu felsefesiyle ve Uzakdoğu dinleriyle (Taizm, Brahmanizm vb) ilgilenmiş Doğu dinleriyle Batı dinlerini karşılaştırarak Doğu dinlerinin insanın özündeki kurtuluş imkânını ortaya çıkaracak, iç görüye sahip olması ve zıtlıkların çözümünde daha başarılı olması nedeniyle Batı dinlerinden daha üstün olduğunu belirtmiştir.⁶ Müslümanların yaşadıkları bölgeleri (Somali vb.) gezmekle birlikte İslam dini ile fazla ilgilenmemiştir. Onun İslam ile ilgili tek kapsamlı yorumu, "Yeniden Doğuş" ile bağlantılı olarak yaptığı Kuran'daki Kehf suresine dair psiko-mitolojik yorumdur.⁷

Jung, din ve Tanrının varlığı konusunda görüş belirtirken başlangıçta Freudyen bir çizgi izlemiştir. Hatta Freud da onun bu konudaki başarısını takdir etmiştir. Fakat 1912'de

4 Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler* (Çev. T. Atay), İmge Kitabevi, Ankara 2004, 269.

5 David M. Wulff, *Psychology of Religion*, 2. Basım, New York 1997, 411.

6 Jung'un Batı dinlerince yönelttiği eleştiriler için bkz. Fuller, a.g.e., 105.

7 Ayrıntılı bilgi için bkz. Jung, *Dört Arketip* (Çev. A. Yilmazer), Metis Yay., İstanbul 2001, 66-77.

gelen ayrılıkları, sadece libidonun içeriğiyle sınırlı kalmamış, Jung din konusunda da Freud'dan farklı görüşler sergilemeye başlamıştır. Freud'la yollarını ayırdıktan sonra, dini bastırılmış duyguların ve obsesif (saplantılı) davranışların bir bütünü değil, psişik aktivitenin doğal bir boyutu olarak değerlendirilmiştir.⁸ Ayrıca Jung, Freud gibi din ve Tanrı konusundaki görüşlerini sadece hastalar üzerindeki gözlemlerine dayandırmamış, düşüncelerini aynı zamanda sağlıklı insanları gözlemleyerek de düşüncelerini ortaya koymuştur.⁹

Jung birçok eserinde kendisinin dine bakışını değerlendirirken psikoloji bilimine bağlı olduğunu, ampirist yöntemi benimsediğini ve bu bilimin kendisine belli sınırlılıklar getirdiğini bu nedenle de bir filozof veya epistemolojik sınırları aşabilme yeteneğine sahip bir teolog gibi davranmadığını ifade etmektedir. Ama bununla birlikte, bilimin sınırları ötesinde de keşfedilmeyi bekleyen gerçek olaylar olabileceğini kabul eder ve bunları önemsiz görmediğini belirtir. Ancak Jung, her şeye rağmen insan zihninin kendi sınırları dışına çıkamayacağını, Tanrısal inayetin (divine grace) bazı işaretler gönderebileceğini fakat bunları ispatlamanın zor olacağını düşünür.¹⁰

Tanrıyı insan için önemli bir unsur olarak gören Jung, aşkın boyutuna değinmeksizin onu insani boyutla sınırlandırmaktadır. Tanrı bireysel bir tecrübe ürünüdür. Birey Tanrı'yı teolojik bir kavram olarak kabul etmez, Tanrı bireysel bir tecrübenin ürünüdür ve kişi onu kendi zihninde hisseder. Jung, Tanrı'dan bahsettiğinde genellikle Tanrısalılık (Godhead) vasfından çok Tanrı imgesi (God-image) kavramını kullanmaktadır. Çünkü dini tecrübede karşılaşılan Tanrı-imgesidir. Tanrısalılık (Godhead) ise, insan tecrübesinin ve anlayışının ötesindedir ve psikoloji bu konuda bir şey söyleyemez.¹¹

8 Michael Palmer, *Freud and Jung on Religion*, Routledge, London 1997, 113.

9 Jung, *Psikoloji ve Din*, 9.

10 Jung, *Psychology and Western Religion*, Ark Paperbacks, London 1998, 260-261.

11 Moreno, a.g.e., 114; Stephens Spinks, *Psychology and Religion*, Methuen & Co Ltd, London 1963, 97; Jung'un bu görüşlerinin şekillenmesinde 13. yüzyılda

Aşkın bir Tanrının varlığı konusunda ise Jung, agnostiktir (bilinemezci). Psişenin, dolayısıyla zihinsel tecrübenin ötesinde bir tanrısal varlığın mevcudiyetini ne inkâr ne de kabul eder. Ancak o tanrısal varlığa psişe içerisinde büyük bir yer verir ve onu nihai bir kuvvet olarak görür.¹²

2. DİN: PSİKOLOJİK BİR GERÇEKLİK

Jung dinin hem bireysel hem de sosyal yönü üzerinde durmuş ve dinin içeriği konusunda birbirinden farklı ve bazen de anlaşılması güç açıklamalarda bulunmuştur. Din yorumunu kolektif bilinçdışı, arketipler ve bireyleşme üçgeninde sunarak bütüncül bir din anlayışı için model oluşturmaya amaçlamıştır.

Dini, insan aklının en eski ve en yaygın uğraşlarından biri olarak gören Jung, bu nedenle insanı inceleyen her psikoloji dalının dini sadece tarihsel bir olay olarak görmeyip, çok sayıdaki insan için kişisel bir ilgi alanı olduğunu da fark etmesi gerektiğini düşünmektedir.¹³ Bu düşünceden hareketle de, insanın psişik yapısını incelerken dini farklı boyutlarda değerlendirmekte ve insanı anlamada bu değerlendirmelerden yararlanmaktadır.

Dinin tamamıyla insana özgü ve içgüdüsel bir durum olduğunu savunan Jung, insanların dinî konuları anlamamalarına rağmen onu bir kenara atmamalarını, dinin içgüdüselliliğinin bir göstergesi olarak görmektedir.¹⁴

yaşayan Katolik Mistik Meister Eckhart'ın fikirleri etkili olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fuller, *a.g.e.*, 108-109. Ayrıca Jung, St. Augustine, St. Thomas Aquinas, Meister Eckhart, Paracelsus, Böhme, Joachim of Floris, Goethe, Carus, Hölderlin, Nietzsche ve Schopenhauer gibi düşünürlerin fikirlerinden de etkilenmiştir. Bkz. *International Encyclopedia of the Social Sciences* (Ed. David L. Sills), C. VIII, The Free Press, 1968, 326-329.

¹² Fuller, *a.g.e.*, 91.

¹³ Jung, *Psikoloji ve Din*, 3.

¹⁴ Jung, *Psikoloji ve Din*, 106.

Jung'a göre dini tecrübe inanç tarafından yönlendirilse de dinin özü inanç değil, tecrübedir. Tanrıya inanmak ise, onunla karşılaşmak, onu tecrübe etmektir. Fakat bu tecrübe çoğunlukla doğrudan gerçekleşmez (Musa'nın yanan çalıda Tanrıyla karşılaşması gibi) mitler ve ritüeller yardımıyla olur.¹⁵

Jung din ile imanı birbirinden ayırarak din sözcüğünün birtakım fizik ötesi ve dünya ötesi faktörlerle kurulan öznel ilişkiyi ifade ettiğini, imanın (ve iman sistemlerinin) ise dünyaya ait bir inanç bildirimi olduğunu belirtir. Ona göre din, bireyin Tanrı ile ilişkisini sağlar, bireyi kurtuluş ve özgürlüğe ulaştırır. Gündelik dünyevi gerçeklerle uzlaşmak anlamına gelen iman sistemleri ise, görüşlerini, doktrinlerini ve adetlerini zaman içinde gelişen ve değişen bir kurallar sistemi altında toplamak zorunluluğu hissetmişlerdir. Ama bu süreçte maddileşmişler, özlerinde gizledikleri hakiki dinsel unsuru kaybetmişler ve dünya ötesi ile olan canlı ilişkiyi arka plana itmişlerdir.¹⁶

Jung burada iman sistemlerini eleştirerek, dinin hakikatinde bireyin dünya ötesi ile canlı ilişkisinin yer aldığı tezini savunurken bireysel dini tecrübeyi arka planda tutan kurumsal dine karşı çıkmaktadır. Fakat o "dünya ötesi" kavramı ile aşkın bir boyutu kastetmez. Çünkü o, aşkın bir nitelik vermeksizin dini eşyanın doğasında var olan bir unsur olarak değerlendirebilir ve dinin kökenini insanların psikolojik kalıtlarında var olan arketiplere dayandırır.¹⁷

2.1. Arketipler: Din ve Tanrı'nın Kökeni

Arketipler, bireyi benzer durumlarla karşılaşan ataları gibi davranmaya hazırlayan zihinsel deneyimlerin daha önce-

15 Robert A. Segal, *Religion and the Social Sciences*, Scholars Press, Georgia 1989, 87.

16 Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, İlhan Yay., İstanbul 1999, 58-9; Jung, *Collected Works* (İng çev: M. Fordham & G. Adler), C. X, Routledge & Kegan Paul, London 1964, 257; Jung, *Psikoloji ve Din*, 48.

17 Wulff, a.g.e., 432.

den var olan belirleyicileridir.¹⁸ Arketip fikrini St. Augustine'den alan¹⁹ Jung, arketipleri, kişinin bireysel hayatında sonradan elde edemediği, psişik yapısında kalıtsal olarak var olan bilinçdışı psişik içerikler ve her insanda var olan psişik organlar olarak tanımlar.²⁰ Ona göre arketipler, gelip geçici, hayaletvari (phantasmagoria) imgeler değil, sabit ve özerk etkenlerdir.²¹ Sabit bir niteliğe sahip bu psişik içerikler, insanların bilinçdışı donanımını oluştururlar.

Jung arketipleri ikiye ayırır: 1- Bilinç alanında olmayan dolayısıyla algılanamayan (kendi başına) arketipler. 2- Hâlihazırda bilinç alanına giren, algılanabilir duruma gelen arketipler (gerçekleştirilmiş arketipler).²² Dolayısıyla Jung dinin bir arketip olduğundan bahsederken onun algılanabilir duruma gelen bir arketip olduğuna işaret etmektedir.

Arketiplere büyük önem veren Jung, onları insanlığın bilinçdışında varolan kendi değerlerine ulaşmasında bir araç olarak görür:

“Arketiplerin varlığına delalet eden bütün deliller ortadan kalksa ve dünyadaki bütün zeki insanlar onların var olamayacağını ispat etseler bile bilinçdışındaki en yüksek ve en önemli değerlerimize ulaşmak için onları hemen ortaya çıkarmak durumundayız.”²³

Jung, arketipleri tüm insanlığa has ortak davranış özelliklerini başlatma, kontrol etme ve yönlendirme kapasitesine sa-

18 Duane P. Schultz-Sydney E. Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, Kaknüs Yay., İstanbul 2001, 488.

19 St. Augustine “principle ideas” kavramını kullanmıştır. Bu kavram, literatürde arketip anlamına gelmektedir. Ayrıca arketip kelimesi, daha ilk çağlarda Platonun kullandığı “idea” kavramıyla eş anlamlıdır. Ayrıca bkz. Moreno, a.g.e., 3; Jung, *Dört Arketip*, 17; Jolande Jacobi, *Jung Psikolojisi* (Çev. M. Arap), İlhan Yay., İstanbul 2002, 66.

20 Gerhard Adler, *Dynamics of the Self*, Coventure, London 1989, 6; Jung-C. Kerenyi, *The Science of Mythology*, Routledge, London 2002, 94.

21 Jung, *Aspects of the Feminine*, 203; Jung, *On the Nature of the Psyche*, Routledge, London 2001, 156.

22 Jacobi, a.g.e., 63.

23 Jung, *Aspects of the Feminine*, 139.

hip doğal nöropsişik merkezler olarak değerlendirmektedir.²⁴ O, bütün dinlerin arketipler aracılığıyla kendilerini ifade ettiklerini öne sürmektedir. Farklı dini gruplar ve kişiler tarafından kullanılan semboller arasındaki önemli paralellikleri gözlemleyen Jung, bu benzerlikleri arketipler bağlamında açıklamaktadır.²⁵ Ona göre arketipsel kavramlar, değişik dini ifadelerde sembolik bir form almakta ve insanlık tarihinin değişik dini geleneklerinde temel benzerliği resmetmektedirler. Bütün dinler arketipsel imgelerle doludur ve ritüelin amacı da insanların insanüstü alemle anlamlı bir ilişki kurmalarını sağlamaktır.²⁶ Dinlerin arketipler aracılığıyla kendilerini ifade etmelerinin onların ortak yönleri olduğunu belirten Jung, dinlerde görülen gerek dini inançlar gerekse ritüellerdeki sembolik farklılıklar konusunda açıklama yapmaktadır.

Jung din konusunda olduğu gibi Tanrı kavramını açıklarken de arketip kavramından yararlanır ve Tanrının bir arketip olduğunu öne sürer.²⁷ O Tanrının bir arketip olduğunu söylediğinde psişedeki bir tip'e işaret etmektedir. "Tip" kelimesi ise "esmek, iz bırakmak ve damgasını vurmak" anlamlarını taşımaktadır. Dolayısıyla bir arketip insana damgasını vuran ve onun üzerinde etki bırakan bir özellik taşımaktadır.²⁸ Tanrı arketipi de bilinçdışından bilince ulaşarak bireyler üzerinde etki yapar ve kendini kabul ettirir. İnsan üzerinde iz bırakan ve onun davranışlarına yön veren bu arketipsel etki, kolektif bilinçdışından gelmektedir.

24 Anthony Stevens, *Jung* (Çev. A. Çayır), Kaknüs Yay., İstanbul 1999, 49.

25 Jung Kutsal kitaplarda geçen ortak kıssalardan (Musa-Hızır ve Yecüc Mecüc kıssaları vb.) bahseder. Ona göre bir dini kültürde "Hızır" olarak varolan motif bir başka dini kültürde "Tanrının ilk meleği olarak" ortaya çıkabilir. Bu bağlamda Jung, Kuran'daki "Yedi Uyuyanlar" kıssasını yorumlarken mitra kültü ve çarşıya gerilme tasvirleri arasındaki benzerlikler üzerinde durmuştur. Bkz. Jung, *Dört Arketip*, 74-75.

26 Robert W. Crapps, *An Introduction to Psychology of Religion*, Mercer University Press, Georgia 1986, 78.

27 Jung, *Psychology and Western Religion*, 259-260; Palner, a.g.e., 123.

28 Jacobi, a.g.e., 194.

2.2. Kolektif bilinçdışı: Tanrı İmgesinin Yeri

Jung, insan hayatında belirleyici bir role sahip olduğunu düşündüğü bilinçdışını ikiye ayırmıştır. Ona göre bireyin yaşamında ortaya çıkan, unutulmuş, bastırılmış fakat hatırlanabilen bireysel olayları kapsayan kişisel bilinçdışından başka, insan zihninin derinliklerinde bir de kolektif bilinçdışı (collective unconscious) vardır. Ona göre kolektif bilinçdışı:

Daha önceki nesillerin birikimli deneyimlerini kapsayan, tüm insanlarda ortak ve bilinçdışı mitolojik karakterli içeriklerin, başka deyişle arketiplerin bulunduğu, bilinçdışının kişisel olmayan bölgesidir.²⁹

Kolektif bilinçdışında ilk zamanlardan itibaren var olan ve daha sonra yaşanacak olayları hatırlatma görevini üstlenen imgeler vardır.³⁰ Kolektif bilinçdışı bu eski zamanlarda oluşan imgeler vasıtasıyla nesilden nesile aktarılır.

Kişiliği oluşturan ve davranışları yönlendirmede etkin bir güce sahip olan kolektif bilinçdışı, din olgusunun kaynaklandığı yerdir. Dinin temel süreçleri, kolektif bilinçdışında oluşur ve bunlar psişik anlamda gerçek olgulardır. Bireysel dinin özel biçimleri, tüm insanlığın din biçimlerinde olduğu gibi, kolektif bilinçdışındaki dünyevi dışavurumlardır. Gerek ilkel gerekse modern olsun dini dogmalar, ritüeller ve mitler; çocukluk arzuları gibi bireysel ihtiyaçlardan kaynaklanmayıp bireyselliğin üstünde bir gerçekliğe sahiptir.³¹

Jung'a göre din, temel yapıları kolektif bilinçdışında oluşan bir olgu olduğu gibi aynı zamanda insanlığın kolektif bilinçdışında tarihin başlangıcından itibaren biriktirdiği en yüksek değerlere, birikimlere açılan bir kapıdır. Din insan ruhunun derinliklerini arketipler aracılığıyla ortaya çıkarır.³² Dinlerin orta-

29 Jung, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri* (Çev. K. Şipal), Bozak Yay., İstanbul 1982, 43-44; Jung, *Selected Writings*, 67; Schultz-Schultz, a.g.e., 487.

30 Jung, *The Spirit in Man, Art and Literature*, Ark Paperbacks, London 1984, 80-81.

31 Jung, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri*, 43-44; Crapps, a.g.e., 78.

32 Crapps, a.g.e., 80.

ya koyduğu ritüeller, sembolik öğeler ve insani değerler bu birikimlerden örneklerdir.

Ona göre Tanrı da kolektif bilinçdışına ait bir içerik taşır. Kolektif bilinçdışındaki Tanrı imgesi (God-image), kendini birtakım sembollerle (teslis, mandala vb.) bilinç alanına ulaştırır.³³ Kolektif bilinçdışındaki Tanrı imgesi insanı etkileyerek, bilinç alanını kontrol altına alır ve kendisini kabul ettirir.

2.3. Bireyleşme (Kendini Gerçekleştirme): Dini Bir Süreç

Kişiliğin dengeye ve bütünlüğe yönelik gelişimini³⁴ ifade eden bireyleşme süreci, insanoğlunun potansiyel olarak taşıdığı, hayatına anlam katan ve onu olgun bir hayatla bütünleştiren bir süreçtir.³⁵

Jung'un terminolojisinde bireyleşme (individuation), biyolojik ve psikolojik gelişmemizin hedefi olan kendini gerçekleştirme (self actualization) ile aynı manada kullanılır. Her canlı, bütünü-kendinin (self)-gerçekleştirilmesine yönelir. Jung'a göre kendini gerçekleştirme, psişik bir oluşum olarak, bütünlüğe doğru orijinal bir eğilimdir. Bu eğilim, bizim önceki potansiyel ve orijinal bütünlüğümüzün bir ürünü ve yavaş yavaş gelişmesidir.³⁶

Bireyleşmenin (kendini gerçekleştirmenin) amacı, bireyin gerçekte ne olduğu ile kendisine ve başkalarına nasıl göründüğünü ayırt edebilmesi için gereklidir. Ayrıca kişinin bilinçdışıyla olan ilişkilerinin görünmeyen yönünü özellikle anima (erkekte bulunan kadın arketipi) ile olan ilişkisi ve ondan ayırımının farkında olması için de bu süreç gereklidir.³⁷

33 Moreno, *a.g.e.*, 73-75, 128; Palmer, *a.g.e.*, 123.

34 Selçuk Budak, *a.g.söz.*, 141-142; Gürol, *a.g.e.*, 71.

35 Crapps, *a.g.e.*, 80-81.

36 Fuller, *a.g.e.*, 83.

37 Jung, *Aspects of the Feminine*, 94-95.

Bireyleşme bilinçli zihin ile bilinçdışı arasında sürekli devam eden bir benzeşme sürecidir. Bu süreç, bütün insanlığı birleştiren ve bütün insanlığa ait olan bilinçdışının farkına varmamızı sağladığı için yeni bir bilinçlilik sunar. Bireyleşmede kişi kendisiyle ve bir parçası olduğu insanlıkla karşılaşır.³⁸

Kişilikte esaslı bir dönüşüm meydana getiren bireyleşme, Jung'a göre dini bir serüvendir.³⁹ İnsan hayatını iki döneme ayıran Jung, ilk dönemini (35-40 yaşlarına kadar olan dönem) güneşin ufuktan doğup en yüksek noktaya tırmandığı öğle öncesine; ikinci dönemini ise, güneşin tepe noktadan batışına kadar olan öğleden sonraya benzetir. Her dönemde bireyi farklı ödevler beklemektedir. Hayatın birinci döneminde dış dünyaya açılan birey çevresiyle olan ilişkilerini düzenler ve bir canlı olarak hayatta kalabilmek için gerek duyduğu ihtiyaçlarını temin eder. Birey hayatının ikinci döneminde ise, ilgisini kendine, iç dünyasına yöneltir ve bir bütünlük hissine ulaşır. Bu, bireyin aynı zamanda kendi özünü fark ettiği, tüm potansiyellerini en üst düzeyde kullandığı bir süreçtir.⁴⁰ Ayrıca birey bu süreçte bütün insanlığa ait olan ve onları birleştiren kolektif bilinçdışının farkına vararak yeni bir bilinçliliğe sahip olur.⁴¹ Bireyleşme süreç olarak dini bir serüven olduğu gibi sonuç itibarıyla da dini bir içerik taşır. Çünkü bu süreç sonunda kişi sadece kendi özüne kavuşmakla kalmaz, kendisini toplumla bütünleştiren erdemli ve olgun bir kişiliğe de sahip olur. Dinlerin öğretilerinde dile getirdiği ve ideal hedefler olarak belirlediği değerlere kendiliğinden sahip olur.

38 Adler, *a.g.e.*, 4; Jung, *Essays on Contemporary Events*, Routledge, London-New York 2002, 46.

39 Bireyleşme süreci, bilinç ile bilinçdışı arasındaki bütünleşme sürecidir. Jung'a göre bu bütünleşme sürecini ise, *kendilik (the self)* arketipi temsil eder. Jung bu arketipe aynı zamanda *Tanrı İmgesi (the image of God)* arketip ismini de verir. Dolayısıyla fert bireyleşme sürecinde bütünlüğe ulaşırken, Tanrı imgesine ve Tanrıya ulaşır. Bkz. David Cox, *Analytical Psychology: An Introduction to the work of C. G. Jung*, Teach Yourself Books, London 1973, 157.

40 Frieda Fordham, *An Introduction to Jung's Psychology*, Penguin Books, New York 1966, 78-79.

41 Jung, *Essays on Contemporary Events*, 46.

Jung bu süreci her ne kadar dini bir süreç olarak değerlendirse de ona göre bu süreç kişinin kendinde başlayıp kendinde biten bir süreçtir. Aşkın bir yönü yoktur. Kişiliği oluşturan bilinç ile bilinçdışının bir bütünlük kazanması sürecidir. Doğal bir süreç olan bireyleşme insanın psişik yapısı içerisinde gerçekleşir, aşkın (transandantal) bir yönü yoktur.

3. DİNİN FONKSİYONU

Jung da Freud gibi dine fonksiyonel bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Fakat Tanrıyı yüceltilmiş bir baba imgesi olarak tanımlayan ve dini hastalıklı bir ruh halinin sonucu olarak değerlendiren⁴² Freud'un aksine dini sağlıklı olmanın bir göstergesi ve Tanrının varlığına inanmayı da insanı nevrozdan kurtaran bir unsur olarak görmektedir.⁴³ O, bireysel gözlemlerine de dayanarak dinin insanların rahatsızlıklarından kurtulmalarının bir yolu olduğunu ifade etmektedir:

“Otuz beş yaşını geçen hastalarımın hepsi, problemlerinin çözümünde son çareyi, hayatlarına dini bir bakış açısı kazandırmakta bulmuşlardır.”⁴⁴

Jung'un amacı, bireyi kendi zihni içerisinde bütünleştirmek ve onun çatışmalardan kurtulduğu bir denge haline ulaşmasını sağlamaktır. Bu bağlamda Jung, insanları gerek motive etme gerekse sıkıntılı anlarında onlara destek olma bakımından dinlerin psikoterapi sistemlerinin en gelişmiş olduğunu iddia etmektedir. Ona göre, dinin yokluğu, ruhsal rahatsızlıklara sebep olur. Bilinçli zihin dinin varlığını kabullenmese de bilinçdışı etkenler vardır ve ego bu etken-

42 Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, Penguin Freud Library, London 1991, 230.

43 Moreno, a.g.e., 213.

44 Jung, *Modern Man in Search of a Soul* (İng. Çev. W. S. Dell ve C. F. Baynes), Routledge & Kegan Paul, London 1933, 264; Carl A. Meier, *Jung's Analytical Psychology and Religion*, Southern Illinois University Press, London 1977, 65.

leri bastırmaya çalışır. Bu süreçte huzursuzluk ne kadar artarsa bilinçdışı komplekslerin gücü de o kadar artar. Bu bağlamda dinin en büyük fonksiyonu psişik sağaltım etkisine sahip olması ve psikolojik adaptasyon süreci sağlamasıdır.⁴⁵ Sağaltım etkisine sahip olan din bireyin huzursuzluklarına çare olurken onu komplekslerin olumsuz etkisinden korur.⁴⁶

Jung'a göre din, bireysel ve toplumsal sağlık açısından büyük önem arz eder. Çünkü din insan hayatına anlam ve yön belirler. Modern zamanlarda insanın yaşadığı sendromlara cevap verir. İnsanın yabancılaşmasını engeller.⁴⁷ Sosyal bir varlık olarak insan toplumla bağı olmadan yaşayamadığı gibi dış faktörlerin yıkıcı etkisini azaltabilen dünya ötesi bir prensip olmadan da varoluşu, spiritüel ve ahlaki özerkliği için gerçek bir neden bulamaz. Tanrıya bağlanmayan bir birey, dünyanın fiziksel ve ahlaki kısırtıcılığına kendi kaynakları ile direnemez.⁴⁸ Böyle bir ortamda din zor zamanlarda sığılacak bir "güven kapısı" işlevi görür.

Jung'a göre insanın sorumluluğunun anlam kazanması açısından da dinin önemli bir fonksiyonu vardır. Dinin yokluğunda bireyin Tanrıya karşı sorumluluğu geleneksel bir erdem olmaktan öteye gitmez.⁴⁹ Fakat bütün bunlara rağmen Jung, insanın gerçek manada sorumlu olabilmesi için gerekli olan iradeyi ve seçme hürriyetini insana tanımamaktadır.

45 Jung, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri*, 210; Moreno, *a.g.e.*, 78.

46 Genelde kompleks patolojik etki yaratsa da Jung'a göre bazen kompleksler, bireyin anne kavramı konusunda genel duygu, düşünce ve tutumlarını belirleyen anne kompleksi gibi, dinamik ve normal bir etki de yaratabilirler.

47 Adler, *a.g.e.*, 10.

48 Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, 61.

49 Jung, *Collected Works*, 257.

4. DİNİ KABUL KONUSUNDA İNSANIN KONUMU

Anılarında kendi hayatını bir “sürüklenme” olarak değerlendiren Jung⁵⁰, insanın yaşamının büyük bölümünü bilinçdışında (uyku esnasında görülen rüyalar ve düşler buna örnek olarak verilebilir) ya da bilinçdışının etkisi altında geçirdiğini ve bilinçdışının, bilinç süreçleri üzerinde manyetik bir etkide bulunduğunu belirtmektedir. O, bu bağlamda bir safha daha ileri giderek bilinçdışındaki arketipsel imgelerin insanın kaderini belirlediğini iddia etmektedir.⁵¹

Jung, bireyi bilinçdışının etkisi karşısında çaresiz bir varlık olarak görmektedir. Ona göre insan, yoğun bir şekilde üzerine gelen bilinçdışı etkilerin ve imgelerin etkisi altındadır ve çaresizdir, iradesini kullanamamaktadır.⁵²

Jung dini de bilinçdışından gelen bu etkilenme süreci içerisinde değerlendirir. Dini ve Tanrıyı kabul konusunda insanın irade sahibi olmadığını, bilinçdışı tarafından sürüklenen insanın dini ve Tanrıyı bulmasının kaçınılmaz olduğunu ifade eder. Jung’un bu tutumunu onun din tarifinde de rahatlıkla görebiliriz. Jung’a göre din:

“Din Rudolf Otto’nun deyimi ile numinosum’a yani istence bağlı keyfi hareketlerin bir sonucu olmayan, dinamik bir varlığa veya etkiye dikkatli ve özenli bir şekilde uymaktır. Din, dinin yaratıcısı olmaktan çok onun bir kurbanı durumundaki insan öznesini kavrar ve kontrol altına alır.”⁵³

Jung, Tanrının bireyin varoluşunun derinliğinde yaşantıladığı kaçınılmaz ve etkisi azaltılamaz psişik bir gerçeklik olduğunu belirtmekle birlikte⁵⁴ Tanrının bilinçdışı gerçekliği-

50 Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler* (Çev. İ. Kantemir), 2. Baskı, Can Yay., İstanbul 2002., 359; Crapps, *a.g.e.*, 81.

51 Jung, *Aspects of the Feminine*, 68; Jung, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri*, 211.

52 Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, 359.

53 Jung, *Psikoloji ve Din*, 6.

54 Palmer, *Freud and Jung on Religion*, 114; Jung, *Psychology and Western Religion*, 259-260.

nin dışında olup olmadığı konusunda fikir belirtmekten özellikle kaçınmaktadır.

Jung'a göre Tanrı, insanın içinde taşıdığı, her an çekimini hissettiği ve sürekli düşüncelerini etkileyen merkezi bir güçtür.⁵⁵ Bu bağlamda dindar birey de bilinçdışından gelen reaksiyonun doğrudan etkisi altında bulunmaktadır. Jung böylece insanın dini kabul noktasında sürüklenme içerisinde olduğunu ve iradesinin olmadığını söylemekle birlikte dini kabul etmiş kişinin de (dindarın) bu bilinçdışı etkilenmeye maruz kalmaya devam ettiğini ifade etmektedir. Ona göre dindarda varolan bilinçdışı bu etki vicdan işlevi görür.⁵⁶

5. JUNG'A YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Psikoloji yanında birçok alanda (kimya, dinler tarihi, felsefe, psikiyatri vb) çalışmalar yapan Jung, aynı zamanda farklı alanlardan birçok bilim adamı tarafından eleştirilmiştir. Jung'a yapılan eleştiriler henüz o hayattayken başlamıştır. Jung da kendisine yönetilen bu eleştirilere bazen anlam veremediğini belirtmiştir. Anılarında özellikle *Eyüp'e Cevap/Answer to Job* (1954) isimli kitabının fazlaca eleştirilmesinden rahatsızlık duyduğunu ve bu durumun kendi şevkini kırdığını ifade etmiştir. Jung, ruh, din, Tanrı ve insan iradesi konularındaki fikirleri ve sembolizme önem vermesi nedeniyle eleştiriler almıştır. Bu makalede sadece Jung'un din ve Tanrı görüşüne yapılan eleştiriler yer almaktadır.

Jung "Din" ve "Tanrı" konusundaki görüşlerini çok geniş bir yelpazede, oldukça karmaşık ve bazen de bir biriyle çelişecek nitelikte ortaya koymuştur. Freud'un dine karşı katı tutumundan sonra nispeten ılımlı bir din görüşü sergileyerek birçok dindar tarafından kabul görse de dini ve Tanrıyı ger-

55 Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, 13.

56 Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, 106.

çek bağlamından kopardığı gerekçesiyle birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir.

Takip ettiği metodoloji itibariyle yeni-Freudyenlerden kabul edilen fakat hümanist bir din anlayışını savunan Erich Fromm, Jung'u eleştirenlerin başında gelmektedir. Fromm, ilk önce Jung'un fenomenolojik (olguculuk) görüşünü eleştirmiş, Jung'un gerçeği yorumlama tekniğinin tutarsız olduğunu ve görüşleriyle bizzat temsilcisi olduğu rölativizm (görecelik) ilkesine ters düştüğünü iddia etmiştir.⁵⁷

"Jung'un din konusunda Freud'a göre daha olumlu bir görüş sahibi olduğu" şeklindeki yaygın görüşe karşı çıkan Fromm, din yanlısı gibi gözükmesine rağmen aslında Jung'un ortaya koyduğu din yorumu ile Hristiyanlık, Yahudilik ve Budizm gibi dinlerin ruhuna aykırı düştüğünü belirtir. Çünkü bu dinler, insanın gerçeğe ulaşma çabasına değer vermektedir. Oysa Jung insanın bireysel çabasını ortadan kaldıracak bir din görüşü ortaya koymakta dinsel yaşantıyı özel duygusal bir süreç, insanın kendisini bilmediği yüksek bir güce teslim etmesi olarak görmektedir.⁵⁸

Fromm, Freud'un din konusundaki eleştirilerini dinin özünü koruma çabası olarak değerlendirmekte ve onu *dindar* (*religious*) olarak nitelemektedir. Jung'u ise dini kısıtlayıcı bir yaklaşımla psikolojik bir olguya indirgediği ve bilinç dışına dinî bir anlam kazandırma çabası içerisinde olduğu gerekçesiyle eleştirmektedir.⁵⁹ Fakat insanın iradesine ve bireysel çabasına önem veren Fromm'un eleştirileri, Jung'un insanı kendi iradesi dışında bir güce teslim etmesi hususunda yoğunlaşmaktadır.

Fenomenolojik bir yaklaşımı benimseyen ve bilinçdışı dindarlık görüşünü ortaya atan Viktor Frankl da Jung'u

57 Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, Yale University Press, New Haven 1958, 14-16; Ayrıca Fromm'un din görüşü için kitabın Fromm bölümüne bakınız.

58 Fromm, *a.g.e.*, 19.

59 Fromm, *a.g.e.*, 20.

eleştirenler arasındadır. Kavramsal açıdan (bilinçdışı Tanrı kavramı) Jung'la benzerlikleri bulunsa da Frankl, "Tanrı'yı içgüdüler, arketipler arasına yerleştirerek içgüdülerin sembolik gücü" olarak tanımladığı gerekçesiyle Jung'a karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre Jung, kişisel belirlemeleri aşan bilinçdışı bir dindarlık ortaya koymaktadır. Bu tür dindarlıkta kolektif bilinçdışında bulunan dini dürtü, ego-yu tanrısal olana yönlendirir. Böyle bir süreçte kişinin dindarlık konusunda bir iradesi yoktur birey sürüklenme içerisinde. Oysa Frankl'a göre birey kolektif bilinçdışından yönlendirilemez, dindarlıkta kişinin bireysel belirlemeleri kesinlikle etkilidir.⁶⁰ Gerçek bir sorumluluk sahibi olan birey, din ve Tanrı konusunda bireysel tercihleriyle hareket eder.

Din konusundaki görüşlerini noolojik bir boyutta⁶¹ ortaya koyarak, nihai anlama (ultimate meaning) ulaşmada nihai varlığa (ultimate being) imanının temel oluşturduğunu söyleyen Frankl, Jung ve Freud'un dindarlığı psikolojik şartların sonucu olarak değerlendirmelerine karşı çıkmakta ve dindarlığı varoluşsal bir faktör olarak değerlendirmektedir.⁶² Frankl'a göre insanoğlunun tanrısal alan ile ilişkisi iddia edildiği gibi bütünüyle psişede olup biten bir olay değildir. Ona göre tanrısal alan ile olan ilişki, insan hayatının ve bütün alt boyutlarının aşılması şeklindedir.

Jung'un din konusundaki görüşlerine eleştiri getirenlerden biri de Martin Buber'dir. Buber, Jung'un Tanrıyı psişik muhtevaya indirgemesinin kabul edilemeyeceğini belirtmektedir. Ona göre Jung, Tanrıyı psişik bir muhtevanın tekabül ettiği bir varlık ya da psişe dışında bir gerçekliğe sahip varlık olarak değerlendirmeyip, psişik muhtevanın bizzat kendisi olarak görmüştür. Jung'un görüşlerinin post-

60 E. V. Frankl, *The Unconscious God: Psychotherapy and Theology*, Washington Square Press, New York 1985, 64.

61 Frankl'ın noolojik boyut ile kastettiği varoluşsal anlam alanıdır.

62 Frankl, a.g.e., 65; Frankl, *The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy*, Meridian, New York 1988, 145.

Kantçı idealizmin⁶³ psikolojiye dönüştürülmesi olduğunu iddia eden Buber, Jung'u aşkın olana dair hiçbir şey söylemediği gerekçesiyle de eleştirmektedir.⁶⁴

Jung'a yönelik bir eleştiri de İslam dünyasından, Seyyid Hüseyin Nasr'dan gelmektedir. Ona göre ruhsal alan ile psikolojik alanı birbirine karıştıran Jung, kutsal olanı bozmaktadır. Arketiplerin ışığını, aşkın kaynağını kültürlerin oluşturduğu yığıntıdan meydana gelen kolektif bilinçdışına indirgemekte, dini ve tanrıyı aşkın boyuttan koparmaktadır.⁶⁵

Kısacası Jung'a din konusunda yapılan eleştiriler, genelde dinin aşkın boyutunu göz ardı ederek psişik bir gerçekliğe indirgediği hususunda birleşmektedir. Ayrıca Jung, insanın her zaman kolektif bilinçdışının sürüklemesine maruz kaldığını söyleyerek, insan iradesine yeterince önem vermemesi sebebiyle de eleştirilmektedir.

63 Post-Kantçı idealizme göre, önemli olan gerçek dünya değil zihindeki fikirlerdir; varlık ve olaylar fikirden ibarettir. Buber, Jung'un Tanrı "zihnimizdeki bir arketipten ibarettir" düşüncesinden hareketle bu eleştiriye yapmıştır.

64 Martin Buber, *Tanrı Tutulması: Din ve Felsefe Arasındaki İlişkiye Dair Araştırmalar* (Çev. A. Tüzer), Lotus Yay., Ankara 2000, 98-112.

65 Seyyed Hosseyn Nasr, *Islam and The Plight of Modern Man*, Longman, London 1975, 143.

Sonuç

Freud'un çağdaşı olan ve psikoloji yoluna Freud'un fikirlerini benimseyerek başlayan Jung, daha sonra özellikle Freud'un cinsel enerjiye (libido) yaptığı aşırı vurgu ve rüyaları yalnızca bilinçdışı olgusu ile açıklaması nedeniyle Freud'dan ayrılmış ve analitik psikoloji ismini verdiği kendi sistemini oluşturmuştur. O başlangıçta din konusunda da Freud'la aynı görüşlere sahip olmasına rağmen daha sonra din ve Tanrının varlığı konusunda farklı açıklamalar yapmıştır. Jung'un daha çok dinin varlığını değil de yokluğunu ruhsal hastalıkların (nevrozun) sebebi olarak görmesi, din konusundaki görüşleri açısından ikisi arasındaki temel ayrılık noktasını oluşturmuştur. Buna rağmen o da indirgemeci bir yaklaşımı benimseyerek dininin daha çok fonksiyonel yönüyle ilgilenmiştir.

Dindar insanın (Homo religiosus) psikolojisini açıklamayı amaçlayan Jung, fenomenolojik (olgucu) bir yaklaşımı benimsemekte ve dindar insanın davranışlarını yorumlarken bireysel tecrübelerinden, hem hasta hem de sağlıklı insanlar üzerinde yaptığı gözlemlerinden yararlanmaktadır. Jung din ve Tanrı konusundaki görüşlerini oluştururken dini ve felsefi yorumları bir kenara bıraktığını söylese de daha tutarlı bir teori ortaya koymak için sık sık Doğu ve Batı dinlerine ait kavramlardan yararlanmaktadır. Aynı şekilde gözlemlenen

olayların kendisi için önemli olduğunu ve dine yaklaşımının ampirik ve fenomenolojik olduğunu söylese de Tanrının ve dinin kolektif bilinçdışının ürünü olduğunu söylemekle bu yaklaşımının sınırları dışına çıkmaktadır.

Jung kendi sisteminde Tanrı ve dinin kökenini kolektif bilinçdışındaki arketiplere bağlamaktadır. Subjektif ve psikolojik bir gerçeklik olmasının dışında Tanrının varlığı konusunda açıklama yapmaktan özellikle kaçınmakta, bu konuda agnostik (bilinemezci) bir tavır sergilemektedir.

Jung dini inançları ise, kolektif bilinçdışında var olan arketipsel Tanrı'yı bilinç düzeyine taşıyan araçlar olarak görmektedir.

İnsanın hayatın büyük çoğunluğunu kolektif bilinçdışının etkisinde geçirdiğini belirten Jung, kolektif bilinçdışındaki arketiplerin insanın davranışlarını yönlendirdiğini ve insanın kaderini belirlediğini iddia etmektedir. Ona göre kolektif bilinçdışının sürüklemesi karşısında insanın iradesi yoktur. Jung bu görüşüyle, insan sorumluluğunun anlam kazanması için gerekli olan "bireysel tercihi" göz ardı etmektedir.

Jung'a göre her insanda bir bütünleşme, özüne dönerek olgunlaşma ve ruhsal dinginliğe ulaşma süreci olarak tanımlanabilen bireyleşme süreci (individuation process) vardır. Ona göre bireyleşme, dinî bir serüvendir. Fakat bireyleşmenin aşkın bir yönü yoktur. Kişinin hayatının ikinci devresinde (35-40 yaş ve sonrası) kendine yönelmesiyle başlayan bu süreç, tamamıyla insan psişesinde olup biten bir süreçtir.

Jung, kolektif bilinçdışı, arketipler ve bireyleşme çerçevesinde yaptığı din yorumu ile birleştirici bir din anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır. Böyle yapmakla Jung, hem farklı dinsel görüşleri birleştirmeye çalışmış, hem de psikanaliz ile din arasında bir uzlaşma yolu göstermiştir. Fakat Jung dinin lehinde bir yaklaşım sergiliyor görünse de Tanrı'yı ve dini insan zihnine hapsedmekle dinin aşkın yönünü ihmal etmiştir.

Kaynakça

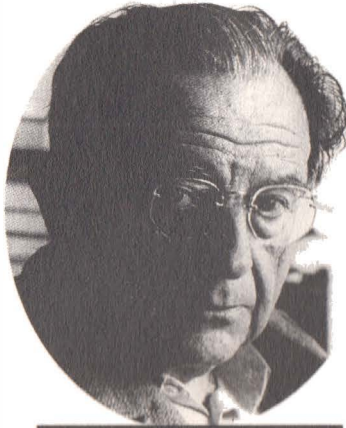
- Adler, Gerhard, *Dynamics of the Self*, Coventure, London 1989.
- Bianchi E.C., "Jungian Psychology and Religious Experience", *Carl Jung and Christian Spirituality* (Ed. R. B Moore), Paulist Press, New York 1988.
- Buber, Martin, *Tanrı Tutulması: Din ve Felsefe Arasındaki İlişkiye Dair Araştırmalar* (Çev. A. Tüzer), Lotus Yay., Ankara 2000.
- Budak, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2000.
- Cox, David, *Analytical Psychology: An Introduction to the work of C. G. Jung*, Teach Yourself Books, London 1973.
- Crapps, Robert W., *An Introduction to Psychology of Religion*, Mercer University Press, Georgia 1986.
- Fordham, Frieda, *An Introduction to Jung's Psychology*, Penguin Books, New York 1966.
- Frankl, Viktor E., *The Unconscious God: Psychotherapy and Theology*, Washington Square Press, New York, 1985.
- Frankl, Viktor E., *Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy*, Meridian, New York 1988.
- Freud, Sigmund, *The Future of an Illusion*, Penguin Freud Library, London 1991.
- Fromm, Erich, *Psychoanalysis and Religion*, Yale University Press, New Haven 1958.
- Fuller, Andrew R., *Psychology and Religion, Eight Points of View*, Rowman-Little Field Publication, Boston 1994.
- Gürol, Ender, *Analitik Psikoloji ve C. G. Jung*, Cem Yay., İstanbul 1991.
- International Encyclopedia of the Social Sciences* (Ed. David L. Sills), C. VIII, The Free Press, 1968.

- Jacobi, Jolande, *Jung Psikolojisi* (Çev. M. Arap), İlhan Yay., İstanbul 2002.
- Jung, Carl Gustav and Kerényi C. ,*The Science of Mythology*, Routledge, London 2002.
- Jung, Carl Gustav, *Aspects of the Feminine*, Routledge, London 1989.
- Jung, Carl Gustav, *Keşfedilmemiş Benlik* (Çev. B. İlhan-C. E. Silay), İlhan Yay., İstanbul 1999.
- Jung, Carl Gustav, *Psychology and Western Religion*, Ark Paperbacks, London 1998.
- Jung, Carl Gustav, *Anılar, Düşler, Düşünceler* (Çev. İ. Kantemir), 2. Bası, Can Yay., İstanbul 2002.
- Jung, Carl Gustav, *Dört Arketip* (Çev. A. Yilmazer), Metis Yay., İstanbul 2001.
- Jung, Carl Gustav, *Essays on Contemporary Events*, Routledge, London 2002.
- Jung, Carl Gustav, *Modern Man in Search of Soul*, Routledge & Kegan Paul, London 1933.
- Jung, Carl Gustav, *On the Nature of the Psyche*, Routledge, London 2001.
- Jung, Carl Gustav, *The Spirit in Man, Art and Literature*, Ark Paperbacks, London 1984.
- Jung, Carl Gustav, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri* (Çev. K. Şipal), Bozak Yay., İstanbul 1982.
- Jung, Carl Gustav, *Collected Works* (İng. Çev. M. Fordham-G. Adler), c. X, Routledge & Kegan Paul, London 1964.
- Jung, Carl Gustav, *Psikoloji ve Din* (Çev. R. Karabey), Okyanus Yay., İstanbul 1998.
- Meier, Carl A., *Jung's Analytical Psychology and Religion*, Southern Illinois University Press, London 1977.
- Moreno, Antonio, *Jung, Gods, and Modern Man*, Sheldon Press, London 1974.
- Morris, Brian, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler* (Çev. T. Atay), İmge Kitabevi, Ankara 2004.
- Nasr, Seyyed Hosseyn, *Islam and The Plight of Modern Man*, Longman, London 1975.
- Palmer, Michael, *Freud and Jung on Religion*, Routledge, London 1997.
- Schultz, Duane P.-Schultz, Sydney E., *Modern Psikoloji Tarihi*, Kaknüs Yay., İstanbul 2001.
- Segal, Robert A., *Religion and The Social Sciences*, Scholars Press, Georgia 1989.

Spinks, Stephens G., *Psychology and Religion*, Methuen & Co Ltd, London 1963.

Stevens, Anthony, *Jung* (Çev. A. Çayır), Kaknüs Yay., İstanbul 1999.

Wulff, David M., *Psychology of Religion*, 2. Basım, New York 1997.



ERICH FROMM

(1900–1980)

Otoriter Dine Karşı
Hümaniter Din

Giriş

Erich Fromm 1900 yılında tüccar bir babanın ve psikolojik rahatsızlıkları olan bir annenin çocuğu olarak Frankfurt'da dünyaya geldi. Annesinin bu rahatsızlığı yüzünden Fromm, mutsuz bir çocukluk geçirdiğini söyler. Dindar bir Yahudi ailede yetişir ve çocukluk yıllarında Tevrat'tan okuduğu hikâyelerden fazlaca etkilenir. Ama o, yıllar sonra kendisini "ateist bir mistik" olarak nitelendirmektedir.

Karl Marx ve Freud'un yazılarında sorularına cevap bulan Fromm'un düşünce dünyasında bu iki şahsiyetin fikirleri önemli oranda etkili olmuştur. Bachofen, Buddha ve Spinoza gibi düşünürler ise, onu etkileyen diğer önemli isimlerdir. Heidelberg, Frankfurt ve Münih Üniversitelerinde psikoloji ve sosyoloji öğrenimi görmüş ve 1922'de psikiyatrist olarak kariyerine başlamıştır. 1934 yılında, Nazilerin iktidarı ele geçirmesiyle birlikte Amerika'ya göçmüş ve çalışmalarını burada sürdürmüştür. Fromm, çok geçmeden Karen Horney, Harry Stack Sullivan ve Abraham Kardiner gibi isimlerin bulunduğu yeni-Freudyenler arasındaki yerini almıştır. 1949-1965 yılları arasında Mexico'daki National Üniversitesinde görev yapmıştır. Ekonomik sınıf ile kişilik tipleri arasındaki ilişkiyi konu edinen önemli bir araştırma da yapan Fromm, 1980 yılında İsviçre'de ölmüştür.

Eserlerinden birçoğu Türkçe'ye çevrilen¹ Fromm'un kitaplarından bazıları şunlardır: *Escape From Freedom-Özgürlükten Kaçış* (1941), *Man for Himself- Kendini Savunan İnsan* (1947), Ayrıca *Psychoanalysis and Religion-Psikanaliz ve Din* (1950), *The Sane Society-Sağlıklı Toplum* (1955), *The Art of Loving-Sevme Sanatı* (1956), *The Dogma of Christ-İsa Dogması* (1970), *The Crisis of Psychoanalysis -Psikanalizin Çıkmazları* (1970), *The Anatomy of Human Destructiveness-İnsan Yıkıcılığının Anatomisi* (1973), *To Have or To Be - Sahip Olmak ya da Olmak* (1976), *Greatness and Limitations of Freud's Thought -Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları* (1980).

Fromm'a göre psikoloji, sadece bilimsel yöntemle incelenen konular üzerinde yoğunlaşmakla, temel ilgi alanı olan insan ruhundan uzaklaşmaktadır. Ona göre ilgi alanını, içgüdüler ve reaksiyonlarla sınırlandıran bir psikoloji, gerçek amacını kaybetmiş bir bilimdir. Oysa psikoloji, sevgi, akıl, vicdan ve değer yargılarıyla da ilgilenmelidir. Çünkü bunlar insan ruhunun temel fonksiyonlarıdır.²

Fromm her ne kadar *yeni-Freudyenlerden* biri olsa da görüşleri genel bağlamda değerlendirildiğinde onun *Hümanist Psikoloji* ile daha fazla ilgilendiği söylenebilir. Nitekim o, insan karakterinin şekillenmesinde biyolojik güçlerin etkili olduğunu söyleyen Freud ve toplumun etkili olduğunu iddia eden Marx'ın aksine, insanın karakterini kendisinin belirlediğini söylemekte ve özgürlüğü insan tabiatının merkezine yerleştirmektedir. Ona göre insanlar, sadece biyolojik ihtiyaçlarını tatmin etmekle kalmazlar, kendi varoluşlarıyla ilgili sorulara da cevap bulmak zorundadırlar.

O insanın anlaşılması konusundaki Freud'un görüş ve tespitlerini takdir etmekle birlikte, libido teorisini yetersiz bulmuş ve onun görüşlerini zenginleştirmeyi amaçlamıştır. Ona

1 Sevme Sanatı, Psikanaliz ve Din, Kendini Savunan İnsan (Erdem ve Mutluluk başlığıyla da yayınlanmıştır), Özgürlükten Kaçış, Sahip Olmak ya da Olmak, İnsan Yıkıcılığının Anatomisi isimli kitapları Türkçeye çevrilen kitaplarındandır.

2 Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, Yale University Press, New Haven 1978, 16.

göre insan, Freud'un iddia ettiği gibi sadece içgüdüsel ihtiyaçlarını doyumak için başkalarına ihtiyaç duyan bir varlık değil, toplumsal bir varlıktır. Bu yüzden onun psikolojisi, bireyi toplum içerisinde değerlendiren sosyal psikolojidir. Freud'daki içgüdüsel ihtiyaçların doyumundan ya da engellenmesinden kaynaklanan ve tali sonuçlar olarak görülen sevgi, nefret gibi duygular, Fromm için insan ilişkilerinin merkezini oluşturan temel ihtiyaçlar ve ruhsal olguları oluşturur.³

Freud'un cinsellik, insan davranışlarının kaynağı ve din gibi konulardaki düşüncelerini eleştirmekle birlikte, psikanalizin temel ilkelerine dokunmadan onu yapıcı bir biçimde yeniden yorumlamaya çalışmıştır. Bilinçdışı ve içsel dürtüler yerine sosyo-ekonomik etmenlerin, insan kişiliğinin oluşumunda etkili olduğunu iddia etmiştir.⁴

Fromm'un çalışmalarındaki ana tema, insanın kalıtsal olarak sahip olduğu potansiyelleri gerçekleştirmesi, özgürlüğe ve bilinçliliğe erişme kapasitesi üzerinedir. Fromm kendisini "evrende insan yaşamından daha üstün bir gücün olmadığını fark eden radikal bir hümanist" olarak tanımlar. O açık bir şekilde "insanın ötesinde ruhsal bir alanın" ve "insan hayatının üzerinde bir Tanrının" olmadığını ifade eder. Ona göre hayatta var olan tek anlam, insanların ona yüklediği anlamdır. Fromm'un teist olmayan radikal hümanizmi, insanlığın bütünlüğü, bireylerin sahip olduğu güçleri geliştirebilmesi, barışçıl bir dünya kurmaları ve içsel ahenge ulaşmaları üzerinde duran global bir felsefedir. Bu hümanizm anlayışına göre insan hayatının hedefi tam bağımsızlıktır. Bu hedef, yarılsamalardan ve kurgudan kurtulmayı ve bütünüyle gerçeğe sarılmayı gerektirir.⁵

3 Fromm, *Özgürlükten Kaçış* (Çev. S. Budak), 4. Baskı, Öteki Yay., Ankara 1997, 278-279; Robert W. Crapps, *An Introduction to Psychology of Religion*, Mercer University Press, Georgia 1986, 82.

4 V. I. Dobdenkov, *Erich Fromm'un ve Yeni Freudyenciliğin Eleştirisi* (Çev. A. Özdoğan), Sorun Yay., İstanbul 1985, 25-27; Fromm, *The Dignity of Christ*, Anchor Books, New York 1966, 6-20.

5 Andrew R. Fuller, *Psychology and Religion*, Little Field Publication, Boston 1994, 211-213.

Fromm, modern dünyadaki evlilik, sevgi, ekonomi gibi sosyal konular kadar din, Tanrı ve ahlak gibi konularla da ilgilenmektedir. O din ve Tanrıdan bahsederken de Freud'un düşüncelerini aşarak, özellikle sosyal bilimlerden yararlanmakta ve hümanist bir din teorisi geliştirmeyi amaçlamaktadır.⁶

Fromm, felsefe, psikoloji, sosyoloji, din, ahlak ve ekonomi gibi geniş bir yelpazede düşüncelerini dile getirmektedir. Fakat bu bölümde genel olarak, insan, sevgi, vicdan, olmak ve sahip olmak yönelimi gibi konulardaki düşünceleri üzerinde durulacak, onun din, din türleri ve dinin fonksiyonu hakkındaki hümanistik görüşünden bahsedilecektir.

1. İNSAN GÖRÜŞÜ: ENERJİ YÜKLÜ BİR VARLIK

Fromm'a göre insan dıştan gözlemlerle tanımlayabileceğimiz bir varlık olmadığı için onu anlamak istediğimizde kendi kişisel tecrübelerimize de müracaat etmek zorunda kalırız.⁷ İnsan gözlenebilen basit bir yapıdan daha fazlasıdır. Onun yapıp ettikleri gözlenebilir davranışlarıyla sınırlandıramaz, insanın bütün bunların ötesinde ruhsal bir dünyası vardır. O, vicdan, sevgi ve akıl sahibi bir varlıktır. İnsanı anlamada bütün bu özellikleri dikkate alınmalı ve araştırmacı kendi iç gözlemini de değerlendirmelidir. Bu bağlamda Fromm, kendisinden önceki klasik psikanaliz ve davranışçılığı yetersiz görmekte, bunlardan farklı olarak insanı bir bütün olarak değerlendirdiğini düşündüğü "hümanist bir insan" görüşünü ortaya koymaktadır.

Ona göre insan, hayatı içgüdüleri tarafından şekillendirilen bir varlık olmadığı gibi (burada klasik psikanalizin insan

6 Heije Faber, *Psychology of Religion*, SCM Press LTD, London 1976, 84.

7 Fromm, *Hayatı Sevmek* (Çev. A. Köse), Arıtan Yay., İstanbul 1997, 280.

görüşünü reddeder) tamamen çevrenin ve kültürel faktörlerin tesiri altında kalan (davranışçılığın insan görüşüne karşı çıkar) bir varlık da değildir. İnsan, kendine özgü bir yapısı olan, enerji yüklü bir varlıktır. Dış şartları olduğu gibi kabul etmek yerine onlara uygun tepkiler verebilir. Yeniliklere açıktır. Hayatının her anın da değişme ve gelişme niteliğine sahiptir. Gerektiğinde kendini ve çevreyi isteği doğrultusunda değiştirebilir.⁸

İnsan sadece fizyolojik ve biyolojik ihtiyaçları olan ve bu ihtiyaçları doyurulduğunda problemsiz hayat yaşayan bir varlık değildir. Onun psikolojik ve ruhsal ihtiyaçları vardır ve bu ihtiyaçları da doyurulmalıdır. Bu noktada insan ihtiyaçlarının tanımlanması önem kazanmaktadır. Çünkü insan ruhunun anlaşılabilmesi buna bağlıdır. Bu amaçla Fromm, insanın ihtiyaçlarını tanımlar ve onları beş bölümde toplar: 1- *İlişki İhtiyacı* (Relatedness): insan doğayla ve diğer insanlarla ilişkiler geliştirme ve bunları devam ettirmek durumundadır. 2- *Yaratıcılık İhtiyacı* (Creativity): İnsan hayvanlardan farklı olarak, üretici ve yaratıcı bir varlık olma çabası içerisindedir. 3- *Kimlik İhtiyacı* (Identity): İnsan diğer insanlardan farklı bir varlık olduğunu hissetmek ister. 4- *Köklülük İhtiyacı* (Rootedness): İnsan kökenini arar ve bir yere ait olmak (çocukken anne ve aile, yetişkinlikte aile, herhangi bir kurum vb) ister. 5- *Algı Dayanağı İhtiyacı* (Frame of Orientation): İnsanın içerisinde yaşadığı dünyayı algılaması ve anlamlandırması için algı dayanağına ve bir yönelime ihtiyacı vardır. Fromm'a göre tüm bu ihtiyaçlar insana özgü ihtiyaçlardır. Bu ihtiyaçların karşılanması insanın yaşadığı toplumun yapısına göre farklılık gösterir.⁹

Fromm, insanın doğuştan bütünüyle iyi ya da bütünüyle kötü olduğunu savunan görüşleri kabul etmez. Ona göre

8 Fromm, *Erdem ve Mutluluk* (Çev. A. Yörükân), İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 1999, 35; Fromm, *Hayatı Sevmek*, 297.

9 Fromm, *The Sane Society*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1964, 30-66; Fromm, *The Revolution of Hope*, Bantam Books, New York 1968, 70-77; Engin Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000, 307, 308.

re, her iki görüş de aşırı uçtur. İnsanda iyi ve dürüst olma eğilimleri olduğu gibi, saldırganlık ve yıkıcılık potansiyeli de vardır. İnsan sürekli sahip olduğu yetenekleri ortaya çıkarmak, kendini geliştirmek eğilimindedir. Onun bu kendini gerçekleştirme çabası engellendiğinde saldırganlık ortaya çıkar.¹⁰

İnsan akıl sahibi bir varlıktır. Akıl ona verilmiş benzersiz bir güçtür. Onunla kendi tecrübelerini değerlendirebilir ve gelişimine katkıda bulunan ve buna engel olan şeylerin ayrımını yapabilir. Fakat insanın aklı onun için nimet olduğu gibi aynı zamanda bir külfettir. Çünkü akıl, insanı birçok problemi çözme ve zorluklara göğüs germe yükümlülüğüyle karşı karşıya bırakır.¹¹ İnsanı kendini geliştirmeye ve diğer insanlarla birlikte yaşayabileceği huzurlu bir dünya kurmaya zorlar. İnsan ulaştığı her yeni aşamada yeni çelişkilerle karşılaşır ve yeni çözüm yolları arar. Bu çelişkiler, onu kendini geliştirmeye iter.¹²

İnsanın hayattaki başlıca görevi, kendini yaratmak, sahip olduğu potansiyelleri ve güçleri en üst düzeyde geliştirmektir. Tüm çabalarının sonucunda kazanacağı ürün kendi kişiliğidir. Yeteneklerini geliştirerek olgun bir kişiliğe ulaşacaktır. Fromm'a göre bu tür bir amacı gerçekleştirmek, aynı zamanda insan için ahlaki bir görevdir. Bu hedefe ulaşamayanlar ise, ahlaki açıdan başarısız olmuş kabul edilirler.¹³

Bireyin kendisi olması ve vicdanının sesini dinlemesine Fromm ayrı bir önem vermektedir. Ona göre insan, ancak kendini ifade ettiği, içerisindeki güçleri kullandığı takdirde kendisi olur. Eğer insan, bunu yapamazsa hayat onun için anlamsızlaşır ve bir acı kaynağı haline alır. İnsanı insan yapan şey, onun kendinin farkında olması; düşündüklerinin ve his-

10 Fromm, *Hayatı Sevmek*, 89-90; Geçtan, a.g.e., 317; Engin Geçtan, *İnsan Olmak*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995, 185.

11 Fromm, *Hayatı Sevmek*, 289; Fromm, *Erdek ve Mutluluk*, 59.

12 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 23.

13 Fromm, *Erdek ve Mutluluk*, 269.

settiklerinin bilincinde, başkalarından ve diğer canlılardan farklı olduğunu bilen bir varlık olmasıdır.¹⁴

İnsanın varoluşunu özgürlükten ayırmanın imkânsız olduğunu söyleyen Fromm, insanda özgürlük ve bireyleşme yolunda güçlü bir eğilimin olduğunu söyler. Burada özgürlük, *bir şeye ulaşarak özgür olmayı* değil de *bir şeyden uzaklaşarak özgür olmayı* içerir. İnsan güvensizlikten dolayı otoriteye bağlanır. Daha sonra özgürlüğünü kazanmak isteyen insan, bireyleşmesine engel olmayacak tarzda dünya ile iletişim kurar.¹⁵ Ona göre bu bağlamda insan, gerek babadan ve devletten olsun gerekse dinden olsun kendi potansiyellerini zedeleyen otoriteyi reddetmelidir. Ayrıca bu potansiyellerini sevgi için kullanmalıdır. İnsanlar ancak sevgi, saygı, özen ve sorumlulukla hakiki insanlıklarını sürdürebilirler.¹⁶

Fromm'a göre insan özgürlüğünü ancak kendini gerçekleştirerek ve kendisi olarak elde edebilir. Buradaki kendini gerçekleştirme de sadece insanın düşünce etkinliğiyle değil, tüm kişiliğini gerçekleştirme, coşkusal ve zihinsel potansiyellerini etkin bir şekilde çalıştırmasıyla tamamlanır. Bu potansiyeller her insanda vardır. Bu nedenle tüm insanlar onları geliştirmekle yükümlüdür. Kendini gerçekleştirme her bireyin ulaşması gereken bir merhaledir.¹⁷

İnsan-din ilişkisini de değerlendiren Fromm'a göre insan için önemli olan, dine ya da Tanrıya yönelmesi değil, sevgiyi yaşaması ve hakikati düşünmesidir. Kişi bu şekilde yaşıyorsa hangi dine ya da hangi sembol sistemine inandığı önemli değildir.¹⁸ Ona göre asıl erdem dindeki gibi itaat ve teslimiyet değil, kendini gerçekleştirmedir. Tanrı ise insanın gerçekleştirme sürecinde sahip olduğu güçlerin sembolüdür.¹⁹ Erdeme ulaşmanın yolu da insanın kendi güçlerini etkin bir biçimde

14 Fromm, *Hayatı Sevmek*, 48-49.

15 Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, 46-47; Geçtan, *Psikanaliz ve Sonrası*, 306.

16 Crapps, *a.g.e.*, 83.

17 Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, 249.

18 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 9.

19 Crapps, *a.g.e.*, 84.

kullanmasıdır. Bu süreçte insana gerçekten ne yapması gerektiğini ve iyyinin ne olduğunu öğreten akıldır.²⁰ İçindeki yaratıcı gücü kullanan insan mutluluğa ulaşır. Kendi imkânlarını geliştirerek hem dünya ile bütünleşir hem de bireyselliğini korur.²¹

Fromm Lao-Tse, Buddha, İsa ve Spinoza'nın öğretilerinde den yola çıkarak, kendince ideal bir insan portresi çizmektedir. Ona göre ideal bir insan; özgür, amaç ve araç ayırımını yaparak başarılı olmayı kendine misyon edinen bir bireydir. Etrafındaki insanlara sevgiyle yaklaşır, onlarla birlikte olmak için çaba sarf eder. İyi ile kötüyü ayırt edebilme yeteneğine sahiptir. Kendisi olmayı başarmış, vicdanının sesine kulak vermeyi ve ona itaat etmeyi öğrenmiştir.²²

Özet olarak insan, varoluşunu kendine borçlu olan bir varlıktır. İnsandaki en büyük arzu sahip olduğu potansiye-lini geliştirmek, kendini gerçekleştirmek ve böylece özgü-lüğüne kavuşmaktır. İnsan iyiye de kötüye de eğilimlidir. Ama çevresel şartlar tarafından engellenmediği sürece, iyilikler ortaya koyar. Akla ve sevme kapasitesine sahip olan insanın hem kendine hem de çevresine huzurlu ve mutlu bir yaşam ortamı sunmak için gayret etmesi en önemli görevidir.

2. "SAHİP OLMAK" MI? "OLMAK" MI?

Fromm *Sahip Olmak ya da Olmak* isimli son kitabında, büyük yaşam ustaları olarak nitelediği İsa (Hz.), Meister Eckhart ve Karl Marx'ın fikirlerinden yola çıkarak, insan varoluşunda yer alan iki temel yönelim belirlemektedir. Bunlar; *sahip olmak* (to have) ve *olmak* (to be) yönelimleridir.

20 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 25.

21 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 220.

22 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 76.

Fromm'un belirlediği bu yönelimler, sadece bir kavramsal farklılıktan ibaret değildir. Bu yönelimler insanın kendine ve dünyaya karşı nasıl bir tavır aldığını gösteren iki ayrı karakter yapısını oluştururlar. İnsanların ne hissettiği, ne düşünüp neler yaptığı, bu iki yönelim biçiminden hangisinin onlarda daha etkili olduğuna bağlıdır. Birey, bu yönelimlerden hangisine daha yakın olursa tüm yaşamı o yönelimin izlerini taşıyacaktır.²³

Sahip olmak yöneliminde bireyin dünyaya karşı tavrı, elde etmek ve kontrol altında tutmak biçiminde ortaya çıkar. Böyle bir yönelimde kişi, kendisi de dâhil olmak üzere her şeyi kendinin kılmak ve mülkiyeti altına almak ister. Hırs, böyle bir yönelimin doğal sonucudur. Olmak yöneliminde ise birey, hiçbir şeyi elde etmek ve kontrol altında bulundurmamak istemez.²⁴ Her şeyi kendi bütünlüğü içerisinde değerlendirerek, olduğu gibi kabul eder ve sever. Örneğin, sahip olmak yönelimli birey para, mülk, bilgi, şöhret ve insanı elde etmeye ve onlara hükmetmeye çalışır. Oysa kişiliğinde olmak yönelimi etkili olan bir birey, bunların geçiciliğini ve kendi kişiliğini geliştirmesinin daha önemli olduğunu fark eder.

Fromm'a göre dünyayla doğru bir ilişkiye girme biçimi ancak "olmak" yönelimiyle mümkündür. Oysa Batı'daki endüstriyel medeniyette para, hırs, şöhret ve gücü içeren "sahip olmak" temelli bir yönelim görülmektedir. Bu yönelimin etkili olduğu modern insan, dünyaya yakınlaşmak ve onu kendi canlılığı içerisinde kabullenmek yerine, sahip olma hırsıyla her şeyi elde etmeye çalışmaktadır. Onun bu kötü durumdan kurtulması "sahip olma" yöneliminden "olmak" yönelimine geçmesiyle mümkündür.²⁵

23 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak* (Çev. A. Arıtan), Arıtan Yay., İstanbul 1991, 47.

24 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 237; Fuller, *a.g.e.*, 223. Fromm'un belirlediği "Olmak" yönelimi Abraham Maslow'un ortaya koyduğu Varlık bilisi ve varlık sevgisi kavramlarına benzemektedir. Nitekim varlık bilisine sahip olan birey de başkasını olduğu gibi kabul eder ve onu o şekilde sever. Ayrıca bkz. Maslow bölümü.

25 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 237.

Fromm mutluluk, iman ve sevgi gibi insan edimlerini de belirlemiş olduğu bu iki yönelim doğrultusunda değerlendirir. Burada kısaca, söz konusu iki yönelime bağlı olarak, sevgi, iman ve mutluluğun nasıl farklı açılımlar kazanabileceği üzerinde durulacaktır. Fromm'un sevgi konusundaki görüşlerinden ileride ayrıca bahsedilecektir.

Sahip olmak yöneliminde mutluluk, başkasından öncelikli olma, çalma, zapt etme, öldürme gibi özellikleri içerir. Olmak yöneliminde ise mutluluk, sevme, paylaşma ve vermeyi esas alır. Bu yönelime bağlı bir mutlulukta insani güçlerin etkin bir şekilde kullanılması esastır.²⁶ Sahip olmak yöneliminde elde etme hırsı, kişinin insani ve ahlaki yönlerinin önüne geçmiştir. Sahip olmak yöneliminin hâkim olduğu birey, mal varlığını artırarak mutlu olurken, olmak yönelimli birey, onları ihtiyaç sahipleriyle paylaşarak mutlu olur.

Sevgi canlandırıcı ve hareket ettirici bir eylem olmasına rağmen sahip olmak yönelimine dayanan bir sevgi, bu özelliklerini kaybeder. Bu yönelim gereğince sevgi, kontrol altında tutmak anlamına gelecektir. Seven, sevdiğini elde etmek ve kontrol altında tutmak ister. Ona vermek ve onun yeteneklerini geliştirmek yerine onu sömürmek eğiliminde olur. Olmak ilkesine uygun bir sevgide ise, sahip olma ve kontrol altında tutma yoktur. Sevgide canlılık ve hareket ettirici bir özellik vardır. İki taraf (seven ve sevilen) da enerjisini birbirini geliştirmeye harcar.²⁷

Sahip olma yönelimine bağlı iman, akli bir kanıt olmayan şeyler konusunda bir çözüme sahip olmayı içerir. Böyle bir yönelimde iman sahibi, bir güce (otoriteye) inanmakla kendini güvende hisseder ve düşünmek, karar vermek gibi sorumluluklardan kurtulur. Birey burada kendi özgürlüğünden fed ederek güvenilir bir inanca sahip olur. Sahip olmak yönelimine bağlı imanda tanrı bir puta dönüşür. İnsan tüm güçle-

26 David. M Wulff, *Psychology of Religion*. 2. Basım, John Wiley & Sons, New York 1997, 594-95.

27 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 77.

rini bu puta yansıtır. Fakat kendi yeteneklerinden mahrum kalır ve zayıflar. Sahip olma ilkesine bağlı iman, otoriter dinin özelliklerindendir. Olmak yönelimli imanda ise birey, belirli bazı dogmatik fikirlere inanmak yerine içsel yönelme biçimiyle kendi tavır ve davranışlarını ortaya koyar. Özgürlüğünü korur sorumlulukları kendi üzerine alır. Bu tür imanda kendi sübjektif tecrübemizden kaynaklanan bir kesinlik vardır. Fakat dogmatik bir otoriteye teslim olmak yoktur. Böyle bir imanda Tanrıya inanç, kişinin sahip olduğu Tanrısal nitelikleri iç tecrübe yoluyla doğrulamasıdır. Sürekli bir kendini yaratma sürecidir. Bu yönetime bağlı iman, hümanist dinin nitelikleri arasında yer alır.²⁸

3. SEVGİ: BİLGİ ve ÇABA GEREKTİREN BİR SANAT

Fromm'a göre sosyal bir varlık olan insanın davranışlarına yön veren en güçlü motiv, içgüdüsel ihtiyaçlar değil sevgi ihtiyacıdır. Sevgi hoş bir duygudur, fakat bunun ötesinde bilgi ve çaba gerektiren bir sanattır. Bu sanata ulaşmak için disiplin, yoğunlaşma ve sabır gerekir. Sevgi sanatında başarılı olmak isteyen, kendini ona adanmalıdır. Aynı zamanda sevgi, aktif bir eylemdir, almaktan çok vermeyi gerektirir. Vermeyi içeren bir sevgi, insanın canlılığını ortaya koyar ve kişiye mutluluk verir. Sevgi, başkalarına ilgi ve saygı gösterebilme yeteneğidir. Başkasının gelişmesiyle yakından ilgilenmedir. Başkalarını anlama kapasitesidir. Bir şeye kapılmak değil, o şeyin içerisinde olmaktır. Bu bağlamda sevgide asıl olan, sevginin karşı tarafta (sevilende) bir sevgi yaratabilecek güçte, canlı ve hareket ettirici olmasıdır.²⁹

Fromm'a göre yukarıdaki nitelikler, olgun ve gerçek bir sevginin temel unsurlarıdır. Bu bağlamda seven kişi pasif

28 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 71-74; Wulff, *Psychology of Religion*, 595; Fuller, *a.g.e.*, 224-225; Ayrıca bkz. Fromm, *The Revolution of Hope*, 13-15.

bir şekilde sevdiğine bağlanan değil, aktif bir şekilde onu canlı kılan, gelişmesini ve sevgiyi kazanmasını sağlayan bir bireydir. Seven, almak, sevdiğini sömürmek yerine ona vermeyi amaç edinir ve verirken de almak için vermez; onun sevgisi karşılıksızdır. O severken sevgisinden emindir o seyerek başkalarını da etkileyebilir onlarında sevmesini sağlayabilir.

İnsanın en önemli ihtiyacı, tutsağı olduğu yalnızlığı yenmektir. Başkalarıyla kaynaşma, onun en yürekten çabası; bütünlük içerisinde tek bir güç olmak ve mutlu olmak en büyük tutkusudur. Onun gelişmesi ve mutlu olması başka insanlarla ilişki kurduğu ve onlarla dayanışma içerisinde yaşadığı sürece gerçekleşebilir. Bu da ancak sevgi aracılığıyla olur.³⁰

Sevgi temelde sadece belli bir insanla ilişki değil, kişinin bir bütün olarak dünyaya dönük yönelimini belirleyen bir tutumdur. Kişi sadece birini seviyorsa (bu ebeveyninden biri ya da bir arkadaş olabilir) ve diğer insanlara karşı ilgisiz ise onun bu sevgisi gerçek sevgi değil, pasif bir bağlanmadır. Çünkü sevgi, çok boyutlu bir eylemdir, kişi birini sevdiği zaman onun şahsında kendini, tüm insanları, dünyayı, hayatı ve Tanrıyı da sevebilmelidir.³¹

Din-sevgi ilişkisine de değinen Fromm, dünya dinlerinden (Burada onun dinle kastettiği hümanist nitelik taşıyan dinler ya da dinin hümanist özellikli öğretileridir) örnekler vererek bu ilişkiyi kurmaya çalışır. Ona göre bir dinin temelinde sevginin olması gerekir. Eğer bir dinin öğretileri o dine inanan kimsede özgürlük ve mutluluk yaratıyorsa, bu öğretilerin kaynağının sevgi olduğu söylenebilir. Fakat bir dinin öğretileri hoşnutsuzluk, huzursuzluk ve köleliğe sebep oluyorsa bu dinin öğretilerinin kaynağının sevgi olmadığı sonucuna ulaşılır.

29 Fromm, *Sevme Sanatı* (Çev. S. Budak), Öteki Yay., İstanbul, Ankara 1998, 12, 26, 100. Fromm, *Hayatı Sevmek*, 35; Fromm, *The Sane Society*, 32-33.

30 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 25; Fuller a.g.e., 225-226.

31 Fromm, *Sevme Sanatı*, 47, 115.

Fromm'a göre hümanist dinlerin temelinde sevgi vardır. Hristiyanlık'taki "komşunu kendin gibi sev" ve Budizm'deki "bütün canlı varlıklara karşı merhametli ol" öğretileri, hümanistlik dinlerdeki başkalarını sevmeye öğretilerinin temelini oluşturur. Bu öğretiler, insanları özgür kılmakla birlikte onlara mutluluk verir. Çünkü onların kendilerini geliştirmelerini, başkalarıyla başarılı ilişkiler kurmalarını ve onları olgun bir sevgiyle sevmelerini ister.³²

4. VICDAN: İNSANIN ÖZÜNE DÖNÜŞÜ

Vicdan, insanın benliğine uyan veya uymayan davranışlara gösterdiği bir tepkidir. İnsanın kendine dönüşüdür. Yaptığı davranışların değerlendirirken başvurduğu bir danışma merkezidir. Fromm'a göre insanoğlu, eylemlerini gerçekleştirirken ya da gerçekleştirdikten sonra bu merkeze giderek onaylanma arar. Ona göre insanın "vicdanına göre hareket edeceğim demesi" ve vicdanın sesini dinleyerek ona göre davranması yapabileceği en erdemli şeydir. Bu erdemli davranışın örneklerini peygamberlerin ve bazı filozofların hayatında görmek mümkündür. Çünkü peygamberler, kendi ülkelerindeki insanların ahlaki bir çöküntü içerisinde olduğunu görerek vicdanlarına göre hareket etmişlerdir. Ayrıca bir filozof olan Socrates, vicdanına göre doğru olan şeyi yapmak adına ölümü göze almıştır. Fromm'a göre insan soyu gelişme süreci içerisinde bataklığa saplanmaktan kurtulmuşsa bu vicdan sayesinde olmaktadır.³³

Fromm vicdanı kaynağına göre, otoriter (authoritarian) ve hümaniter-insani (humanistic) vicdan olmak üzere ikiye ayırmaktadır.

Otoriter vicdan, içselleştirilmiş bir dış otoritenin, anne-babanın, devletin ya da belli bir kültür içerisindeki herhangi

32 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 86; Fuller a.g.e., 226.

33 Fromm, *Erden ve Mutluluk*, 169-170.

bir gücün sesidir. Otoriter vicdan, kuvvetini otoriteye karşı duyulan hayranlık ve korkudan almaktadır. Otoriter vicdan-da rahatlık, otoriteyi hoşnut ettiğinin farkında olma, suçluluk ise otoritenin isteğini ihmal ettiğinin farkında olmaktır. Fromm'a göre otoriter vicdan, Freud'un "süper ego" ismini verdiği şeydir. Böyle bir vicdanın oluşumunda insanların otoritelerle olan ilişkileri dışta kalır, insanlar otoriteyi gerçek manada özümsemezler ve otorite ahlaki bir yaptırım gücünden yoksun olur. Vicdanı insanın kendi özüne dönüş olarak gören Fromm'a göre, bu durumda gerçek bir vicdandan söz etmek mümkün değildir. Böyle bir ortamda davranış, yalnızca herhangi bir yarar ya da amaca hizmet eden, ceza korkusu ya da mükâfat umuduna göre ayarlanan ve her zaman otoritenin varlığını gerektiren bir durumdur. Oysa vicdan bunun ötesinde bir şey, her zaman (insan onun sesine kulak verdiği sürece) insanın davranışlarında etkili olacak bir oluşumdur. Bu bağlamda Fromm'a göre otoriter vicdan, ancak vicdanın gelişmesindeki ilk aşama olabilir, gerçek bir vicdanı temsil edemez.³⁴

Hümaniter vicdan ise, her insanın içinde varolan, dışsal ödüllendirme ve onaylamalardan bağımsız bir sestir. Bu ses, insanların kendilerini beğendirmek zorunda oldukları ve hoşlanmamasından korktukları bir otoritenin içselleştirilmiş sesi değildir. O her insanda bulunan mükâfat ve cezadan bağımsız kendi sesleridir. Bireyleri, insanlıklarına döndüren bu ses, onların insani bir hayat sürmesini sağlar. İnsanların gerçek manada hayatın nasıl yaşanması gerektiğini öğrenmeleri için vicdanlarının sesine kulak vermeyi ve onu takip etmeyi öğrenmeleri gerekir.³⁵

Hümaniter vicdan, tüm kişiliğimizin, kendi fonksiyonunu gerektiği şekilde yerine getirmesine ya da getirememesine

34 Fromm, *The Dogma of Christ*, Anchor Books, New York 1966, 176; Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 172-173.

35 Fromm, *İtaatsizlik Üzerine* (Çev. A. Sayın), Kariyer Yay., İstanbul 2001, 11; Fromm, *The Dogma of Christ*, 177.

karşı göstermiş olduğu bir tepkidir. Vicdan içimizdeki bilgidir. Fakat duygusal bir niteliği de vardır. Çünkü sadece aklın değil tüm kişiliğin göstermiş olduğu bir tepkidir.³⁶

İnsani vicdan kişinin kendi menfaatinin ve kişilik bütünlüğünün ifadesidir. Onun gayesi, yaratıcılık ve mutluluktur. Bu bağlamda Fromm'a göre mutluluk, insanoğlunun varoluş probleminin cevap ararken doğru yolda olduğunu belirten insani vicdanın bir işaretidir. Oysa otoriter vicdan, insanın itaat etmesi, kendini feda etmesi ve çevreye uymasıyla ilgilenmektedir. Onun hedefi, bireyin özgürlüğünü feda ederek, otoritenin isteklerine teslim olmasını sağlamaktır.³⁷

5. DİN ve TANRI GÖRÜŞÜ: HÜMANİST BİR YAKLAŞIM

Derinlik psikolojisinin din hakkındaki düşüncelerini benimsemeyen ve dini, hümanist anlayış çerçevesinde yorumlayan Fromm, bu konudaki fikirlerine özellikle *Psychoanalysis and Religion* (Psikanaliz ve Din) adlı kitabında yer vermektedir. *To Have or To Be* (Sahip Olmak ya da Olmak) ve *Man for Himself* (Kendini Savunan İnsan) ve başlıklı eserlerinde sosyo-psikolojik bir yaklaşımla dinin birey ve toplum hayatındaki etkisinden söz etmektedir. Ayrıca Fromm, *You Shall be as Gods* (Tanrılar Gibi Olacaksınız) isimli kitabında Eski Ahitteki Tanrı, İnsan, Günah ve Tevbe gibi kavramların kullanılışından bahsederek bu konulara aykırı bir yorum getirmektedir.

Fromm, dinleri insanın sevgi ve gelişim potansiyelleri ile ilişkileri bakımından inceler. Ona göre dinler, insani gelişimi destekleyerek temel görevlerini yerine getirirler. Bu açıdan insanlar için önemli olan, hangi dine inandıkları değildir. Sevgiyi yaşamaları ve doğru düşüncmeleri onlar için daha

36 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 188.

37 Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, 189; Fuller, *a.g.e.*, 230-31.

önemlidir. Bir insan bu şekilde yaşıyorsa, bağlı olduğu din ve semboller sistemi ikinci derecede önemlidir. Nitekim insanın dışında onu aşan ruhsal bir gerçekliğin olmadığını söyleyen Fromm, dinin aşkın boyutu konusunda da olumsuz bir tutum sergilemektedir. Ona göre gerçek bir dinde Tanrı fikrine yer yoktur.³⁸

Ona göre bir psikolog, dinin şu yönüyle ilgilenmelidir: Din insanlara ne tür bir davranış biçimi önermektedir ve onların sahip oldukları güçlerin geliştirilmesine ne kadar değer vermektedir ve bu amaç için ne gibi katkıları olmaktadır?³⁹

Dinin tanımlanmasında ise birtakım terminolojik problemlerin söz konusu olduğunu söyleyen Fromm, tek tanrılı dinlerin öngördüğü din tanımının tüm dinleri kapsayacak bir nitelik taşımadığını belirtmektedir. Ona göre herhangi bir din tipini öne çıkarmayan, tüm insanlığın din tecrübesini kapsayacak bir tanım bulmak gerekmektedir. Bu bağlamda o, Tanrıyla zorunlu ilişkiyi içermeyen ve tüm dinleri kapsadığına inandığı bir din tanımı geliştirir. Ona göre din:

“Bir grup tarafından paylaşılan ve o grubun bireylerine kendilerini adayabilecekleri bir hedef ve onlara ortak bir davranış biçimi sunan düşünce sistemidir.”⁴⁰

Fromm, *Psikanaliz ve Din* adlı kitabında, Jung ve Freud’un din konusundaki görüşlerini karşılaştırır ve genel kabulün aksine Jung’un değil, Freud’un dine daha olumlu yaklaştığını savunur. Çünkü ona göre Freud, dini ahlaki açıdan eleştirirken dinin özünü savunmakta ve ahlaki ve dini değerleri korumaya çalışmaktadır. Bu yüzden Fromm, onun bu tavrını dini/dindarca (religious) olarak nitelemektedir. Oysa Jung, dini psikolojik bir obje olarak görmekte, tanrıyı arketiplere ve kolektif bilinç dışına indirgemektedir. Dolayısıyla dinin aşkın boyutunu ihmal etmektedir. Ayrıca Jung, din konusunda or-

38 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 9; Crapps, a.g.e., 82-83.

39 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 26.

40 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 21.

taya koyduğu düşüncelerle Yahudilik, Hristiyanlık ve Budizm gibi temel dinlere aykırı düşmektedir.⁴¹

Fromm, herhangi bir dine karşı çıkmamaktadır. Onun din hususunda kabullenemediği şey, kilisenin dini kendi tekelinde tutması, kendini bir kurtarıcı olarak görmesidir. O kilisenin sevgi ve alçak gönüllülüğü uygulamaya geçirerek insanlara örnek olmak yerine, teorik dogmalarla uğraşmayı seçmesini hoş görmez.⁴² Bir başka ifadeyle o, dinin kurumsallaşmasını benimsememekte, insanların dinle daha özgür bir ilişkilerinin olması gerektiğini savunmaktadır. Kurumsallaşma konusunda Hristiyanlığı örnek veren Fromm, bu dinin ilk başlangıcında (İsa'nın ilk öğretilerinde) kurumsal bir nitelik taşımazken daha sonra kurumsallaştığını iddia etmektedir. Ona göre kurumsallaşan din özünden uzaklaşmaktadır. Bu tehlike Hristiyanlık için geçerli olduğu kadar diğer dinler için de geçerlidir.⁴³

Ona göre insanlığın geleceğinde, evrensel nitelik taşıyan yepyeni bir din vardır. Yeni din, Doğu ve Batı dinlerindeki tüm insani değerleri bünyesinde bulunduracak ve insanların bugüne kadar edindikleri bilgelik ve sezgilerle çatışmayacaktır. Bu din, daha öncelerde olduğu gibi bir öğretici vasıtasıyla ortaya çıkacak ve yeni dini davranış biçimleri getirecektir. Fromm, insanlara inançlarına, sevgi ve adalete uygun bir şekilde yaşayarak bu dini beklmelerini tavsiye eder.⁴⁴

Fromm'un genel manada din ve Tanrı konusundaki görüşlerinden ve yaptığı din tanımından, bir psikolog olarak dini hangi bakış açısıyla yorumladığından ve kendinden önceki psikologların dine yaklaşımlarını değerlendirmesinden bahsettikten sonra onun din konusundaki diğer görüşlerini

41 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 11–20; Heije Faber, *Psychology of Religion*, SCM Press LTD, London 1976, 85–86; Ayrıca bkz. Jung bölümü

42 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 33.

43 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 85; Faber, a.g.e., 92; David M. Wulff, "The Psychology of Religion: An Overview", *Religion and The Clinical Practice of Psychology* (Ed: E. P. Shafranske), Washington, 1997, 63.

44 Fromm, *The Sane Society*, 352.

“Dini İhtiyaç ve Dinin Fonksiyonu” ve “Din Tipleri” başlıkları altında inceleyeceğiz.

5.1. Dini İhtiyaç ve Dinin Fonksiyonu

Dinin ve Tanrının aşkın boyutu ve gerçekliği konusunda olumsuz bir tutum sergileyen Fromm, dinin toplumsal ve insani bir olgu olması üzerinde durmakta, bu bağlamda dinlerin bir ihtiyaç olduğundan bahsederek, dinin ve Tanrı inancının bireysel ve toplumsal fonksiyonlarıyla ilgilenmektedir.

Ona göre insanlar, sadece yeme-içme, cinsel ihtiyaç, güvenlik ihtiyacı, başarı ve saygı gibi ihtiyaçlarını doyurmakla yetinmezler, onlar iyi ya da kötü, yaratıcı ya da yıkıcı, ilerletici ya da geriletici din veya dünya görüşlerinden birini benimsemek durumundadır. Bu bakımdan onlarda bir dini ihtiyaç vardır. Her insan topluluğunda dini unsurlara rastlanması, kalıtsal olarak insan varoluşunda bir dine yönelmenin, ona bağlılık eğiliminin olduğunu gösterir. Ona göre bütün insanlar, evrensel bir uyum ve bağlılık sistemine ihtiyaç duymaları bakımından dindardırlar. Kısacası, tüm insanlar, olumlu ya da olumsuz, herhangi bir dine ihtiyaç duyar ve bağlanırlar.⁴⁵

Fromm’a göre insanlardaki bu dini ihtiyacın kökenleri, insanın doğadan kopuşun yarattığı sıkıntıyı yenme isteğinde yer almaktadır. Buradan da anlaşıldığı üzere Fromm, dini, hayattaki çelişkilerden ve huzursuzluklardan kurtulma çabası olarak görür. Fakat tüm dinler aynı özelliğe sahip değildir. Otoriter ve hümaniter dinler, insanı insanların çelişkilerden kurtarma ve onları geliştirme yönünden birbirinden farklıdır. Hümaniter din, insani güçlere ve insanın varolma yeteneğinin sembolü olan Tanrıya teslimiyeti isterken, Otoriter din dış bir otoriteye körü körüne itaat isteyen bir Tanrıya baş eğmeyi gerektir. Kısacası hümaniter din, insanı özgürleştirerek

45 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 26-28.

daha huzurlu bir ortama götürürken, otoriter din onu köleleştirerek kaosa itmektedir.⁴⁶

Fromm'a göre dinin temel fonksiyonu, insanların karakterlerinde olumlu yönde değişiklikler yapması ve onları doğru yönde davranmaya iletmesidir. Dinlerin ortaya koyduğu öğretiler, insanın potansiyellerini geliştirmesi sürecinde onu destekleyici nitelikte olmalıdır.⁴⁷ Ona göre gerçek dinler (hümaniter dinler), bu özelliğe sahiptir. Söz konusu dinler insanın yeteneklerini geliştirmesini ve kendini gerçekleştirmesini olumlu yönde etkilemektedir.

Fromm'a göre din bireyin yaşamda bir bütünlük ve anlam bulmasına yardımcı olur. Çünkü bireyin kendini bir misyona, bir fikre ve Tanrı gibi bir varlığa adanmasının temel sebebi onun bütünlük arzusudur. Din bu konuda insana bir misyon ve bağlanabileceği, uğrunda çaba sarf edebileceği amaçlar ve idealler örüntüsü sunar.⁴⁸ Ayrıca din toplumdan soyutlanan, sıkıntı ve kaos içerisinde kalan insanların sıkıntılarını yenmesine de yardımcı olur.⁴⁹

Dini, bir grubun bireyleri tarafından kabul edilen davranış ve düşünce sistemi olarak tanımlayan Fromm'a göre dinin toplumsal fonksiyonları da vardır. Çünkü din, insanlara davranışlarını ayarlayabilecekleri, yön verici düzenlemeler sunar. Böylece insanların toplumsal bir düzen içerisinde, huzurlu bir şekilde yaşamalarını sağlar. Bu çerçevede değerlendirilecek olursa, ona göre belli bir düzen içerisinde yaşayan tüm toplumlar dindardır.⁵⁰

46 Fuller, *a.g.e.*, 212.

47 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 192-194; Wulff, *a.g.m.*, 62-63.

48 Faber, *a.g.e.*, 86.

49 Wulff, *a.g.m.*, 62.

50 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 191.

5.2. Din Tipleri: Otoriter Dine Karşı Hümaniter Din

Dini inancı insan türünün doğal bir özelliği⁵¹ olarak gören Fromm, *din vardır ya da yoktur* ikileminden daha çok, dinin niteliğiyle ilgilenmekte ve *ne tür bir din* sorusuna cevap aramaktadır. Hangi din insanın gelişimini engellemekte, hangisi bunu motive etmektedir? Hangi din insanın güçlerini ortaya çıkarır? Hangisi yok eder? Fromm bu problem üzerine yoğunlaşmakta, bu çerçevede farklı din tipleri ortaya koymaktadır. Fromm öncelikle bireyin kendini geliştirme sürecini desteklemeleri bakımından dinleri *hümaniter ve otoriter* olmak üzere ikiye ayırmaktadır.⁵²

Otoriter dinde kişi kendini, her şeye gücü yeten bir Tanrı karşısında güçsüz hisseder. Böyle bir din insan gelişimine engel olduğu için Fromm bu tür dinlere *gelişmemiş (immature)* dinler ismini de vermektedir.⁵³ Güç, kontrol, teslimiyet ve itaat bu tür dinleri niteleyen kavramlardır. Otoriter bir dinde birey, kişisel özgürlüğünden vazgeçerek, üstün bir güce teslim olmak durumundadır. Bu dinlerde insanın kaderinin üst bir güç tarafından belirlendiği, insanın da buna uymak zorunda olduğu vurgulanmaktadır. Onun kaderini tayin eden üst güç, onu tapınmaya zorlama hakkına da sahiptir. Böyle bir dinde, itaat temel erdem; itaatsizlik ise en büyük günahtır. Otoriter dinin korku veren Tanrısı karşısında insanoğlu değersiz bir konumdadır. Fromm'a göre bu dinlerde tüm güçlerini Tanrıya yansıtan insanoğlu, özünü yok sayar ve kendine yabancılaşır. Bu dinde insan mazoşist (özgürlüğünü feda ettiği ve otoriteye teslim olduğu için) bir durumdadır.

51 Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 193.

52 Ayrıca Fromm, modern çağın getirdiği yeni karakter yapısına bağlı olarak ortaya çıkan yeni bir din tipine, *endüstriyel din* ismi vermektedir. Bu dinin iki önemli boyutu vardır. Birincisi, insana vaat edilen sınırsız ve anında elde edilen zevk; ikincisi, insanın Tanrı olma arzusudur. Bu din modern toplumlarda Hristiyanlık kisvesi altında gelişmektedir. Çalışmak, sahip olmak, kar ve güç elde etmek gibi kutsalları olan bu din gerçek bir dine tamamiyle aykırıdır. Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 71, 249-252.

53 Fromm, *Sevme Sanatı*, 62-65.

Fromm bu tür dinleri, insan özgürlüğünü ve değerini ortadan kaldırdığı için gerçek bir din olarak görmez. O kurum-sallaşan Hristiyanlığın bazı dönem ve mezheplerini (Protestan köktenciligi, Calvin'in öğretilerini), otoriteye bağlı bir yapı arz ettiğini düşündüğü Şia mezhebini otoriter din türüne örnek olarak vermektedir.⁵⁴

Hümaniter din ise, sevgiye, hakikate ve kendini gerçekleştirmeye önem verir. Hümaniter dinin merkezinde insan ve onun gücü yer almaktadır. İnsan kendini ve diğer insanlarla olan ilişkilerini anlamak ve evrendeki yerini kavramak için öncelikle aklını ve sahip olduğu güçleri geliştirmeli ve tüm çabasını bu yönde göstermelidir. Çünkü asıl erdem itaat değil, bireyin kendini gerçekleştirmesidir.⁵⁵ Hümaniter bir dinde birey, kendini geliştirerek Tanrının sahip olduğu niteliklere sahip olabilir. Bu dinlerde en büyük ölçüt, insanların vicdanlarıdır. Fakat bu vicdan otoriter dinlerde olduğu gibi bir dış otoritenin içimize yerleştirdiği bir şey değil, kendi iç sesi-mizdir. Fromm insanın değerini koruduğu ve onun gelişimine yardımcı olduğu için bu dinleri olgunlaşmış din ve gerçek din olarak görür. Budizm, Taoizm gibi dinleri, Spinoza, Socrates gibi düşünürleri; İsa ve İshaya peygamberlerin öğretilerini; Hristiyanlık ve Yahudilikteki mistik akımları hümaniter dinlere örnek olarak vermektedir.⁵⁶

54 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 35; Crapps a.g.e., 83; Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, 34; Fromm'a göre aynı dinin içerisinde hem otoriter hem de hümaniter unsurlar bulunabilir. İsa'nın öğretileri ve Hristiyanlığın ilk dönemleri hümaniter bir nitelik taşımaktadır. Fakat daha sonra kurumsallaşma nedeniyle otoriter bir din haline almıştır. Ona göre Avrupa, 12 ve 16. yüzyıllar arasında gerçek anlamda Hristiyan dinine yaklaşmıştır. Bu yüzyılların öncesi ve sonrasında din bir ideoloji olarak kalmıştır. Otoriter yapısını muhafaza etmiştir. İnsanlar kiliseye gidip ayinlere katılsalar bile, kalplerinde ve karakterlerinde olumlu bir değişme olmamıştır. Fakat söz konusu yüzyıllar arasında kilise, fakirlerin korunması gibi hümanist faaliyetler göstermiş, vaizler İsa'nın sözlerine tam olarak uyulmasını tavsiye etmiştir. Bu dönemde Meister Eckhart ve mistisizminin büyük etkisi olmuştur. Bkz, Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, 194.

55 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 37; Faber, a.g.e., 87.

56 Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, 37, 50, 88; Faber, a.g.e., 87.

Sonuç

Yeni-Freudyenlerden sayılan fakat kendini *radikal bir hümanist* olarak isimlendiren Fromm, psikanalizle sosyal psikolojiyi birleştirerek, psikanalize yeni açılımlar kazandırmıştır. Karl Marx, Freud, Bachofen, Buddha ve Spinoza gibi düşürler onun fikir dünyasında etkili olan isimlerden bazılarıdır. Kariyerine bir psikiyatrist olarak başlayan Fromm, felsefe, ekonomi, sanat, sosyal psikoloji ve din gibi geniş bir sahada çalışmalar yapmış ve kendinden sonraki araştırmacılara ışık tutacak eserler vermiştir.

Hümanist bir insan görüşüne sahip olan Fromm, insanı gözlenebilir davranışlardan ibaret gören davranışçılık ve içgüdülere indirgeyen Freudyen psikanalizi yetersiz görerek, insanın vicdan, sevgi ve akıl gibi niteliklerinin ihmal edilmesinin gerektiğini savunmaktadır. İnsan özgürlüğü üzerine yoğunlaşmakta, insanların hem kendilerini hem de çevreyi değiştirme yeteneklerinin olduğunu düşünmektedir. Ona göre insanlar, tabii olarak hem olumlu hem de olumsuz özelliklere sahiptir. Fakat insan, toplumsal faktörler tarafından engellenmediği sürece iyi ve güzel şeyler ortaya koyar, kendini ve toplumu geliştirmeye çalışır. Saldırganlık gibi kötü özellikler ise, onun bu çabaları engellendiği takdirde ortaya çıkar.

Kendini yaratmak, sahip olduğu potansiyelleri en üst düzeyde geliştirmek, bir başka ifadeyle kendini gerçekleştir-

mek insanın hayattaki en temel görevidir. Bu süreçte göstereceği çabaların sonucunda kendi kişiliğini olgunlaştırmak onun en büyük kazancı olacaktır. Aynı zamanda insan diğer insanlarla huzurlu bir şekilde yaşayacağı ortamı da oluşturmak zorundadır. Tüm bunlar onun için insani ve ahlaki bir görevdir.

Fromm'a göre insan varoluşunu oluşturan iki yönelim vardır. Bunlar; *sahip olmak* ve *olmak* yönelimleridir. Söz konusu iki yönelim, insanın kendine ve dünyaya karşı tavrını belirlerler. İnsanların ne düşündüğü, ne hissettiği ve ne yaptığını belirleyen, onların kişiliğinde etkili olan bu yönelimlerin türüdür. Sahip olmak yöneliminin etkili olduğu bir birey, dünyayı ve insanları elde edilecek bir nesne gibi görür; onları kontrol altında tutmaya ve yönetmeye çalışır. Her şeyi (para, mülk, bilgi, şöhret vb) elde etmek ister. Mutluluğu, her şeye sahip olmakta arar, sevdiğini sömürür onu olduğu gibi kabul etmez ve kendi istekleri doğrultusunda değiştirir. Olmak yöneliminin etkili olduğu bir birey ise, kendine ve insanlara karşı doğru bir bakış açısına sahiptir. Onda elde etme hırsı etkili değildir. Her şeyi olduğu gibi kabullenir ve öylece sever. Sevgisi karşılıksızdır. İnsanlardan hep almayı değil aynı zamanda onlara yeni bir değer kazandırmayı amaçlar. Paylaştıkça mutlu olur. Bu noktada modern insanın sıkıntısı da kişiliğinde "sahip olmak" yöneliminin etkili olmasıdır. Bu yönelimi bırakarak olmak yönelimine geçmek ise onun kurtuluş yoludur.

Sevgiyi insan davranışlarında etkili olan en temel motiv olarak gören Fromm, onu bilgi, ilgi, sabır ve çaba gerektiren bir sanat olarak tanımlar. Ona göre olgun bir sevgi karşılıksızdır, sevene mutluluk verir ve sevileni geliştirecek şekilde aktiftir. Çok boyutlu bir eylemdir. Kişinin tüm dünyaya karşı tavrını belirler. Seven sevdiği şeyin zatında kendini, tüm insanları ve Tanrıyı da sever. Dinlerin temelinde de sevgi vardır. Gerçek bir din (hümaniter din), "komşunu kendin gibi sev" öğretisinde olduğu gibi sevgiye önem verir.

Fromm din ve Tanrı hakkındaki düşüncelerinde de, insan görüşünde olduğu gibi hümanist tavrını sürdürmektedir. O, özellikle *Psikanaliz ve Din*, *Sahip Olmak ya da Olmak* ve *Kendini Savunan İnsan* isimli kitaplarında din konusunu incelemektedir. Ona göre her insanın bir dine ya da değer sistemine ihtiyaç duyar ve bağlanır. Fakat önemli olan, dinin niteliğidir. Yani, asıl sorun, dinin insanın kendini geliştirmesindeki etkisinin, olumlu mu yoksa olumsuz mu olduğudur. Çünkü Fromm'a göre dinlerin en temel görevi, insanların gelişimini desteklemektir. Gerçek bir din de bu özelliğe sahip olan dindir. Bu bağlamda o bireyin gelişimini destekleyip desteklememesi bağlamında dinleri *otoriter* ve *hümaniter* dinler olmak üzere ikiye ayırır. Otoriter dinler, Tanrının mutlak otoritesine önem verir ve ona itaati temel erdem, itaatsizliği ise en büyük günah olarak değerlendirirler. İnsanların bireysel özgürlüklerine ve kendini gerçekleştirmelerine önem vermezler, aksine insanın Tanrı karşısındaki güçsüzlüğüne ve değersizliğine vurgu yaparlar. Ona göre bu dinler olgunlaşmamış dinlerdir. Hümaniter dinler ise, kendini geliştirme sürecinde insana destek olur ve insanın özgürlüğüne değer verirler. Sevgiyi merkeze alan bu dinler, asıl erdemin bireyin kendini gerçekleştirmesi; en büyük suçun ise onun kendi yeteneklerinin ve gücünün farkına varmayarak Tanrıya itaat etmesi olduğunu öngörürler. Fromm'a göre insanlığın geleceğinde Doğu ve Batı dinlerindeki tüm insani değerleri bünyesinde bulunduracak ve insanların bugüne kadar edindikleri bilgelik ve sezgilerle çatışmayacak bir din vardır.

Kaynakça

- Crapps, Robert W. *An Introduction to Psychology of Religion*, Mercer University Press, Georgia 1986.
- Dobdenkov, V. I., *Erich Fromm'un ve Yeni Freudyencilik'in Eleştirisi* (Çev. A. Özdoğu), Sorun Yay., İstanbul 1985.
- Faber, Heije, *Psychology of Religion*, SCM Press LTD, London 1976.
- Fromm, Erich, *The Sane Society*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1964.
- Fromm, Erich, *The Dogma of Christ*, Anchor Books, New York 1966.
- Fromm, Erich, *The Revolution of Hope*, Bantam Books, New York, 1968.
- Fromm, Erich, *Psychoanalysis and Religion*, Yale University Press, New Haven 1978.
- Fromm, Erich, *Sahip Olnak ya da Olnak* (Çev. A. Arıtan), 3. Baskı, Arıtan Yay., İstanbul 1991.
- Fromm, Erich, *You Shall be as Gods*, An Owl Book, New York 1991.
- Fromm, Erich, *Özgürlükten Kaçış* (Çev. S. Budak), 4. Baskı, Öteki Yay., Ankara 1997.
- Fromm, Erich, *Hayatı Sevmek* (Çev. A. Köse), Arıtan Yay., İstanbul 1997.
- Fromm, Erich, *Sevme Sanatı* (Çev. S. Budak), Öteki Yay., İstanbul, Ankara 1998.
- Fromm, Erich, *Erdem ve Mutluluk* (Çev. A. Yörükân), İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 1999.
- Fromm, Erich, *İtaatsizlik Üzerine* (Çev. A. Sayın), Kariyer Yay., İstanbul 2001.
- Fuller, Andrew R., *Psychology and Religion*, Little Field Publication, Boston 1994.

Geçtan, Engin, *İnsan Olmak*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995.

Geçtan, Engin, *Psikanaliz ve Sonrası*, 9. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.

Wulff, David M.; *Psychology of Religion*, 2. Basım, John Wiley&Sons, New York 1997.

Wulff, David M, "The Psychology of Religion: An Overview", *Religion and The Clinical Practice of Psychology*, Ed: E. P. Shafranske, Washington, 1997.



ABRAHAM MASLOW

(1908–1970)

Gerçek Dindar:
Kendini Gerçekleştiren
Birey

Giriş

Abraham Harold Maslow, 1908 yılında New York'da (Brooklyn) doğdu. Rusya'dan göç eden yedi çocuklu Yahudi bir ailenin ilk çocuğudur. Annesinin kötü davranışları yüzünden mutsuz bir çocukluk geçiren Maslow, çirkin görüntüsü sebebiyle de aşağılık kompleksi yaşamıştır. Bu duygusunu telafi etmek için atletizme ilgi duymuş, fakat bu alanda başarılı olamayınca bunun yerine kitaplara yönelmiştir. Cornell Üniversitesi'ne kaydolun Maslow, buradaki yaşantısından "berbat ve ruhsuz, insana dair hiçbir şey yok, bu yüzden ürperiyor ve ondan uzaklaşıyorum" sözleriyle memnuniyetsizliğini dile getirmiştir. Maslow daha sonra Wisconsin Üniversitesi'ne geçmiş ve 1934 yılında doktorasını bitirmiştir. 20 yaşında evlenen Maslow, psikolojiyi daha iyi bir seviyeye getirmek için çalışmalarda bulunmuştur. Başlangıçta hevesli bir "davranışçı" olan Maslow, mekanik doğa-bilimi yaklaşımını benimseyen bir psikolojinin, dünyanın bütün problemlerine çare olacağına inanmıştı. Daha sonra yaşadığı bazı kişisel deneyimleri (çocuk sahibi olması), Gestalt psikolojisi ve Psikanalizle karşılaşması, Maslow'u davranışçılığın insanlarla ilgili konuları ele alışının çok sınırlı olduğu sonucuna götürmüştür. Psikolojiyi geliştirmeyi amaçlayan Maslow, Davranışçılık ve Psikanalizin karşısına üçüncü bir

güç olarak çıkan Hümanist psikolojinin¹ temellerini atmış ve bu alanın gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır. 1951'den 1969'a kadar Brandeis Üniversitesi'nde teorisini geliştirerek yeniden düzenlemiş ve bir dizi kitap halinde yayımlamıştır. 1960'lara gelindiğinde ise Maslow, çok ünlü bir kişi haline gelmiştir. 1967 yılında Amerikan Psikoloji Derneğinin (APA) başkanı seçilmiş ve bu görevi bir yıl devam ettirmiştir.

Maslow fikirlerini oluştururken, düşüncesini geliştirebilecek, yolunu aydınlatacak her türlü kaynaktan ilham almıştır. Carl Jung, Erich Fromm, Rollo May, Kurt Goldstein, Gordon Allport, Gardner Murphy gibi psikologlardan ve Egzistansiyalizm ve Gestalt ekollerinden etkilenmiştir. Ayrıca Nazi Almanyası'ndan kaçıp Amerika'ya yerleşen Adler, Horney, Koffka, Wertheimer gibi Avrupalı psikologlarla temas halindedir. Bu yüzden onun fikirleri üzerinde bu psikologların da etkisi olmuştur.²

Birçok psikolog ve ekolden etkilenmekle birlikte o, kendi metodolojisini ortaya koymuş ve psikoloji literatürüne pek çok terim (doruk deneyim, varlık değerleri, varlık bilinci, kendini gerçekleştirme vb) ve eser kazandırmıştır. Maslow'un *Toward a Psychology of Being* (İnsan Olmanın Psikolojisi), *The Psychology of Science* (Bilim Psikolojisi), *Motivation and Personality* (Motivasyon ve Kişilik), *Religions, Values and Peak Experiences* (Dinler, Değerler ve Doruk Deneyimler), *The Farther Reaches of Human Nature* (İnsan Tabiatının Öteki Boyutları) isimli kitapları ve birçok makalesi vardır.

1 Davranışçılık ve psikanalize tepki olarak doğan ve psikolojide "Üçüncü Güç" olarak anılan hümanist psikoloji, insanın temelde iyi bir tabiata sahip olduğu varsayımına dayanır. Psikolojinin özgür irade ve bireyin yaratıcı gücü üzerinde yoğunlaşması gerektiğini savunur. İnsanın nesnelleştirilemeyeceği, ölçülemeyeceği ve uyarıcı-tepki birimlerine indirgenemeyeceğini öngören hümanist psikoloji, determinist eğilimlerden uzak durur. Bilince önem verir ve insanın ihmal edilmiş yönleri üzerinde durur. Ayrıntılı bilgi için bkz. D. P. Schultz-S.E. Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, Kaknüs Yay., İstanbul 2001, 517-522; Richel Ragland-Burt Saxon, *Invitation to Psychology*, Scott, Frossman and Company, Georgia 1985, 300.

2 Andrew R. Fuller, *Psychology and Religion*, Little Field Publication, Boston 1994, 140; Schultz-Schultz, a.g.e., 523.

Maslow, çalışmalarında Freud'un aksine ruh hali iyi insanları incelemeye almıştır. İnsanlardaki tüm yüksek değerlerin kazanılmış olduğunu savunan Freud'u eleştirerek, insanda üst değerlerin doğuştan varolduğunu savunmuştur. Zihin sağlığını anlamadan zihinsel (mental) rahatsızlıkları anlamamanın mümkün olmayacağını söylemiştir. Ona göre bilimsel bakış açısı insanın gücüne ve potansiyellerine odaklanmalıdır. Ancak sağlıklı, kendine güveni olan, açık fikirli bir bilim, insani gerçeği olduğu gibi görebilir ve insanı anlayabilir. Ona göre insanın ne olduğu değil, ne olabileceği önemlidir.

1. İNSAN GÖRÜŞÜ: KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRMeye YETKİN BİR VARLIK

Maslow insanın bazı eksikliklerinin varlığını kabul etmekle birlikte insana gereken önemin verilmesi gerektiği üzerinde durur ve insan psikolojisini bu temel prensip üzerine kurar. İnsana önem vermeyen anormal bir psikoloji yerine, insan aklına ve insanın kendini geliştirme yeteneğine önem veren psikolojiyi (Hümanist psikoloji) savunur.

Maslow, temel ilgisini, insanın benzersizliğini keşfetme ve gelişmesini tümüyle sezinlenme üzerine yöneltmiş ve incelemelerini de bu alanda yoğunlaştırmıştır.³ Ona göre insan, öyle bir yapıdır ki, sürekli olarak varlığını daha çok tamamlamaya yönelir. İnsandaki bu yöneliş, dürüstlük, sevgi, diğerkâmlık, nezaket, cesaret ve adalet gibi iyi değerlere yönelik bir istektir. Kısacası bu yöneliş, kendini gerçekleştirme isteğidir.⁴ Hemen hemen tüm insanlarda doğuştan, sağlıklı olma-

3 Leo Buscaglia, *Kişilik* (Çev. N. Ebcioğlu), İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1987, 34.

4 Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi* (Çev. Ö. Gündüz), Kuraldışı Yay., İstanbul 2001, 165.

ya ve sahip olduğu potansiyelleri gerçekleştirmeye yönelik "aktif bir irade" ve "dürtü" vardır. Fakat insanların tümünde sahip olduğu potansiyelleri geliştirme yeteneği olmasına rağmen, her insan kendini yeterince geliştirip gerçekleştiremez.

Freudyan teörinin öne sürdüğü kötü tabiatlı insan görüşüne karşı çıkan Maslow, biyolojik doğamızın kötü değil, iyi ya da nötr olduğunu savunur. Ona göre birçok psikolojik hastalık, temel doğamızın değiştirilmesi, reddedilmesi ve ona engel olunması nedeniyle oluşur. İnsanın tabiatında kötülük yoktur, kötülük tepkisel bir karaktere sahiptir. İnsanın gerçek doğasında iyilik vardır. Fakat bu doğal yöne engel olunması durumunda kötülük ortaya çıkar. İnsan kötülükleri deneyimleri sonucu öğrenir. Bu yüzden çocuklar eğitilirken onların olumsuz özellikler kazanmaması için disiplin ve kendini kontrol etme öğretilmelidir. Ona göre insanın sonradan oluşmuş olumsuz bir yönü olabilir. Fakat bu kesinlikle onun kalıtımla getirdiği bir özelliği değildir. Kötülük, insanda asli değildir, kötü muameleye karşı gösterilmiş bir tepkidir diyen Maslow, doğal olarak "asli günah" doktrinini de reddeder ve dünyada kötü insanlar değil, kötülüklerin olduğunu ileri sürer. Çünkü insanın doğasında olmayan kötülük dünyada varolan "hantallık, iğrenme, ahmaklık, iletişimsizlik" gibi olumsuzluklardan kaynaklanır.⁵

Davranışçı ekolün insan görüşüne de karşı çıkan Maslow, insan tabiatının çevrenin şekillendirebileceği bir boş sayfa (tabula rasa) dan ibaret olmadığını söyler.⁶ Aksine insan tabiatında gelişen, ilerleyen bir kendilik vardır. Ona göre insan için asıl olan çevre şartlarına uymak yerine onları aşmaktır. Çevre şartlarını kendi isteğine uygun hale getirmektir. Çünkü insan, bu şartları aşabilecek ve kendi hayatına yön verebilecek irade ve güce sahiptir.

Maslow'a göre insanoğlu tasavvur edilmesi güç bir varlıktır. Daha ileriye yükselme potansiyeline her zaman sahiptir.

5 Fuller, *a.g.e.*,168.

6 Fuller, *a.g.e.*,168.

İnsan organizmasında sağlıklı olmayı, biyolojik anlamda ilerlemeyi isteyen bir eğilim vardır. Üst doğamız evrensel bir potansiyeldir. Hepimizin içerisinde iyilik, güzellik, adalet, düzen ve bütünlük arzusu vardır.⁷ Maslow'a göre insanın hayatta başarıya ulaşmasında sıkı çalışma ve disiplinin büyük önemi vardır. Bu yüzden insan, tüm potansiyellerini en üst derecede kullandığı kendini gerçekleştirme seviyesine ulaşmak için gayret göstermelidir.

2. TEMEL İHTİYAÇLAR ve İHTİYAÇLAR PRAMİDİ

İhtiyaç organizmada eksikliği hissedilen şeydir. İnsanoğlu varlığından bugüne kadar bu ihtiyaçlarını karşılamak için çabalar. İnsan ihtiyaçlarını bütüncü (holistik)-dinamik teorisi çerçevesinde değerlendiren Maslow, bunları temelde alt düzey ve üst düzey ihtiyaçlar olmak üzere iki kategoriye ayırmıştır. Ayrıca o genel anlamda ihtiyaçları içeren beşli bir ihtiyaç piramidi oluşturmuştur. Söz konusu hiyerarşi piramidine göre en temel ihtiyaçlar yeme, içme ve cinsel ihtiyaç gibi fizyolojik ihtiyaçlardır. Bu ihtiyaçlar, diğer tüm ihtiyaçlardan öncelikli ve güçlü ihtiyaçlardır. İnsan hayatındaki temel ve en güçlü motivasyonu bu ihtiyaçlar oluşturur. Aç olan bir insan güvenli bir yer bulmak ve saygınlık kazanmadan önce karnını doyurmayı düşünür. Bu ihtiyaçları giderilmeyen bir organizma, tüm gücünü bu ihtiyaçları gidermeye harcar.⁸

Fizyolojik ihtiyaçlar tatmin edildiklerinde güvenlik ihtiyaçları bunların yerini alır. Bu ihtiyaçlar korunma, istikrar, hür olma, korku, kaos ve kaygıdan uzak olma, kanun ve nizam arayışı gibi ihtiyaçlardan oluşmaktadır. Bu ihtiyaçlar, bir sonraki aidiyet ve sevgi ihtiyaçlarından daha öncelikli ve mo-

7 Fuller, *a.g.e.*, 169.

8 Maslow, *Motivation and Personality*, 2. Baskı, New York, 1970, 36-38.

tivasyonel açıdan daha güçlüdür. Herhangi bir korkudan uzak kendisini güvende hissedene birey, bir yere (ev, vatana vb.) ve belirli bir sosyal çevreye ait olmak ister. İnsanları sevmek ve onlar tarafından sevilme ister. Maslow'a göre burada insanın sevgi ihtiyacı ile fizyolojik bir ihtiyaç olan cinsel duygunun (sex) karıştırılmaması gerekir. Sevgi fizyolojik bir ihtiyaç değil, duygusal bir ihtiyaçtır ve cinsel ihtiyaca göre daha üst basamakta yer alır.⁹

Aidiyet ve sevgi ihtiyaçlarının tatmininden sonra da yeterlilik, rekabet, başarı, ün ve prestij isteği ve bağımsızlık gibi özellikleri içeren saygı ihtiyacı vardır. Bu tür ihtiyaçların tatmin edilmesiyle birlikte birey, kendine güven, güçlü olma, yeterlilik, önemli ve faydalı olma duygularını kazanır. Bu ihtiyaçların engellenmesi, güçsüzlük, aşağılık ve mutsuzluğa sebep olabilir.¹⁰

İhtiyaçların sıralamasını gösteren ihtiyaçlar pramidinin en tepe noktasında kendini gerçekleştirme ihtiyacı yer almaktadır. Kendini gerçekleştirmiş bir birey olabilmek için hiyerarşik olarak dizilmiş ihtiyaçlar içinde, öncelikle en alt seviyedeki ihtiyaçlardan başlamak üzere tüm ihtiyaçların tatmin edilmesi gerekir. Her bir ihtiyaç tatmin edildiğinde hiyerarşide kendisinden üst seviyede olan bir ihtiyacı harekete geçirir. Böylece birey gelişerek tüm ihtiyaçlarını tatmin etmiş kendini gerçekleştirmiş olur.¹¹ Fakat Maslow'a göre insandaki bu beş ihtiyaç bilimin belirleyebildiği ihtiyaçlardır. Bunların dışında ruhsal motivasyonların kaynaklık ettiği aşkın bir gerçekleştirme ihtiyacı vardır ve insanda transpersonel bir gelişim sağlar. Maslow dini, dini tecrübeyi ve mistik tecrübeyi bu bağlamda değerlendirir.¹²

9 Maslow, *Motivation and Personality*, 43-45.

10 Maslow, *Motivation and Personality*, 45, 46.

11 Maslow, *Motivation and Personality*, 45; Schultz-Schultz, a.g.e., 524; E. Albntaş-M. Gültekin, *Psikolojik Danışma Kuramları*, Alfa Yay., İstanbul 2003, 125-126.

12 M. David. Wulff, *Psychology of Religion*, New York 1997, 606; Ayrıca bkz. Suzanne Hamel vd., "A Psychological Outlook on the Concept of Transcendent Actualization", *The International Journal for The Psychology of Religion*, 13 (1), 2003, 4.



Şekil-1: Maslow'un ihtiyaç piramidi. Piramidin en üst seviyesinde kendini gerçekleştirme (KG) ihtiyacı bulunur.

Maslow'a göre bu ihtiyaçlar, insan hayatının temel hedefidir. İhtiyaçlar hiyerarşisinde bulunan bu ihtiyaçlar doğuştan verilmiştir bu yüzden nispeten sürekli ve bir dereceye kadar çevreden ve mevcut durumdan bağımsızdır. Bu ihtiyaçlar, tüm insanlarda ortaktır, bu yönüyle evrenseldir.¹³ Temel ihtiyaçlara dönük olan alt düzey ihtiyaçlar (yemek, uyku, cinsellik vb.), tatmin edildikçe durgunlaşması ve azalmasına rağmen üst düzey ihtiyaçlar (saygınlık kazanma, kendini gerçekleştirme vb), tatmin edildikçe yoğunlaşır. Bir kimse ister iyi bir doktor, yetkin bir marangoz, başarılı bir müzisyen ya da profesyonel bir sanatçı veya ister basit iyi bir insan olmak istesin gelişim kendi içinde o insanı ödüllendirir ve onu daha üst düzeyde başarıya doğru iter.¹⁴

Maslow'a göre temel ihtiyaçların engellenerek biyolojik tabiatımızı bozulması halinde psikopatolojik bir durum orta-

¹³ Fuller, *a.g.e.*, 145.

¹⁴ Wulff, *a.g.e.*, 607; Maslow'un bu görüşüne insanın istek, nefret, endişe ve güven gibi ihtiyaçlarının alt düzey ihtiyaçlar olmadığı ve asla tatmin edilemeyeceği gerekçesiyle itiraz edilmiştir. Bkz. A.Vergote, *Din, İnanç ve İnançsızlık* (Çev. V. Uysal), İFAV Yay., İstanbul 1999, 154; Viktor E. Frankl, *Man's Search for Meaning*, Washington Square Press, New York 1985, 35.

ya çıkar. Maslow, buradan yola çıkarak nevrozun da gıda yetersizliği olarak düşünülebileceğini söyler. Ayrıca Maslow değer ile ihtiyaç arasında bir paralellik kurar. Ona göre insanların ihtiyaç duydukları şeyler onlar için aynı zamanda iyidir ve değer taşır. Mesela aç olduğumuz zaman bizim için yiyecek bir değerdir. Maslow buradan şöyle bir sonuç çıkarır. "Eğer temel ihtiyaçlarımızı belirlemekte başarılı olursak, temel insani değerleri de keşfetmiş oluruz."¹⁵

Maslow'un ihtiyaçlar piramidini ve bu ihtiyaçların kendi aralarındaki hiyerarşiyi açıkladıktan sonra onun hiyerarşinin en üst noktası olarak kabul ettiği ve bireyin ihtiyaçları içerisinde en fazla önem verdiği *kendini gerçekleştirme (self actualization)* ihtiyacını açıklayabiliriz.

3. KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRME ve KENDİNİ GERÇEKLEŞTİREN BİREYİN ÖZELLİKLERİ

Kendini gerçekleştirme, insanın sahip olduğu tüm potansiyelleri en üst düzeyde geliştirmesidir. İnsanın varolduğunun bilincinde olarak yaşaması, varolmaktan hoşnut olması ve yaşamını kendi kararları doğrultusunda, etkin ve huzurlu bir şekilde sürdürebilmesidir.¹⁶ Kişinin benliğini toplumsal otorite içinde eritmeksizin ve toplumsal kurallar ile çatışmaya düşmeksizin, kendi duygu ve ihtiyaçları doğrultusunda davranabilmesi ve kendinde bulundurduğu gizil güçleri sonuna kadar kullanabilmesidir.¹⁷ Kendini gerçekleştirme, Maslow'un teorisinde önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre insan bu en üst düzey ihtiyacı gidermekle, üst değerleri (iyilik, doğruluk, adalet vb) kazanır.

¹⁵ Fuller, *a.g.e.*, 145-146.

¹⁶ Üstün Dökmen, *İletişim Çatışmaları ve Empati*, Sistem Yay., 14. Baskı, İstanbul 1994, 105.

¹⁷ Yıldız Kuzgun, "Kişisel Yönelim Envanterinin Türk Toplumunda Uygulanması", *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, c. 5, sy. 2, 135.

Her insanın kendini gerçekleştirmeye yönelik doğuştan bir eğilimi vardır. En yüksek seviyedeki insan ihtiyacı olan bu durum, tüm yetenek ve nitelikleri aktif olarak kullanmayı ve potansiyelimizi geliştirip, gerçekleştirmeyi içerir. Kendini gerçekleştirmiş insanlar nevrozdan uzaktır ve hemen hemen hepsi orta yaşta veya daha yaşlıdır. Her insanda kendini gerçekleştirme eğilimi olmasına rağmen çok az sayıda insan bunu başarabilir. Birçok insan için bu bir arayış, özlem ve istenilen ancak henüz elde edilememiş bir safhadır.¹⁸

Kendini gerçekleştirenler, tüm temel ihtiyaçlarında (aidiyet, şefkat, saygı ve özgüven) tatmin bulurlar. Yani bu insanlar, bir yere veya şeye ait olma ve köklü olma gibi duygularını tatmin etmişlerdir; sevgiye dair ihtiyaçlarını karşılamışlardır; dostları vardır ve sevildiklerini, sevmeye değer olduklarını hissederler; hayatta belli bir statüye sahiptirler; başkalarından saygı görürler; kendilerini değerli ve özgüvende hissetmeleri için makul gerekçeleri vardır.¹⁹ Fakat kendini gerçekleştirme, kusursuzluk duygusu olmadığı gibi, insanların insanüstü bir dinginlik ya da eksiksizlik içerisinde sonsuza kadar mutlu yaşayacağı bir durum da değildir.²⁰

Kendini gerçekleştirme, tüm insani sorunları aşmış olmak anlamına gelmez. Bu insanların da birtakım sorunları ve eksiklikleri vardır.²¹ Fakat bu noktada esas olan, sorunun olup olmaması değil, geçici ya da gerçek dışı sorunların terk edilerek gerçek sorunlara eğilmedir.

Maslow'a göre kendini gerçekleştirme, her insanda doğuştan var olan bütünlük arzusudur. Kendini gerçekleştiren insandaki en önemli özellik, psikolojik olarak sağlıklı olma halidir. Ona göre kendini gerçekleştirme, her an devam eden birçok seçenek arasında tercihte bulunma durumudur. Kişi her an yalan söylemek yerine dürüst olmak, hırsızlık yapmak

18 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 170.

19 Maslow, "Bir Metamotivasyon Kuramı: Değer-Yaşamın Biyolojik Kökeni", *Ego Ötesi* (Ed: R. N. Walsh-F. Vaughan), İnsan Yay., İstanbul 2001, 161.

20 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 124.

21 Maslow, *Motivation and Personality*, 2. Baskı, New York, 1970, 155.

yerine yapmamak arasında seçim yapar.²² Bu bağlamda kendini gerçekleştirme tamamen bitmiş bir süreç değil, anlık tercihlerle yaşam boyu devam eden bir süreçtir.

Kendini gerçekleştiren bir birey olgunlaşma süreci içerisindedir. Başkalarıyla derin ve anlamlı ilişkiler kurabilir, üretmeyi ve insanlara yardımcı olmayı sever. Hayatı ve bu hayatta yapması gerekenleri benimser ve onları yüksek bir doyumla yapar. Maslow'un "sağlıklı insan" olarak tanımladığı kendini gerçekleştirmiş bir birey, şu temel özelliklere sahiptir:

Gerçeği Olduğu Gibi Kabul Edebilme: Maslow, yaptığı incelemeler sonucunda kendini gerçekleştirenlerde gerçeği olduğu gibi algılama özelliğinin olduğu sonucuna varmıştır. Onlar, isteklerini, beklentilerini, korkularının etkisinde kalmadan gerçek ne ise onu olduğu gibi algılarlar.²³ Hayal ürünü şeylerle ilgilenmezler ve onlardan korkmazlar. Onlarda çocuklardaki gibi gerçeği olduğu gibi gören "masum bir göz" vardır.²⁴

Kendini, Başkalarını ve Doğayı Kabul Edebilme: Kendini gerçekleştirenler, kendilerini oldukları gibi kabul etmekte şüphe ve sıkıntı yaşamazlar. İnsani doğalarını bütün eksiklikleri ve ideal olandan uzaklığı ile hiçbir kaygı taşımadan kabul ederler. Pişmanlık, utanma ve sıkılma olmaksızın kendileri ile eğlenebilirler. Onlar, başkalarını kabulde de başarılıdırlar, insanlara karşı önyargıları yoktur bu nedenle onları yargılamadan oldukları gibi kabul ederler.²⁵

Kendiliğindenlik, Sadelik ve Doğallık: Onlar, iç hayatlarında ve düşüncelerinde olduğundan daha çok davranışlarında kendiliğindenlik özelliği gösterirler. Onların davranışları basit, sade ve gösterişten uzaktır.²⁶

22 Fuller, *a.g.e.*, 147-148.

23 Kendini gerçekleştirenlerdeki bu özelliği Scott Peck "Gerçeğe Sadakat" olarak değerlendirmiştir. Bkz. Scott Peck, *Az Seçilen Yol*, Akaş Yay., İstanbul 1992, 42.

24 Maslow, *Motivation and Personality*, 153-155; Maslow, *a.g.m.*, 156.

25 Maslow, *Motivation and Personality*, 157.

Problem Merkezilik: Tamamen problemsiz insanlar olmasa da neyi problem yapacaklarını bilen insanlardır. Bu yüzden kendilerinin problemlerinden çok başkalarının problemleri ile ilgilenirler. Bu tür insanların hayatta her zaman kendilerinin dışındakilerin problemi ile ilgilenmek gibi bir misyonları vardır.²⁷

Önyargıdan Uzak Olma ve Yalnız Yaşayabilme: Yalnızlığı ve özel yaşamı severler. Hiçbir rahatsızlık duymadan yalnız yaşayabilirler. Onlar özgürlüğe normal insanlardan daha fazla önem verirler. Zihinlerinde kalıplara ve önyargılara yer yoktur. Her zaman değişebilen esnek bir zihin yapısına sahiptirler.²⁸

Çevreden Bağımsız Olma ve Kendini Kontrol Edebilme: Kendini gerçekleştirenlerin en önemli özelliklerinden birisi de fiziksel ve sosyal çevreden bağımsız olmalarıdır. Temel gereksinimlerini doğal olarak doyurmuş olan bu insanlar, çevreye daha az bağımlı ve çok daha fazla özerktirler.²⁹ Diğer insanları buhrana sürükleyen durumlarda bile ölçülü hareket etmeyi bilirler. Bu yüzden onlara *kendine hâkim olanlar* (self contained) da denebilir.³⁰

Takdir Edebilme: Onlar, hayattaki tüm güzellikleri takdir edebilme özelliğine sahiptirler. Güzellikler karşısında her zaman canlı bir coşku yaşarlar, onları beğenir ve takdir edebilirler. Daha önce binlerce bebek veya çiçek görseler son gördüklerini de ilk gördüklerinde olduğu gibi hayranlıkla karşılarlar. İnsanlara yerinde ve zamanında değer verip takdir ederler.³¹

Doruk Deneyim Yaşayabilme: Kendini gerçekleştirenlerin başka bir özelliği de doruk deneyim yaşayabilmeleridir.

26 Maslow, *Motivation and Personality*, 158.

27 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 224; Maslow, a.g.m., 161.

28 Maslow, *Motivation and Personality*, 160, 175.

29 Maslow, *Motivation and Personality*, 162.

30 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 41.

31 Maslow, *Motivation and Personality*, 163.

Maslow'a göre aslında tüm insanlar bu tür tecrübeleri yaşama potansiyeline sahiptir ve hayatlarının belli dönemlerinde bu tür deneyimleri yaşarlar. Fakat kendini gerçekleştirenler bu tür coşku hallerini daha sık yaşarlar.³²

İnsanlıkla Özdeşleşme: Kendini gerçekleştirenler, insanlarla özdeşleşerek onlara sempati duyarlar. Bu yüzden sami-mi olarak insanlara yardım etmeye çalışırlar. Tüm insan ırkını aynı ailenin bireyleri olarak görürler. Onlara göre, tüm insanlar kabullenilmeli ve onlarla özdeşleşmelidir.³³

İnsanlarla Etkili İletişim Kurabilme: Kendini gerçekleştirenlerin kişisel ilişkileri, diğer insanlara göre daha derinden ve daha samimidir. Onlar, insanlarla bütünleşebilme ve onları karşılıksız sevebilme özelliğine sahiptirler. Kendi egolarının sınırlarını daha rahat aşabildikleri için insanlarla daha rahat ve daha sağlıklı iletişim kurabilirler.³⁴

Demokratik Karakter Yapısı: Demokratik bir karakter yapısına sahiptirler. Onlar tüm insanların kişisel haklarına ve düşüncelerine saygılıdır. Herhangi bir ırk, sınıf, politik görüş ayrımı yapmadan bütün insanlarla anlaşabilirler. Her insandan öğrenebilecekleri bir şeylerin olduğuna inanırlar.³⁵

Araç ile Amaç ve İyi ile Kötü Arasında Ayırım Yapabilme: Kendini gerçekleştirenler, araçlar ile amaçlar arasında ayırımın farkındadırlar. Onlara göre araçlar, ulaşılması gereken amaçlar için tahsis edilmiştir ve amaçların önüne geçmemelidir. Ayrıca onlar iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edebilecek bir yeteneğe sahiptir. Sürekli adalet ve doğruluk gibi ulvi değerleri korumaya çalışırlar.³⁶

32 Maslow, *The Further Reaches of Human Nature*, New York 1971, 48; Maslow, *Motivation and Personality*, 165.

33 Maslow, *Motivation and Personality*, 166; Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 132; Wulff, a.g.e., 608.

34 Maslow, *Motivation and Personality*, 166-167; D. W. Johnson, *Interpersonal Effectiveness and Self-Actualization*, New Jersey 1981, 6.

35 Maslow, *Motivation and Personality*, 168.

36 Maslow, *The Further Reaches of Human Nature*, 43; Maslow, *Motivation and Personality*, 169.

Nüktedanlık: Nüktedanlık özelliği hemen hemen bütün insanlarda bulunan bir özelliktir. Fakat kendini gerçekleştiren insanlardaki nüktedanlık sıradan bir espri anlayışından farklıdır. Onlar güldürürken düşündürmeyi de amaçlayan filozofik nükteler yaparlar. İnsanları incitmeden yaptıkları şakalar ve anlattıkları fabl ve kıssalarla eğitmeyi amaçlarlar.³⁷

Yaratıcılık: Yaratıcılık, bütün insanlarda potansiyel olarak var olan bir özelliktir. Fakat kendini gerçekleştiren insanlardaki yaratıcılık farklıdır. Onların yaratıcılığı, çocuklarınkı gibi saf ve bozulmamıştır; daha devamlıdır ve sıradan günlük olayları da kapsayan, sosyal etki ve değerlere uyan bir yaratıcılıktır.³⁸

Belirli Bir Kültürün Kalıpları İçerisinde Kalmama: Kendini gerçekleştirenler, kalıplaşmış bir kültüre uygun davranmayı reddederler ve kendilerini hiçbir kültürle özdeşleştirmezler. Onlar görünüşte elbise, yemek, dil ve kültürün diğer unsurlarını tercih etmede geleneksel ölçülere uysalar da gerçekte onlar geleneksel olmadıkları gibi modaya da uymazlar.³⁹

Daha Varoluşsal Bir Hayat Sürme: Onlar, kurallara sıkı sıkıya bağlı kalmaksızın hayatın her anını tam olarak yaşayabilme yeteneğine sahiptirler. Vaktin kıymetini vakit geçmeden bilirler ve değerlendirirler. Onlar kendi güçlerine güvenirler ve bir problemin giderilmesinde organizmayı tam olarak fonksiyonel hale getirebilirler. Hayata olgun ve olumlu gözle bakarlar ve yaşamdan zevk alırlar.⁴⁰

37 Maslow, *Motivation and Personality*, 169; Kültürümüzdeki Nasrettin Hoca portresini burada örnek olarak verebiliriz.

38 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 145; Maslow, *a.g.e.*, 170-71; Mark A. Runco, "Creativity and Self-Actualization", *Handbook of Self-Actualization* (Ed. A. Jones, R. Crandall), 1991, 164; Halide Yavuzer, *Yaratıcılık*, Boğaziçi Ün.Yay., İstanbul 1994, 68.

39 Maslow, *Motivation and Personality*, 171-74.

40 Kuzgun, *a.g.m.*, 173; Dökmen, *a.g.e.*, 104.

4. VARLIK ALANI: VARLIK SEVGİSİ, VARLIK BİLİŞİ ve VARLIK DEĞERLERİ

Maslow, insanların yaşam alanı olan varlık alanını belirlerken, *varlık sevgisi* (Being-Love), *varlık bilişi* (Being-Cognition), *varlık değerleri* (Being -Values) kavramlarından bahseder ve bu üç kavramı birbiriyle bağlantılı bir şekilde açıklar. Ayrıca o, bu üç kavramı kendini gerçekleştirme kavramıyla da ilişkilendirmektedir.

Varlık sevgisi, bir başkasının varlığına duyulan gereksinimsiz ve bencil olmayan sevgidir. Bunun karşıtı ise, bencil bir sevgi olan eksiklik sevgisidir. Bu sevgide çıkar ön plandadır. Varlık sevgisi sahiplenici olmayan, gereksinimden çok değer vermeyi ilke edinen, karşı tarafı sömürmeyi düşünmeyen bir sevgidir.⁴¹ Bu sevgiye sahip olan kişi, başkalarının yaşam haklarına saygı duyar, insanlar arasında ayırım yapmadan onları sever ve onlara değer verir, onların kendini gerçekleştirmelerine imkân tanır.

Maslow'a göre varlık sevgisi, insan için gerçek bir başarıdır. Ön yargıdan uzak, sınıflandırma ve değerlendirme yapmadan sevmedir. Böyle bir sevgide sevmenin ötesinde bir amaç yoktur, bu sevgi sahiplenme ve hükmetme arzusu taşımaz.⁴² Kendini gerçekleştiren insanların sahip oldukları sevgi varlık sevgisidir. Çünkü onlar insanları çıkar beklemeksizin, ayırım yapmaksızın severler. İnsanlara hükmetmek istemez ve onların kendilerini geliştirme ve gerçekleştirmelerine fırsat tanırırlar.

Varlık bilişi, objelerin (insan ve nesnelerin) değiştirilmeden ve müdahale edilmeden olduğu gibi algılanmasıdır. Bireyin objeyi ihtiyaçlarına göre algılaması söz konusu değildir. Varlık bilişinin zıddı ise, eksiklik bilişidir. Eksiklik bilişinde değiştirme ve müdahale vardır ve algılama esnasında

41 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 49-50.

42 Fuller, a.g.e., 150-151. Benzer bir sevgi olan *olmak yönelimli sevgi* için Fromm bölümüne bakınız.

ihtiyaçlar etkilidir. Böyle bir bilişe sahip birey, objeyi olmasını istediği şekilde algılar.⁴³

Maslow'a göre varlık bilişi, varlık sevgisinin doğal bir sonucudur. Çünkü varoluş boyutunda sevilen şey rahatlıkla olduğu gibi kabul edilir. Bir kişiyi karşılıksız sevmek onun kendisini ifade etmesine izin vermeyi gerektirir. Burada karşılıksız sevmek varlık sevgisini, karşı tarafı olduğu gibi kabul ederek onun kendini ifade etmesine izin vermekte varlık bilişini temsil eder.

Maslow, varlık bilişiyle Taoizm'deki müdahalesizlik arasında benzerlik kurmaktadır. Varlık bilişi kazanıldığında algılanan nesne üzerinde odaklanma söz konusudur. Bütün diğer şeyler, dışta bırakılır ve o nesne üzerinde yoğunlaşılır. Nesnenin bütün yönleri aynı derecede uyarıcı bir niteliğe sahiptir. Varlık bilişinde ve taoist bilişte kendi algılarını, beklentilerini, ümitlerini ve korkularını nesne üzerine yansıtma söz konusu değildir. Nesne olduğu gibi algılanır ve o şekilde kabul edilir.⁴⁴

Kendini gerçekleştiren bireyler, varlık bilişine daha yakındırlar. Çünkü onlar, insanlara önyargıdan uzak tarafsızca yaklaşır ve onları oldukları gibi kabul ederler.

Varlık değerleri ise, insanların varlık bilişi esnasında karşılaştıkları değerlerdir. Bu değerler Maslow'un en büyük keşfidir. Bu değerler, bütünlük, kusursuzluk, tamamlama-tamamlanma, adalet, yalınlık, güzellik, anlamlılık, sadelik, latifecilik, iyilik, eşsizlik, çabasızlık, şen olma, doğruluk, kendine yeterlik, özgürlük ve özerklik gibi değerlerdir. İnsanın her türlü ihtiyacını bir değer olarak gören Maslow'a göre, varlık değerleri insanlığın en yüksek değerleridir. Bunlar birbirinden bağımsız parçalar değildir. Her biri bir bütünün parçasını oluştururlar, bir mücevherin farklı yüzleri gibidirler. Bilimsel bir gerçeği arayan bilim adamıyla adaleti yerine ge-

43 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 125-130; Fuller, *a.g.e.*, 152.

44 Fuller, *a.g.e.*, 152-153.

tirmeye çalışan bir avukatın yaptığı aynı şeydir. Çünkü her ikisi de bir varlık değerini yerine getirmektedir.⁴⁵

Varlık değerleri ezeli ve ebedi olan değerler, hakikatlerdir. Bu değerler insanın yüksek düzeydeki hayatını belirler. İnsanlar onları elde etmek için hayatları dâhil her şeylerini verirler. Bu değerler evrenseldir. Dünyadaki en önemli düşüncüler, bu değerleri kabul etmişlerdir. Varlık değerlerinden yoksun olma, anlamsızlık, sıkıntı, acı ve ruhsal rahatsızlık getirir.⁴⁶ Kendini gerçekleştirenler ise, bu değerleri en iyi şekilde özümsemişlerdir. Onlar bu değerleri en güzel şekilde yerine getirirler. Kendini gerçekleştiren bireyin özelliklerinde de anlatıldığı gibi onlar iyilik, doğruluk ve adalet sahibidirler, anlamlı bir hayat yaşarlar, latifecidirler ve özgürlüklerine düşkün kimselerdir. Bu değerlerin dünyada hâkim olması için çabalarlar.

5. DORUK (PEAK) ve PLATO (PLATEAU) DENEYİMLER

Kendini gerçekleştiren bireyler üzerine çalışan Maslow, onlarda egonun terk edilerek dünya ile bütünleşme ve çaba göstermeden her şeyin kolayca gerçekleştiği, kendiliğindenlik durumlarının olduğunu fark etti. Maslow bu anlara *doruk deneyim* (*peak experience*) ismini verdi. O doruk deneyimi, kişinin kendisiyle daha tanışık olduğu, gerçek kimliğine büründüğü, deneyim yaşayan benlik ile gözlemleyen benlik arasındaki ayırımın ortadan kalktığı an olarak tarif etmektedir. Doruk deneyiminin yaşandığı anlarda, kişi burada ve şimdi bütünüyle vardır. Böyle anlarda birey, hayatın gerçekten yaşamaya değer olduğunu idrak eder. Hayat birey tarafından nasılsa o şekilde yaşamaya değer kabul edilir.⁴⁷ Böyle bir du-

45 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 89; Fuller, *a.g.e.*, 153.

46 Fuller, *a.g.e.*, 153-154.

47 Maslow, *Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler* (Çev. H. K. Sönmez), Kuraldışı Yay., İstanbul 1996, 82-5; Wulff, *a.g.e.*, 602.

rumda kişi, tüm kapasitesini en iyi şekilde kullandığını düşünür. Bu zamanlarda daha önce zorlama ile yapılan işler özel bir çabaya ihtiyaç duymadan kendiliğinden gerçekleşir.

Doruk deneyimleri yaşayanların, kendini gerçekleştiren bireyin özelliklerini gösterdiği gözlemleyen Maslow, kendini gerçekleştirmeyi yeniden tanımlamıştır. Kavramın sınırlarını daha geniş tutmuştur. Daha önce kişinin kendini gerçekleştirme düzeyine altmış yaşlarında ulaşabileceğini düşünürken bu görüşünden vazgeçmiştir. Onun yeni tanımına göre kendini gerçekleştirme, insanın güçlerinin, özellikle verimli ve yoğun bir hazla, bir araya geldiği bir dönem ya da atılımıdır. Bu dönemde kişinin yaratıcılığı artmış, alt düzeydeki gereksinimden bağımsızlığı gelişmiştir. Birey tamamen kendi olmaya, gizil güçlerini gerçekleştirmeye, varlığın özüne ve tümüyle insan olmaya daha yakındır.⁴⁸

Ona göre doruk deneyimi yaşayanlar, geçici olarak kendini gerçekleştirenlerin özelliklerine sahip olur. Bu durum sadece bilişsel bir dışavurum değil, geçici bir değişimdir. Bu anlar, kişinin en mutlu ve heyecan verici ânıdır. Ayrıca bu anlarda kişi en üst düzeyde olgunluğa erişir, bireyselleşir, бүтүнленir ve bu ân kişinin en sağlıklı ânıdır.⁴⁹

Geçici olan kendini gerçekleştirme anlarında, yani doruk deneyimin yaşandığı durumlarda, gerçekliği algılama netleştiği için böyle durumlarda gerçeklik hakkında alışılmış olan- dan daha doğru bilgi edinilebilir.⁵⁰ Ayrıca doruk deneyimler, kişinin mükemmel bir kimliğe sahip olmasına ve gerçek benliğine yakınlaşmasına yardımcı olmaktadır. Kişi bu anlarda diğer zamanlarda olduğundan daha sorumlu, etkin, özgür ve iradeli olduğunu hissetmektedir.⁵¹

Doruk deneyimler kişide kendine, başkalarına ve dünyaya ilişkin sağlıklı yönde değişimler yapar. Kişiyi daha yaratı-

48 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 104.

49 Maslow, *a.g.e.*, 106; Maslow, *The Further Reaches of Human Nature*, 48.

50 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 108.

51 Maslow, *Dinler, Değerler ve Doruk Deneyimler*, 82-3.

cı ve özgür hale getirir. Kişinin yaşamını tek düzelikten ve heyecansızlıktan kurtarır. Bu tecrübeyi yaşayanlar, bencillikten arınarak daha dürüst bir kişilik yapısına sahip olurlar.⁵²

Maslow, mükemmellik tecrübesi olarak gördüğü doruk deneyiminin dışında bu deneyimlerden daha düşük yoğunluktaki *plato deneyimlerin* (*plateau experiences*) varlığını keşfetmiştir. Ona göre plato deneyimler, dokunaklı, yoğun duygusal yaşantılar içeren, mucizevî olana karşı özerk tepkilerin verildiği, bütünleştirici, huşu içerisinde bırakan deneyimler olmaktan çok, sakin yaşanan deneyimlerdir. Bu deneyimler, nesnelerin değerini ve apaçık bir güzelliği ortaya koyan berak tecrübelerdir.⁵³

Doruk deneyimlerle plato deneyimler arasında bazı farklılıklar vardır. Öncelikle doruk deneyimler, yoğunluğu daha fazla olan tecrübelerdir. Plato deneyimlerde de huşu, hayranlık ve minnettarlık duyguları vardır ancak doruk deneyimlerdeki kadar yoğun değildir. Bununla birlikte plato deneyimler, duygusal olmaktan çok bilişsel nitelik taşırlar. Oysa doruk deneyimler, çoğu zaman duygusal bazen bilişsel özelliğe sahiptirler. Varlık değerleri (doğruluk, iyilik, adalet vb) coşkun doruk deneyimlerde olduğu gibi sükûnet içerisinde yaşanan plato deneyimler esnasında da ortaya çıkar. Plato deneyimlerin yaşanma sıklığı, doruk deneyimlerininkinden daha fazladır. Ayrıca plato deneyimin isteğe bağlılığı doruk deneyime göre daha fazladır. Bu yüzden plato deneyimler gayret ve çaba gerektirirler.⁵⁴

Maslow'un insan görüşü, varlık alanıyla ilgili düşünceleri ve hem doruk hem de plato deneyimlerle ilgili görüşlerine yer verdikten sonra onun din ve Tanrı konusundaki fikirlerine geçebiliriz.

52 Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 109.

53 Fuller, *a.g.e.*, 165.

54 Maslow, *Dinler, Değerler ve Doruk Deneyimler*, 22; Fuller, *a.g.e.*, 163-165.

6. DİN GÖRÜŞÜ: DİN, TANRI ve DİNİ TECRÜBE

Maslow dini insan tabiatının doğal bir ürünü olarak görür. O din ve Tanrı konusundaki görüşlerini genelde *varlık değerleri*, *kendini gerçekleştirme* ve *doruk deneyimler* bağlamında değerlendirir. Burada ilk önce onun din konusunda nasıl bir yöntem takip ettiği ve kimlerden etkilendiği üzerinde durulacak daha sonra onun din, Tanrı ve dini tecrübe hakkındaki düşüncelerine genel hatlarıyla yer verilecektir.

Maslow din görüşünü ortaya koyarken William James'in *Varieties of Religious Experience* (*Dini Tecrübenin Çeşitliliği*) ve Erich Fromm'un *Psychoanalysis and Religion* (*Psikanaliz ve Din*) adlı kitaplarından etkilenmiştir. Dindar bir Yahudi anne-babanın çocuğu olmasına rağmen, gençliğinde dine muhalif olmuştur. Fakat onun bu tavrında dinin özüne değil de kurumsallaşmış şekline karşı çıkış vardır. Kurumsal dinin öngördüğü ritüelleri kabullenememiş ve bunları insanın olumlu enerjisini boşa harcamak olarak görmüştür. William James'ı takip ederek dinlerdeki bireysel mistik boyutla ilgilenmiş ve mistik deneyim yaşayanları gerçek dindar olarak nitelendirmiştir.⁵⁵

Maslow dini olayları tanımlarken "kutsal", "tanrısal", "cennet", "ebediyet" gibi kavramları kullanmaz. Bu tür kelimelerin kullanılması dini olayların doğaüstü bir niteliğe sahip olduğunu gösterir. Oysa o, dinin ve Tanrının doğaüstü bir boyutunun olmadığını savunur. Bir ateistin yaptığı tarzda dini olayları yorumlar. Maslow "dinin evrenselliği" görüşüne karşılık, "dini tecrübelerin evrenselliği" görüşünü ileri sürmektedir. Ona göre Tanrı, tabiatın mucizelerinde tecrübe edildiği gibi, salt bir kozmik güzellik ve iyiliktir. Böyle kişisel olmayan bir Tanrı, tabiatüstü (aşkın) değildir. Tanrı bizi seven, gözetleyen ve bizim ibadet ettiğimiz bir

55 Wulff, a.g.e., 601; Wulff, "The Psychology of Religion: An Overview", *Religion and The Clinical Practice of Psychology*, Ed: E. P. Shafranske, Washington, 1997, 64.

varlık da değildir. Tanrı, bizim korktuğumuz, işbirliği yaptığımız bir varlıktır.⁵⁶

Dinin kurumsallaşmasına karşı çıkan Maslow, dinin özünde daha kapsayıcı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, kutsal olan insan doğasının dışında düşünülmemelidir. Din, belli ritüellere, özel bir dil ve özel günlere indirgenerek, normalde yaşamın tümünü kapsayacakken hayatın bir bölümünü içerecek hale getirilmiştir. İnsanın doğasına uygun olan inanç, kurumsal dinle birlikte “kör bir inanç” haline getirilmiştir. Ona göre kutsal, hiçbir gurubun tasarrufunda değildir. Her insan kutsalı hayatının herhangi bir döneminde keşfetme yeteneğine sahiptir ve onu tecrübe edebilir.⁵⁷

Maslow, dinlerin mistik temelleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ona göre bütün dinlerin özünde duyarlılığı yoğun olan bir peygamberin veya önderin içe doğuş ve vecd gibi deneyimleri yer almaktadır. Böyle bir birey, “gerçeğin ne olduğunu” “hayatın nasıl yaşanması gerektiğini” bulmuştur. Fakat ona göre, peygamberin üstünlüğü yoktur. O, sadece varolan kavramsal çerçeve içerisinde yaşadığı tecrübeyi doğaüstü terimler ile ifade eder. Maslow’a göre bütün dinlerde şu inançlar vardır:

- 1-Tanrı Varlık değerlerinin bir tecessümüdür.
- 2-İdeal, aziz insan, varlık değerlerini kendi hayatında yaşayan kimsedir.
- 3-Varlık değerlerini kazanmada ritüeller ve inanç esasları vasıtaadır.
- 4- Cennet varlık değerlerinin son erişme noktasını temsil eder.⁵⁸

Maslow’a göre dinlerdeki kelime ve semboller somutlaştırıldı ve somutlaştırılan bu özellikler dinin özü haline getirildi. Bu somutlaştırmayla birlikte dinin özü olan dini tecrübe-

⁵⁶ Fuller, *a.g.e.*, 170-177.

⁵⁷ Maslow, *Dinler, Değerler ve Doruk Deneyimler*, 36.

⁵⁸ Maslow, *Dinler, Değerler ve Doruk Deneyimler*, 41; Fuller, *a.g.e.*, 170.

ler unutuldu ve otomatik, yüzeysel hareketler dini olarak nitelendi. O dinleri kurallara ve düzene öncelik veren *kuralcı (legalist) din* ve kuralcı olmayan *mistik din* şeklinde iki guruba ayırmaktadır. Onun yaptığı tasnife göre, bu iki farklı dine uygun olarak iki farklı dindar tipi ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri, kuralcı dine bağlı olan “düzen insanı” diğeri ise, kuralcı olmayan dini yaşayan “mistik insan”dır. Ona göre gerçek dindar, dini tecrübeleri yaşayan mistik insandır.⁵⁹ Düzen insanı ise derin dini tecrübeler yaşayamaz bireysel kurumsal dinin getirdiği yüzeysel ritüelleri yerine getirir.

Maslow’a göre, varlık değerleri dini bir nitelik taşımaktadır. Bu tür değerler (iyilik, doğruluk ve adil olma) gerçek bir dinin özüdür (Bu değerler ile dinin kendisine inanan dan istedikleri örtüşür). Ayrıca bu varlık değerlerini en iyi şekilde yerine getirenler, doğal olarak dindardırlar. Zaten biyolojik kaderleri insanları varlık değerlerini bulmaya zorlar. Fakat bu değerler hiçbir din ya da gurubun kontrolünde değildir. Varlık değerleri tüm insanlığa aittir ve her insan bu değerleri yerine getirmek zorundadır. Dinlerdeki ritüeller ve inanç esasları varlık değerlerini kazanmada araç durumundadırlar.

Maslow kendini gerçekleştirenler ile dindar insanları karşılaştırır. Ona göre kendini gerçekleştiren insanlar, Tanrıya inansın ya da inanmasın, dindardırlar. Yani onlar Tanrıyı kabul etmeseler de gösterdikleri özellikler dinlerin istediği ideal hedeflere uyduğu için dindar kabul edilirler. Maslow, kendini gerçekleştirenleri “Tanrının yolunda yürüyen kimseler” olarak tanımlamıştır. Çünkü kendini gerçekleştiren insanların sahip oldukları nitelikler, dünyadaki temel dinlerin de üzerinde durduğu içgüdüsel arzuları kontrol etme, başkalarını sevme, varoluşun hikmetini arama, vasıtanı çok hedefe odaklanma gibi ideal amaçlardır. Bu yüzden onlar doğal olarak dindar bir özellik taşırlar. Ve bu dindarlık, biyolojik temel doğamıza uymamız durumunda kendiliğinden gerçekleşir.

59 Fuller, a.g.e., 175.

Çünkü insan, tabiatı gereği iyidir. Kötülük, yıkıcılık ve mutsuzluk insanın iyi olan biyolojik tabiatına engel olunması ile ortaya çıkar.⁶⁰

Maslow'a göre doruk deneyimler, hangi dine mensup olurlarsa olsun (ateist bile olsalar) tüm insanların dini bağlamda ortak noktalarını oluşturur. Çünkü her insan doruk deneyim yaşayabilir. Bu da o insanda dini bir yönün olduğunu gösterir. Fakat doruk deneyim yaşayan birey, kurumsal dinden uzaklaşarak kendi kişisel dinini oluşturur. Bu bağlamda insanlar ikiye ayrılır. Birincisi, doruk deneyim yaşayan ve bunu kabul edenler. İkincisi ise, doruk deneyim yaşamayan ya da yaşayan fakat bunu farklı kaygılarla (toplumsal baskı vb.) kabul etmeyenler.⁶¹

Maslow'a göre otoriter olmayan bir din bireyin kendini gerçekleştirme sürecini olumlu yönde etkiler. Aynı şekilde yapılan araştırmalar, geleneksel olmayan inanca sahip kimse-lerin doruk deneyimleri daha sık yaşadıklarını ortaya koymuştur.⁶²

Maslow hayatının sonlarına doğru, insanın farklı bir boyutundan söz eder. Bu boyut insanın kozmosla bütünleştiği, aşkınlık boyutudur. Ona göre insanda kaynağı ruhsal motivasyonlar olan *aşkın gerçekleştirim (self-transcendence)* ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç kendini gerçekleştirme ihtiyacından farklıdır. Kendini aşan birey, hem kendini gerçekleştiren bireylerin özelliklerine sahip olur hem de varlığı aşarak evrenle bütünlük oluşturur. Kendini aşmada kişi, doğasındaki tanrısallık potansiyelini en güzel şekilde yaşar. Dini tecrübeyi yoğun bir şekilde yaşayan bu bireyler, hayatı kutsallaştırırlar. Maslow bu görüşleriyle psikoloji dünyası için yeni bir güce işaret eder. Bu, dördüncü güç olan transpersonel (benötesi) psiko-

60 Fuller, *a.g.e.*, 159.

61 Maslow, *Dinler, Değerler ve Doruk Deneyimler*, 48-49.

62 Wulff, *a.g.e.*, 608, 612; Wulff, *a.g.m.*, 65; Ayrıca konuyla ilgili olarak yapılan diğer araştırmalar için bkz. Ali Ayten, *Kendini Gerçekleştirme ve Dindarlık İlişkisi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2004, 7-9.

lojidir. Maslow'a göre bu psikoloji insanın ruhsal yönü ve yetenekleri üzerinde durur.⁶³

Din ile bilim arasındaki ilişkiyi ve 19. yüzyılda din ile bilimin iki zıt kutup haline geldiğini dile getiren Maslow, din ile bilim arasında herhangi bir çatışmanın olmaması gerektiği üzerinde durmaktadır. Ona göre bu iki kurum, birbirine mutlak katkı sağlayacak alanlardır. Bunların birbirine karşıt olması durumunda eksik bir din ve eksik bir bilim ortaya çıkar. Daha açık bir ifadeyle dinsiz bilim de bilimsiz din de her zaman bir yönüyle noksandır.⁶⁴

Özetle, insanın doğal yapısında var olan değerleri "dini" olarak niteleyen Maslow, dindarlığın insanın tabii yapısında varolduğunu, aşkın bir kurallara uymakla değil insanın kendi doğal yapısını takip etmekle dindar olacağını savunmaktadır. Maslow genel itibariyle din ve Tanrı konusundaki görüşlerini, varlık değerleri, doruk deneyimler ve kendini gerçekleştirme çatısı altında izah etmektedir. Diğer hümanistlerde olduğu gibi Tanrıyı insanın kendini gerçekleştirme sürecinde sahip olduğu toplam yeteneklerin bir sembolü olarak görerek, onun doğa-üstü (aşkın) bir boyutunun olmadığını iddia etmektedir. Daha çok kurumsal olmayan bireysel bir din üzerinde yoğunlaşan Maslow, varlık değerlerine sahip olan ve kendini gerçekleştirenlerin, doğal olarak dindar olduklarını savunmaktadır. O hayatının son döneminde aşkın bir boyuttan bahsederek görüşlerine yeni bir açılım getirmiştir. Fakat dini tecrübeyi, insanın doğasındaki tanrısallığı yaşaması olarak gördüğü için onun tam olarak aşkın bir boyuttan bahsettiği söylenemez.

63 Transpersonel psikolojiyi, Jung'un doğu dinlerine ilgi duyarak uzak doğuya yaptığı gezilerle de başlatmak mümkündür. Çünkü o da doğu dinlerinden etkilenerek doğu-batı sentezi yapmaya çalışmıştır. Fakat bu terimi psikoloji dünyasına kazandıran Maslow olmuştur. Bugün transpersonel psikoloji hala canlılığını korumakta ve Batının bilimiyle Doğunun bilgeliğini birleştirme amacıyla hareket etmektedir. Sezgisel ve rasyonel yaklaşımları birleştirerek, insanı daha bütüncül bir yaklaşımla açıklamaya çalışmaktadır. Robert Ornstein, Jean S. Bolen, Nossrat Peseschkian bu çizgiyi takip edenlere örnek olarak verilebilir.

64 Maslow, *Dinler, Değerler ve Doruk Deneyimler*, 36-39.

Sonuç

Davranışçılık ve Psikanalize alternatif olarak Hümanist psikolojiyi kuran ve geliştiren Maslow, psikolojiyi daha iyi bir seviye ulaştırmayı amaçlamıştır. Sağlıktan yola çıkarak rahatsızlığı tanımlamaya ve rahatsızlıkları tedavi etmeye çalışmıştır. Ruh hali iyi olan insanlar üzerinde gözlemler yaparak teorilerini ortaya koymuştur.

İnsanın temelde iyi bir tabiata sahip olduğunu özellikle vurgulayan Maslow'a göre insanda sahip olduğu potansiyelleri en uygun şekilde geliştirme irade ve gücü vardır. Ona göre insanların yaşam hedefleri olarak görülebilecek birtakım ihtiyaçları vardır. Bu ihtiyaçlar kendi içinde bir hiyerarşi oluştururlar. Alt düzeydeki bir ihtiyaç tatmin edildiğinde bir üst seviyedeki ihtiyaç devreye girer. İnsanların en üst düzeydeki ihtiyacı ise, kendini gerçekleştirmedir. Birey kendini gerçekleştirdiğinde tüm potansiyellerini kullanan, kendini ve başkalarını olduğu gibi kabul edebilen, benlik saygısı gelişmiş, takdir edebilme yeteneğine sahip, insanları anlayabilen, onlarla sağlıklı ilişkiler kurabilen, yaratıcı ve özgürlüğüne düşkün bir fert haline gelir. Fakat bütün bu süreç, bilimin insana çizdiği bir yoldur. Bütün bunların ötesinde Maslow'a göre insan, aşkın gerçekleştirme seviyesine de ulaşabilir. Burada insan, hayatın derin anlamını keşfeder. Kozmik bir bilinç sahip olan bu bireyler, kozmosla bütünleşir ve hayatı

kutsallaştırırlar. Maslow bu görüşleriyle insan-ötesi (trans-personel) bir psikolojiyi gündeme getirir. Bu da psikoloji dünyası için "dördüncü gücü" temsil eder.

Maslow, birey için plato ve doruk deneyim şeklinde iki farklı tecrübeden söz eder. Doruk deneyimler daha yoğun yaşanmasına rağmen daha çok duygusal ağırlıklı deneyimlerdir. Plato deneyimler ise, daha çok bilişsel, isteğe bağlı ve sükûnet içerisinde yaşanan deneyimlerdir.

Maslow, Tanrı ve din konusundaki görüşlerini de insanın biyolojik yapısıyla ilintilendirerek ortaya koymaktadır. Ona göre din, insanın doğasında vardır ve doğa-üstü bir anlam taşımaz. Tanrının da aşkın bir boyutu yoktur. O dinin bir guru-ba, bir güne ve belirli ritüellerle sınırlandırılmasını onaylamadığı için kurumsal dine karşı çıkar ve onun yerine bireysel bir dini savunur. Kuralcı ve mistik olmak üzere iki din çeşitinden bahseden Maslow, dindarları da "düzen insanı" ve "mistik insan" olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre gerçek dindar mistik insandır.

Maslow'un en önemli keşiflerinden biri olan varlık değerleri (iyilik, doğruluk, adalet, sadelik, nüktedanlık vb.) de dini bir nitelik taşımaktadır. Bu değerleri en iyi şekilde yerine getiren birey ona göre dindardır. Tıpkı kendini gerçekleştiren bir bireyin dindar olması gibi. Çünkü varlık değerlerini yerine getiren ve bu değerleri koruyan, kendini gerçekleştirmiş bir kimsenin sahip olduğu nitelikler, dinlerin belirlediği ideal hedeflerle uyumaktadır.

Maslow, metodolojik açıdan dinamik bir teoriye sahip olmuştur. O kendi çalışmalarında da âdete bir kendini gerçekleştirme sürecini yaşamıştır. Kendini sabit fikirlerle sınırlandırmamış, teorilerini sürekli olarak değişime açık tutmuştur. Zamanla kullandığı kavramları yeniden değerlendirerek, anlamlarını genişletmiş ya da değiştirmiştir. Bilimin çizdiği sınırların dışına çıkarak insan-üstüne yönelmiş ve psikolojiye yeni bir pencere açmıştır. O her zaman savunduğu "psikolojiyi daha iyi bir seviyeye getirme" hedefi için çalışmış ve ken-

dinden sonra bu alanda çalışacakların önünü aydınlatacak katkılar sağlamıştır. Kendini geliştirmek ve gerçekleştirmekle birlikte psikolojiyi de geliştirmiştir.

Kaynakça

- Altıntaş, E.- Gültekin, M., *Psikolojik Danışına Kuranları*, Alfa Yay., İstanbul 2003.
- Ayten, Ali, *Kendini Gerçekleştirme ve Dindarlık İlişkisi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2004.
- Buscaglia, Leo, *Kişilik* (Çev. N. Ebcioğlu), İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1987.
- Dökmen, Üstün, *İletişim Çatışmaları ve Empati*, Sistem Yay., 14. Baskı, İstanbul 1994.
- Frankl, Viktor E., *Man's Search for Meaning*, Washington Square Press, New York 1985.
- Fuller, Andrew R., *Psychology and Religion*, Boston 1994.
- Hamel, Suzanne, vd., "A Psychological Outlook on the Concept of Transcendent Actualization", *The International Journal for The Psychology of Religion*, 13(1), 2003.
- Johnson, D. W., *Interpersonal Effectiveness and Self-Actualization*, New Jersey 1981.
- Kuzgun, Yıldız, "Kişisel Yönelim Envanterinin Türk Toplumuna Uygulanması", *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, c.5 sa. 2, 1973.
- Maslow, Abraham, *Motivation and Personality*, 2. Baskı, New York 1970.
- Maslow, Abraham, "Bir Metamotivasyon Kuramı: Değer-Yaşamın Biyolojik Kökeni", *Ego Ötesi* (Ed: R. N. Walsh-F. Vaughan), İnsan Yay., İstanbul 2001.
- Maslow, Abraham, *Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler* (Çev. H. Koray Sönmez), Kuraldışı Yay., İstanbul 1996.
- Maslow, Abraham, *İnsan Olmanın Psikolojisi* (Çev. O. Gündüz), Kuraldışı Yay., İstanbul 2001.

- Maslow, Abraham, *The Further Reaches of Human Nature*, New York 1971.
- Peck, M. Scott, *Az Seçilen Yol*, Akaşa Yay., İstanbul 1992.
- Raglan, Rachel-Saxon, *Invitation to Psychology*, Scott, Foresman and Company, New Jersey 1985.
- Runco, Mark A., "Creativity and Self-Actualization", *Handbook of Self-Actualization* (Ed. A. Jones, R. Crandall), 1991.
- Schultz, Duane P.-Schultz, Sydney E., *Modern Psikoloji Tarihi*, Kaknüs Yay., İstanbul 2001.
- Vergote A., *Din, İnanç ve İnançsızlık* (Çev. V. Uysal), İFAV.Yay., İstanbul 1999.
- Wulff, David M., *Psychology of Religion*, 2. Basım, New York 1997.
- Wulff, 'The Psychology of Religion: An Overview', *Religion and The Clinical Practice of Psychology*, Ed: E. P. Shafranske, Washington, 1997.
- Yavuzer, Halide, *Yaratıcılık*, 2.Basım, Boğaziçi Üniversitesi.Yay., İstanbul 1994.



VIKTOR FRANKL

(1905–1997)

Bilinçdışı Tanrı ve
Bilinçdışı Dindarlık

Giriş

Viktor Emile Frankl 1905 yılında Viyana'da doğdu. Yahudi bir ailenin çocuğu olan Frankl'ın babası Gabriel, sosyal hizmetler müdürüydü. Dindar bir Yahudi olan annesi Elsa, Praglı saygın bir ailenin kızıydı. Üniversitede tıp okumayı tercih eden Frankl, öğrenimini Schopenhauer üzerine yaptığı psikanalitik bir çalışmayla tamamladı Naziler tarafından annesi, babası, eşi, kız kardeşi ile birlikte 1942'de toplama kampına gönderildi. Kız kardeşi hariç tüm yakınları burada öldü. Ama Frankl, metanetini hiç kaybetmedi. Öyle ki teorisinin temellerini ortaya koyduğu *The Doctor and the Soul* (Doktor ve Ruh) isimli kitabını kampta yazdı. Kitabın müsveddesi elinden alınsa da kamptan kurtulduktan sonra kitabını tekrar kaleme aldı. Ayrıca Frankl, Logoterapiye giriş niteliği taşıyan *Man's Search for Meaning* (İnsanın Anlam Arayışı) isimli kitabını da Auschwitz'teki¹ gözlem ve tecrübelerine dayanarak yazdı. Daha sonra psikoloji-din ilişkisini incelediği *The Unconscious God* (Bilinçdışı Tanrı) başlıklı kitabını hazırladı. Yirmi beş yıl Viyana Nöroloji Polikliniğinde yöneticilik yaptı. 1990 yılına kadar Viyana Üniversitesi'nde ders veren Frankl öldüğü yıl (1997) doktora tezini temel alan *Man's Search for Ultimate Meaning* (İnsanın Nihai Anlam Arayışı)

1 Auschwitz: 1940 yılında Polonya Krakow yakınlarında inşa edilen ünlü Nazi Toplama Kampı.

isimli kitabını yayınladı. Ardında birçok kitap ve makale bırakan Frankl'ın eserleri, pek çok dile çevrildi.

Modern dünyada insanoğlunun yaşadığı anlam sorunu ve bu sorunun çözümü üzerine yoğunlaşan Frankl, Freud'un psikanalizini ve Adler'in bireysel psikolojisini yetersiz görmüş ve daha sonra *Üçüncü Viyana Ekolü* şeklinde anılacak olan bir ekol kurmuştur. Psikoterapide doldurulması gereken bir boşluk olduğunu savunan Frankl, "anlam"ı merkeze alan "Logoterapi" ismini verdiği bir teknik geliştirmiştir. İnsanın en güçlü motivinin *anlam istemi (will to meaning)* olduğunu düşünerek, Freud'daki *haz istemi (will to pleasure)* ve Adler'deki *güç istemi (will to power)* ilkelerine karşı çıkmış, insan hayatındaki "anlam arzusu" na odaklanan Logoterapiyi psikoterapideki mevcut eksiklikleri giderecek bir teknik olarak sunmuştur.

Frankl, "logoterapi" ismini verdiği bu psikiyatrik yaklaşımıyla insanların hayatını yeniden anlamlandırmayı ve onlara dünyada yaşamaları için bir neden göstermeyi amaçlar. Ona göre insan hayatı, küçümsenemeyecek kadar anlamlıdır ve bu anlam her zaman keşfedilebilir. Eğer Nazi kamplarının kötü şartları içerisinde bile anlam bulunabiliyorsa anlama ulaşamayacak hiçbir yer yoktur. Anlam, her zaman bulunması gereken bir şeydir ve insanoğlu, anlamı, nihai varoluşu (Tanrıyı) bulmakla yükümlüdür.²

İnsanın doğuştan iyi bir tabiata sahip olduğunu düşünen Frankl, insanın varoluşu üzerine yapılan olumsuz fikirlere ve davranışı içgüdülerle açıklamaya çalışan yaklaşımlara karşı çıkmaktadır. İnsanların orijinal insancıl yönü üzerinde duran fenomenolojik yaklaşımı benimsemekte ve psikolojisini bu yaklaşım üzere bina etmektedir. O fenomenolojik yaklaşımın gereği olarak, doğrudan elde edilen hayat tecrübesinin gücüne ve insanın günlük hayatta aktif mücadelesi esnasında sahip olduğu "kendini anlama çabasına" dikkat çekmekte, böy-

2 Andrew R. Fuller, *Psychology and Religion*, Little Field Publication, Boston 1994, 241.

lece insana ve insan hayatına gereken önemi vermeyi amaçlamaktadır.³

Frankl teorisini geliştirirken Jung, Freud, Adler ve Maslow gibi psikologlardan yararlanmakta, ama zaman zaman onları eleştirmekten de kaçınmamaktadır. Freud'un insan davranışlarını açıklarken her şeyi içgüdülere indirgemesine, Jung'un insan hayatını psişeye hapsedmesine,⁴ Adler'in insandaki temel motivasyonun haz istemi olduğu görüşüne ve Maslow'un kendini gerçekleştirmeyi insanın temel hedefi olarak belirlemesine karşı çıkmaktadır.

Frankl'ın görüşleri verilirken insan görüşünden başlayarak, Din ve Tanrı görüşüne kadar onun psikoloji ve din psikolojisine dair fikirleri genel hatlarıyla sunulacaktır.

1. İNSAN GÖRÜŞÜ: İRADE ve SORUMLULUK SAHİBİ BİR VARLIK OLARAK İNSAN

Frankl'a göre insan kendi hayatına dair karar verebilen irade sahibi bir varlıktır. Yaptığı davranışların sonuçlarına katlanabilecek bir durumda olan insanoğlu sorumluluk sahibidir. Bilinçdışı bir güç tarafından sürüklenemez, çünkü karar verme yeteneğine sahiptir, kendi yönünü belirleyebilir.

İnsan özgürlük sahibidir. Sahip olduğu bu özgürlükle kendi hayatını belirleyebilmektedir. Ona göre insan kendini sınırlandırmadan, hayatına yön verecek koşulları kendi istediği yönde belirleme kabiliyetine sahiptir. Koşullara (kalıtsal ve çevresel faktörlere) teslim olup olmamak, insanın yeteneklerini kullanabilmesine bağlıdır.⁵

3 Fuller, *a.g.e.*, 242-243.

4 Jung'a göre insan davranışlarını psişeyi oluşturan unsurlardan kolektif bilinçdışı ve buradaki arketipler belirlemektedir. Frankl'a göre o bu görüşüyle insan hayatını psişeye indirgemektedir.

5 Viktor E. Frankl, *Psychotherapy and Existentialism; Selected Papers on Logotherapy*, Washington Square Press, New York 1985, 126.

Kendi yeteneklerinin farkında olan insan, sürekli olarak kendini aşma süreci içerisinde yaşar. Bu süreç sonunda doğal olarak kendini gerçekleştirmiş olur. Böyle bir durumda kendini gerçekleştirme, temel motiv olan kendini aşmanın doğal bir sonucudur. Ona göre yaşamı boyunca anlam arayışı içerisinde olan insan, mutluluğa da hayatın anlamını elde ederek ulaşır.⁶

Frankl'a göre insanın varoluşsal anlam alanı olarak tarif ettiği, noolojik⁷ bir boyutu vardır. Sorumluluk ve özgürlük sahibi olan insanoğlu benzersizdir; anlam ve değerler dünyasını gerçekleştirmekle yükümlüdür.⁸

Frankl insandaki temel motivasyonun "haz istemi" olduğunu söyleyen Freud ve temel motivasyonun "güç istemi" olduğunu söyleyen Adler'e karşı çıkarak temel motivasyonun "anlam istemi" olduğunu, haz ve güç isteminin birincil güç olan anlam isteminin türevleri olduğunu söylemektedir. Zevk, anlamın bulunmasının bir sonucudur. Güç ise anlama ulaşmak için bir araçtır. Mesela, ekonomik güç anlamın kazanılması için bir araçtır.⁹

Frankl, Auschwitz kampındaki gözlemlerine dayanarak Maslow'un insanın alt basamaktaki ihtiyaçlarını (fizyolojik ihtiyaçlar, güvenlik ihtiyacı vb) karşılamadan anlam istemi ya da kendini gerçekleştirme gibi üst basamaktaki ihtiyacını tatmin edemeyeceği görüşüne karşı çıkar. Çünkü kampta insanlar ne kadar tehdit altında olsalar, ne kadar aç bırakılsalar da her zaman bir anlam arayışı içerisinde olmuşlardır.¹⁰

6 Frankl, *The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy*, Meridian, New York, 1988, 38.

7 Bu kelimenin kökü akıl ve ruh anlanunda gelen Yunancadaki "Nous"tan gelmektedir. Fakat Frankl noolojik boyutla insanın varoluşsal anlam alanını kasteder.

8 Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, 80.

9 Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, 21, 78; Robert C. Barnes, "Viktor Frankl's Logotherapy: Spirituality and Meaning in the New Millennium", *Texas Classical Association Journal*, c. 24, sy. 1, 2000, 24.

10 Frankl, *The Unheard Cry For Meaning*, Washington Square Press, New York 1985, 36.

Frankl, aynı zamanda insanı anlamanın zorunlu olduğu kanaatindedir. İnsanı anlamanın en güzel yolu ise onu sevmek, onun biricikliğini görebilmektir. Sevgi yoluyla kişi başkalarının kişilik özelliklerini, eğilimlerini görebilecek duruma gelir; ondaki gerçekleşmesi gereken potansiyellerin farkına varır ve onun kendini gerçekleştirmesine yardımcı olur.¹¹

2. ANLAM ARAYIŞI ve VAROLUŞSAL BOŞLUK

Anlam isteminin doğal sonucu olan anlam arayışı, hayatın neden yaşamaya değer olduğu sorusuna cevap bulma çabasıdır. Birey yaşadığı süreçte yaptıkları ve gelecekte yaşayacaklarına dair anlamlar arar ve onlara bir anlam yükler. Frankl'a göre insanın en temel güdüsü anlam istemidir (will to meaning). Birey bu istem sayesinde yaşamı boyunca anlam arayışı içerisinde olur. Maslow'un diliyle söylemek gerekirse, insanın birincil ilgisi ve ihtiyacını anlam istemi oluşturur. İnsan bu temel ihtiyacından hiçbir zaman vazgeçmez. Frankl bu sonuca toplama kamplarındaki gözlemleri sonrasında ulaşır. Çünkü orada insanlar çok kötü şartlarda olsalar da yaptıklarında bir anlam aramışlar ve geleceğe dair planlarına ve beklentilerine bir anlam yüklemişlerdir.¹²

Anlam, insandan insana, günden güne farklılık gösterebilir. Bu nedenle Frankl'ın anlamla kastettiği, soyut ve genel bir anlam değil, kişi için geçerli olan öznel bir anlamdır. Çünkü her birimiz kendine has bir meşguliyete, yerine getirmesi gerektiği bir hayat ödevine ve hayatın değişik durumları içerisinde gerçekleştirebildiğimiz bir anlama sahibiz. Çalışma, üretme ve hayatın güzelliklerini değerlendirme yeteneğini kaybettiğimiz zaman bile hayatta bir anlam bulabilecek ol-

11 Frankl, *Man's Search for Meaning; An Introduction to Logotherapy*, Washington Square Press, New York 1985, 113; Frankl, *The Will to Meaning*, 38.

12 Frankl, *The Unheard Cry For Meaning*, 20, 36.

mamız, hayatın anlamlılığındaki istikrarın bir göstergesidir. Çektiğimiz sıkıntı ne kadar yoğun olsa da -ölüm kapıyı çaldığında bile- biz buna tahammül edebilir ve bir anlam bulabiliriz. Yaşadığımız en kötü anlara bile bir anlam yükleyebiliriz. Çünkü hayat her zaman anlamlıdır, anlamlı olmak zorundadır.¹³

Frankl anlam arayışının bir rahatsızlık gibi görülmesine karşı çıkar (bu görüş Freud'a aittir). Çünkü ona göre anlam istemi, bireyin yaşamı boyunca en güçlü motivasyonu ve onun gerçek manada insan oluşunun en güçlü göstergesidir.¹⁴

Ona göre hayatın anlamını üç şekilde keşfedebiliriz. 1- Bir eylemi gerçekleştirerek (başarıya ulaşarak), 2- Bir değer (iyilik, doğruluk, güzellik vb) ortaya koyarak, 3- Acıyı yaşayarak. Fakat burada anlama ulaşmak için acıyı yaşama hiçbir zaman amaç olmamalıdır. Acının kaçınılabildiği durumlarda en uygun olan acıdan kaçınmaktır. Fakat acıdan kaçma imkânının olmadığı durumlarda yaşanan acının bir anlamının olması onu acı olmaktan çıkarabilir. Tıpkı bir özverinin anlamının olması gibi acı da anlam kazanabilir.¹⁵ İnsanlar hayatın anlamlı olduğunu kavramak için trafik kazası yaparak acı çekmemeli, ama kaza olmuşsa bundan bir anlam çıkarmalıdır. İnsan yaşadıklarından ders alarak trajediyi anlamlı hale getirmelidir.

Frankl'a göre, hayatta anlamın kalmaması durumunda varoluşsal boşluk (existential vacuum) oluşur. Bu durum, hayatın yaşamaya değer görülmemesi sonucunda gelinebilir. Varoluşsal boşluk anlam isteminin engellenmesi durumunda ortaya çıkar.¹⁶

Varoluşsal boşluğun temel sebebi sosyolojiktir. İnsanlar kendi tercihlerinin değil de toplumsal etkilerin yönlendirdiği

13 Fuller, *a.g.e.*, 250.

14 Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, 78.

15 Frankl, *Man's Search for Meaning*, 113, 115; Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, 37.

16 Frankl, *Man's Search for Meaning*, 102, 108.

durumlarda varoluşsal boşluk artar. Anlamsızlığın oluşumunda yanlış anlamlandırmanın, anlamı geçici amaçlara bağlamanın da önemli bir etkisi vardır. Kişi bazen anlamı, ekonomik refaha ulaşmak için erdemsiz davranışlar göstermekte arayabilir. Böyle bir kişi ekonomik refaha ulaşsa da anlamsızlık yaşayabilir.¹⁷ Bazen de araç ile amaç ayrımını yapmayan birey geçici anlamlara bağlanır, fakat geçici anlam kaybolunca anlamsızlık sorunu yaşar. Mesela huzurlu bir yaşama değil de, evliliğe anlam yükleyen bir birey, mutsuz bir evlilik yaşadığında anlamsızlık sorunu yaşayabilir.

Varoluşsal boşluk, genellikle can sıkıntısı olarak tezahür eder. Bazen de kaybolan anlam farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Anlam istemi engellendiğinde en ilkel güç istemi olan para istemiyle dengelenebilir.¹⁸ Hayatının temel anlamını kaybetmiş birey, daha farklı boyutlarda anlam arayabilir. Hayatının temel anlamını çalışmakta gören insanlar tatil günlerinde varoluşsal boşluk yaşayabilir, hayatı anlamsız görerek yaşamaya değer bulmayabilirler. Bu da onları farklı anlam arayışlarına iter. Farklı anlam bazen olumlu bir davranış olabileceği gibi olumsuz bir davranış da olabilir.

Varoluşsal boşluk, anlam isteminin engellenmesi sonucu ortaya çıkar. Varoluşsal engelleme de bireyde birtakım nevrozlara sebep olabilir. Logoterapi bu nevrozlara, geleneksel anlamdaki ruhsal kökenli psikojenik nevroz terimini kullanmak yerine noojenik (anlam temelli, varoluşsal) nevroz ismini verir. Bu nevrozlar önceden de olmasına rağmen modern hayatla birlikte artmış ve yaygın hale gelmiştir.¹⁹

Frankl, insanın anlam arayışından bahsederken insanda aynı zamanda bir nihai anlam (will to ultimate meaning) arayışının olduğunu da belirtir. İleride Frankl'ın din üzerine görüşlerine değinirken bu konuyu daha detaylı olarak ele alaca-

17 Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, İnsan Yay., İstanbul 2002, 132-133.

18 Frankl, *Man's Search for Meaning*, 109.

19 Frankl, *Man's Search for Meaning*, 102.

ğız. Frankl'ın anlam arayışı ve varoluşsal boşluk hakkındaki görüşlerinden bahsettikten sonra şimdi onun anlam merkezli psikoterapi tekniğine geçebiliriz.

3. LOGOTERAPİ: ANLAM MERKEZLİ BİR PSİKOTERAPİ

İnsan hayatındaki en temel güdünün anlam istemi olduğunu ifade eden Frankl, temel sıkıntıların anlamsızlık sonucunda ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu düşünceden hareketle Frankl mevcut psikoterapi tekniklerini yetersiz bularak, anlam merkezli bir terapi tekniği ortaya koymaktadır. Bu terapi tekniği klasik psikoterapi tekniklerindeki "terapi yoluyla anlam" ilkesinin aksine "anlam yoluyla terapi" ilkesini benimsemektedir. Aşağıda logoterapinin içeriği ve amacı açıklanacaktır.

Logoterapi, Yunanca'da "anlam" manasına gelen "logos" ile "terapi" kelimesinin birleşmesinden oluşan bir kavramdır. Buradan hareketle logoterapi, "Anlamı merkeze alan, anlam vasıtasıyla yapılan terapi", şeklinde açıklanabilir.²⁰ Logoterapi insanın en belirleyici güdüsünün "anlam istemi" olduğu ve insanların rahatsızlıklarının temelinde de kaybolan anlamların yattığı tezi üzerine kurulur. Frankl logoterapiye aynı zamanda "varoluş analizi" ismini verse de o sadece bir analiz değil, aynı zamanda bir terapi tekniğidir. Çünkü logoterapide sadece çözümlemelerle yetinilmez, hastanın tedavisi de hedeflenir.²¹

Frankl, içgüdüsel unsurları bilinç alanına getirmeyi amaçlayan psikoterapinin yerine manevi (sorumluluk, sevgi, iyilik vb.) gerçeklerin farkında olmayı sağlayan Logoterapiyi; psikanaliz yerine varoluşsal analizi (insanın sorumluluklarını

20 Frankl, *Man's Search for Meaning*, 98; Barnes, a.g.m., 26.

21 Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, 17; Frankl, *The Unheard Cry For Meaning*, 19, 20; Frankl, *The Doctor and The Soul; From Psychotherapy to Logotherapy*, Vintage Books, New York, 1973, 26, 27.

merkeze alan analizi) getirir. Fakat Frankl logoterapiyle psikoterapinin yerini almayı düşünmez, aksine onun eksikliklerini gidermeyi amaçlar. Bu anlamda logoterapi bir yardımcı terapi tekniği özelliği taşır.²² Logoterapi, Freud'un ortaya koyduğu psikanalizin aksine daha çok gelecek üzerinde odaklanır. Hastanın gelecekte yerine getireceği görevler ve anlamlar üzerine yoğunlaşır. Logoterapi psikanalizden farklı olarak sadece bilinçaltındaki içgüdüsel olgularla ilgilenmekle kalmaz, bireyin kendi özündeki anlam gibi varoluşsal gerçekliklerle de ilgilenir.²³

Logoterapinin amacı, anlamın önündeki engelleri kaldırarak, hastanın hayatında gerçekleştirebileceği bir anlamı bulmasında ona yardımcı olmaktır. Anlamı merkez alan logoterapi, geleceğe ve hastanın gelecekte gerçekleştireceği anlama odaklanır.²⁴ Frankl, Nazi toplama kaplarındaki gözlemlerine dayanarak oradaki insanların geleceğe yönelik amaçlarını gerçekleştirme ve kendilerini bekleyen insanlara kavuşma arzusuyla yaşadıklarını aktarır.²⁵

Logoterapiye göre anlamın sınırı yoktur ve hayat hiçbir zaman anlamdan uzak kalmaz.²⁶ Ölüm bile bir anlam taşıyabilir. Bizim ihtiyaç duyduğumuz şey, anlamın sınırlanamayacağı inancına sahip olmaktır. Bu bağlamda logoterapi, bireyi başarıya ulaştırarak, ona bir değer (iyilik, doğruluk vb) kazandırarak ve onun kaçınılmaz olan acıyı yaşamasını sağlayarak hayata anlam kazandırmayı hedefler.

Logoterapide hastanın hayatıyla yüzleşmesi sağlanır. Öyle ki logoterapist bazen hastanın duymaktan hoşlanmayacağı

22 Frankl, *The Doctor and The Soul*, 18, 25.

23 Frankl, *Man's Search for Meaning*, 98, 105; Logoterapinin amacı için bkz. Jim Lantz, "Phenomenological Reflection and Time in Viktor Frankl's Existential Psychotherapy", *Journal of Phenomenological Psychology*, c.31, sy. 2, 2000, 222-226, 230.

24 Frankl, *The Unconscious God: Psychotherapy and Theology*, Washington Square Press, New York 1985, 131; Frankl, *Man's Search for Meaning*, 1963, 153.

25 Frankl, *The Unheard Cry for Meaning*, 1978, 20.

26 Frankl, *The Doctor and the Soul*, 1962, 50; E. Altıntaş-M. Gütekin, *Psikolojik Danışma Kuramları*, Alfa Yay., İstanbul 2003, 218-219.

şeyleri bile ona açıkça söyleyerek, hastasının acısıyla tatlısıyla kendi hayatıyla yüzleşmesine yardımcı olur. Logoterapist aynı zamanda bireyin sorumluluklarının bilincinde olmasını da sağlar. Fakat o bütün bunları, hastasına kendi değer yargılarını dikte etmeksizin ve onu kendi istediği yöne yönleltmeksizin yapar.²⁷

Hastanın hassasiyetlerine değer veren logoterapi, hastalarda dini bir eğilim varsa dinsel inancın tedavide kullanılmasını olumlu karşılar. Böyle bir süreçte logoterapist, hastayla empati (duygudaşlık) kurarak onun dini hassasiyetlerine ve değer yargılarına önem verir ve bu dini hassasiyetleri tedavi aracı olarak kullanabilir.²⁸

Logoterapinin psikoterapidaki yeri tartışmalıdır. Bazen o hümanistik psikoloji içerisinde değerlendirilirken, bazen de varoluşçu ve fenomenolojik psikiyatrilere özdeşleştirilir.²⁹

Özetle, logoterapi hiçbir psikoloji ekolüne tepki olarak doğmamıştır. Bu sebeple, diğer psikoterapik yaklaşımlara da açık kapı bırakmıştır. Onun temel hedefi, hastanın hayatında kaybettiği anlamı bulmasına yardımcı olmaktır. Onu diğer psikoterapi tekniklerinden ayıran özelliği ise, insan varoluşundaki manevi (sorumluluk, değer, iyilik, sevgi vb.) gerçeklere dikkat çekmesidir.

4. DİN ve TANRI GÖRÜŞÜ

Anne ve babası Yahudi olan Frankl, dindar bir ailede büyümüştür. Onun yetiştiği bu dindar ortam onun fikirlerinde ve dine karşı yaklaşımında etkili olmuştur. Diğer birçok psikoloğa göre dine karşı daha olumlu yaklaşmıştır. Din ve Tanrı görüşünde de psikolojisinde olduğu gibi fenomenolojik

27 Frankl, *Man's Search for Meaning*, 98, 111; Frankl, *The Doctor and The Soul*, 25.

28 Frankl, *Man's Search for Meaning*, 121.

29 Frankl, *The Unheard Cry for Meaning*, 129.

yaklaşımın ve hümanist düşüncenin etkisi görülmektedir. O da diğer hümanistler (Maslow ve Fromm) gibi kurumsal dine karşı çıkmakta, dini insanın anlam bulması ve kendini aşması bağlamında değerlendirmektedir.

Frankl din ve Tanrıyla ilgili görüşlerini ortaya koyarken bilinçdışı (Unconscious) kavramından yararlanır. İnsanın, tabiatı gereği bağlandığı tanrıya *Bilinçdışı Tanrı* (Unconscious God) adını verir. Doğal olarak böyle bir Tanrı inancı sonucunda, *bilinçdışı dindarlık* (Unconscious Religiousness) oluşacaktır. Frankl bu görüşleriyle Hümanist psikologlarla benzer görüşlere sahip olsa da Tanrıyı ve dini arketiplerle sınırlayan Jung ve içgüdülere indirgeyen Freud'dan ayrılmaktadır.³⁰

Frankl metot olarak tanrısal boyut ile insani boyut arasındaki farkı anlatırken, insanlar ile hayvanlar arasındaki ilişkiden yola çıkar. Ona göre insanların dünyası hayvanlarınkini de kapsar, insanın hayvanları anlamasına rağmen hayvan insanı anlayamaz. İnsan ile hayvan arasındaki bu ilişki, Tanrı-insan arasında da vardır. Tanrısal alan insani alanı kapsar. Tanrı insanı görüp anlasa da insan onu göremez ve anlayamaz. Fakat insan ona inanabilir.³¹

Dini, nihai anlam arayışı olarak değerlendiren Frankl'a göre nihai anlam sonucunda nihai varoluşa (Tanrıya) ulaşılır. Ona göre bu, insanın ulaşması gereken bir noktadır. Aynı zamanda o, herkesin en azından bilinçdışı derinliklerde nihai anlamla ilişki içerisinde olduğunu belirtir.³²

Dinlerin de diller gibi semboller sistemi olduğunu belirten Frankl, "bir dilin diğerine önceliği olmadığı gibi bir dinin de diğerine üstünlüğü yoktur" der. Dinler bir üstünlüğün göstergesi değildir; bir pusula gibi, bir matematiksel sembol gibi bireyi arayışa çağıran anlam kümeleridir. Modern insan din

30 Frankl'ın Jung ve Freud'a yönelttiği eleştiriler için bkz. Frankl, *Unconscious God*, 65-69; Ayrıca Jung bölümü.

31 Frankl, *The Will to Meaning*, 143-144.

32 Frankl, *Unconscious God*, 13; Fuller, *a.g.e.*, 269.

pusulasını kaybettiği için her geçen gün daha çok yalnızlaşmaktadır.³³

Frankl'ın din ve Tanrıyla ilgili görüşlerine kısa bir girişten sonra, onun bu konulardaki görüşlerini, "Gizli Tanrı, Bilinçdışı Tanrı ve Bilinçdışı Dindarlık", "İnsanın Din ve Tanrıyı Tercih İmkânı", "Din ve Logoterapi İlişkisi", "Dinin ve Tanrının Cieleceği" başlıkları altında inceleyeceğiz.

4.1. "Gizli Tanrı", "Bilinçdışı Tanrı" ve "Bilinçdışı Dindarlık"

Frankl'ı daha iyi anlamak için önce ona göre Tanrının ve dinin ne olmadığını açıklamak gerekir. Dini mümkün olan en geniş anlamı içerisinde değerlendiren Frankl için din, kilise gibi dini kurumların kabul ettiği sınırlı Tanrı kavramını aşan bir içerik taşır.³⁴ Frankl, çocukça tasarlanmış, öfkeli bir Tanrıyı yansıtan antropomorfik (Tanrıyı insan suretinde düşünme) anlayışlar ve Tanrı'nın bir yansıma olduğunu söyleyen görüşlerle ilgilenmez. Ona göre Tanrı, birçok kurumsal dinin yaptığı gibi insanların çoğunun kendisine inanmasını isteyen ve onu temsil eden kurumlara üye olmasını gerekli kılan bir varlık da değildir.³⁵

Frankl, Tanrı ve Din konusunda üç kavramı (Gizli Tanrı, Bilinçdışı Tanrı ve Bilinçdışı Dindarlık) birbiriyle ilişkilendirerek kullanır. O insani boyut ile Tanrısal boyutun farklı olduğundan, ulaşılmasının zor olmasından ve onunla kurulan ilişkinin niteliğinden yola çıkarak *Gizli Tanrı* (Hidden God) kavramını kullanır. O bu kavramı kullanırken, Mezmurlar'da³⁶ geçen *Gizli Tanrı* (the Hidden God) ve Helenistik kültürdeki *Bilinmeyen Tanrı* (Unknown God) kavramlarından esinlenir. Ona göre semanın yeryüzünün üzerinde olduğu gi-

33 Frankl, *The Will to Meaning*, 153.

34 Frankl, *The Unconscious God*, 13.

35 Frankl, *The Unconscious God*, 13.

36 Mezmurlar, Zebur diye de bilinir. İlahi ve dua kitabıdır.

bi Tanrısal boyut da insani boyutun üzerinde ve ötesindedir. Dolayısıyla insan, Tanrısal boyuta ulaşamaz, bu yüzden Tanrı bizim için gizlidir. Ayrıca Frankl'a göre Tanrıyı görmemiz de mümkün değildir. Çünkü "sahnedeki oyuncu seyirciyi görmek için değil, seyirciye görünmek için sahnededir." Biz de hayat sahnesinde kendisine karşı sorumlu olduğumuz varlığı (Tanrıyı) göremeyiz. Tanrı ile doğrudan konuşmak da mümkün değildir. Fakat duamız onunla olan konuşmamız olarak görülebilir.³⁷

Frankl "Bilinçdışı Tanrı" ifadesini ise, insanın "Gizli Tanrı"yla olan gizli ilişkisini açıklarken kullanır. Çünkü ona göre ilişki bilinçdışında gerçekleşir. İnsanoğlu tarih boyu farkında olmadan Tanrıyı içselleştirmiş ve ona bilinçdışı yoluyla bağlanmıştır. Tanrıyla olan bu ilişkinin ve böyle bir dini yaşamışın adı da "Bilinçdışı Dindarlık"tır. Bilinçdışı dindarlık, insan berliği ile tanrısal aşkınlık arasındaki (veya insan ile insanüstü arasındaki ilişki) olarak düşünülebilir.³⁸

Frankl "Bilinçdışı Tanrı" kavramıyla panteistik³⁹ bir düşünce ortaya koymaz. Yani bilinçdışını, Tanrıya mekân olarak tayin etmez. Tanrının içimizde olduğunu da söylemez. Ayrıca o, bilinçdışının bizzat kendisinin kutsal olduğunu da savunmaz. Onun kastettiği sadece, kutsalla olan ilişkinin biçimidir.

4.2. İnsanın Din ve Tanrıyı Tercih İmkânı

"İnsan kendi kararlarını kendi verebilen, hayat çizgisini çizebilen, özgür irade sahibi ve tercihte bulunabilen bir varlıktır. Aynı zamanda irade sahibi olmasının bir sonucu olarak sorumluluk sahibidir. Bilinçdışı güçler önünde sürüklenen ve bu sürüklenmeyle davranışta bulunan bir varlık değildir. Özellikle bilinçdışı tarafından kaderi belirlenen bir varlık hiç

37 Frankl, *The Unconscious God*, 60-65.

38 Frankl, *The Unconscious God*, 61-62; Fuller, *a.g.e.*, 263-64.

39 Panteizm: Tanrı ile diğer varlıkların iç içe olduğunu, Tanrının varlıklarda ikin olduğunu iddia eden görüş.

değildir. Dini seçme konusunda da insanın konumu aynıdır. O özgür iradesiyle dini tercih etme ya da etmeme hürriyetine sahiptir."⁴⁰ Frankl bu görüşleriyle Freud ve Jung'a itiraz etmektedir. Çünkü onlar, dürtüler ve içgüdülere tahsis ettikleri bölgeye Tanrıyı yerleştirmişlerdir. Böyle bir durumda dini içgüdülerden bağımsız olarak tercih etmek söz konusu değildir. Aksine bilinçdışı bir sürüklenme içerisinde bulunan bireyin kaderinde dini bulmak vardır, kişi bundan kurtulamaz. Sonuç olarak Freud ve Jung'a göre bireyin din konusunda özgürce karar vermesi ve dini seçmesi söz konusu değildir.⁴¹ Oysa Frankl'a göre birey tercih hakkına sahiptir.

Frankl'ın bilinçdışı din ve dindarlık kelimesini kullanması bizleri yanıltmamalıdır. Bu kavramlardan yola çıkarak bireyin dini bilinçsizce tercih ettiği sonucunu çıkaramayız. Çünkü ona göre dini tercih, kişisel kararlara bağlıdır ve o insanın davranışlarını sürüklenme olmaksızın özgürce yaptığını her fırsatta dile getirmektedir. Onun bilinçdışı dindarlığı bireyin kişisel merkezinden kaynaklanır. Jung'da ise kişisel değil insanlığın biçimlendirdiği imgeler havuzundan, kolektif bilinçdışından kaynaklanır ve kolektif bilinçdışı kendini bireye kabul ettirir.⁴²

Fenomenolojik yaklaşımı benimseyen Frankl'a göre "iman", "ümit", "sevgi" ve "irade" maksatlı ve isteyerek yapılan fiillerdir. (İman, ümit, sevgi ve irade Max Scheler ve Husserl'in kurucusu olduğu fenomenoloji terminolojisinde maksatlı ve isteyerek yapılan fiiller olarak görülmüştür). Kişiye gülmesi emredilmez; eğer onun gülmesi isteniyorsa espiri yapılır. Aynı şey din için de geçerlidir. Eğer insanların Tanrıya inanması isteniyorsa Tanrı inanılabilecek bir tarzda anlatılmalı ve anlatan bireyler de inanılabilecek bir tarzda davranmalıdır.⁴³

40 Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, 126.

41 Frankl, *The Unconscious God*, 66-69.

42 Frankl, *The Unconscious God*, 65.

43 Frankl, *The Unconscious God*, 14; M. David Wulff, *Psychology of Religion*, 2. Basım, John Wiley & Sons, New York 1997, 622.

Din varoluşsaldır. Varoluşsal anlayışa göre, insanın seçme hürriyeti ve sorumluluğu üstlenmek gibi bir niteliği vardır. Kimse Tanrıyı keşfetmek zorunda değildir. Kùltürler kişinin dini yaşamasına yeterli olacak geleneksel kalıpları sunarlar, birey de kendi hür iradesini kullanır, seçimini yapar ve bu seçiminin getirdiği sorumlulukları üstlenir.⁴⁴ Özetle Frankl'ın çizdiği dindar tipinin iradesi ve sorumluluğu vardır. Gerçek dindar kendi dinini kendisi seçen kişidir.

4.3. Dinin Fonksiyonu: Din ve Logoterapi

Frankl'a göre din kişiye "ruhsal yardım eli" uzatır ve başka hiçbir yerde bulamayacağı bir "güvenlik" duygusu verir. Kendini güvende hissedenden birey de pek çok psikolojik rahatsızlıktan korunduğu gibi başkalarıyla da sağlıklı ilişkiler kurabilir.⁴⁵ Din, insanların hayatın gidişatına dair sorularına cevap verir, onların yaşam boyunca yaptıklarını ve ölümü anlamlandırmalarına yardımcı olur. Din özellikle acının, ıstırabın anlam kazanmasında bireye destek sağlar.

Frankl, dinin psikoterapide fonksiyonel bir yönünün olabileceğini söyler. Ona göre psikoterapi ile din arasında bu iki kurumu birbirinden ayıran bir sınır söz konusu değildir. O, geliştirdiği logoterapi tekniğinde dine açık kapı bırakır. Dini inançlarına bağlı birisinin tedavisinde dinden yararlanılabileceğini düşünür.⁴⁶ Din bireyin sorumluluk sahibi olmasına önem verir. Logoterapi de insanın bu niteliğe sahip olmasını ister.

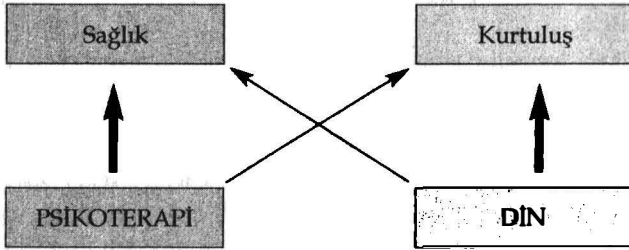
Logoterapi ve din, tek tek bireylerin eğitiminden yola çıkarak topluma huzur kazandırmayı amaçlarlar. Her ikisi de bireyin yaratıcı olmasına, diğer insanlar ve eşya karşısında anlam kazanmasına yardımcı olur. Her ikisi de insanı insan yapan değerlere önem verir ve insanların bu değerlere uy-

44 Frankl, *The Unconscious God*, 64, 66.

45 Frankl, *The Will to Meaning*, 143-44.

46 Frankl, *Man's Search for Meaning*, 141.

gun şekilde yaşamasını; kardeşliği, fedakârlığı ve dayanışmayı öğütler.⁴⁷ Burada ifade edildiği gibi logoterapi ile din bazı konularda aynı amaçları paylaşırlar da nihai hedef noktasında bu iki kurum birbirinden ayrılmaktadır. Frankl din-psikoterapi (logoterapi) ilişkisini aşağıdaki şekilde özetlemektedir: ⁴⁸



Yukarıdaki şekilden de anlaşılacağı gibi dinin nihai hedefi insanları kurtuluşa erdirmektir. Psikoterapinin nihai hedefi ise, insanların ruhsal sağlık kazanmasını sağlamaktır. Dinin temel amacı, ruhsal sağlık kazandırmak değildir; ama dini uygulamanın bir sonucu olarak ruhsal sağlık kazanılabilir.

4.4. Din ve Tanrının Geleceği

Frankl'a göre gelecekte dinin ve Tanrının insan hayatından yokoluşu söz konusu değildir. Fakat bireysel anlamda inancı zayıf olan insanlar yaşamın zorluklarıyla karşılaştıkça bu inançlarını kaybedebilirler. Ama insan için en kötü trajedi, Tanrıya inanmayı bıraktığı andır. Frankl'a göre toplama kampında sıkıntı çeken insanlar dinlerinden tamamen vazgeçmemiş, dindarlıklarını içlerinde her zaman muhafaza etmişlerdir. Fakat yine de yaşanan felaket, inancı zayıf olanla-

47 Geniş bilgi için bkz. Bahadır, a.g.e., 36-41.

48 Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, 44; Frankl, *The Will to Meaning*, 143.

rın inancını zayıflatmış; inancı güçlü olanların inancını ise kuvvetlendirmiştir.⁴⁹

Frankl'a göre dünya, evrensel bir din anlayışına doğru değil, bireyleşmeye doğru gitmektedir. Ama bu durum dine ve Tanrıya inancın azalacağına değil, kurumsal dine olan ilginin azalacağına işaret etmektedir.⁵⁰ Frankl'ın bu görüşü bugün sekülerleşme teorilerine karşı çıkan ve dünyada dini eğilimin azalması şeklinde bir sekülerleşmenin olmadığını söyleyen sosyologların düşünceleriyle örtüşmektedir.

Ona göre Tanrı ölmemiştir. Fakat sessizdir ve her zaman sessiz kalmaktadır. Tanrıya çağrıda bulunan kişinin ondan karşılık beklemesi boşunadır. Bu tıpkı denizin dibine kum atan bir kimsenin denizin dibinden bir yansıma beklemesi gibidir. Çağrıya cevabın gelmemesi onun yerine ulaşmadığını göstermez.⁵¹

Frankl'a göre modern insanın en büyük trajedisi, Tanrı algısında ortaya çıkan yabancılaşma ve duyarsızlaşmadır. Fakat yine de hakiki dindar, en sıkıntılı günlerinde bile Tanrıya olan inancından yüz çevirmez ona olan inancını korur. O, toplama kamplarında acı çeken insanların dinlerinden uzaklaşmadıklarını, bilakis dinlerini ve dindarlıklarını her zaman muhafaza ettiklerini gözlemlemiştir. Ona göre böyle bir durum Tanrı inancının gücünün ortaya koyar. İnsanların en umutsuz ve zor günlerinde bile Tanrıya yakın olan olmaları, Tanrıya inancın gelecekte de varolacağının en önemli göstergesidir.⁵²

Bilimdeki ilerlemelerle birlikte insanlığın yanılsamadan (dinden) kurtulacağını iddia eden Freud'un aksine Frankl hümanist yaklaşımıyla bu görüşü aşar. Ona göre gelecekte de din var olacaktır. Din ve dindarlık bastırılrsa bile batıl inanç olarak ortaya çıkacaktır.

49 Frankl, *The Unconscious God*, 15.

50 Frankl, *The Unconscious God*, 13-14.

51 Frankl, *The Will to Meaning*, 154.

52 Frankl, *The Unconscious God*, 15.

Sonuç

Logoterapinin kurucusu olan Frankl, çocukluğundan itibaren yaşadığı tecrübelerin etkisinde kalarak görüşlerini ortaya koymuştur. Özellikle Nazi toplama kamplarındaki (Auschwitz ve Dachau) gözlem ve tecrübeleri onun düşünce dünyasında ve teorilerinde etkili olmuştur. Frankl, henüz Auschwitz kampındayken, psikiyatrideki görüşlerini ortaya koyduğu *The Doctor and the Soul* (Doktor ve Ruh) isimli kitabını yazmıştır. Kamptan kurtulduktan sonra da orada yaşadıklarını *Man's Search for Meaning* (İnsanın Anlam Arayışı) isimli kitabında toplamıştır. Bu kitap ayrıca logoterapiye bir giriş niteliği taşımaktadır.

Frankl modern insanın sorunları üzerine yoğunlaşmaktadır. Mevcut psikoloji ekollerinin insanı açıklama yolunda gösterdikleri çabaları takdir etmekle birlikte, onları yetersiz bulmaktadır. Bu sebeple Frankl, daha sonra "Üçüncü Viyana Ekolü" ismiyle ün kazanan yeni bir ekol oluşturur. Ona göre, insandaki temel motiv anlam istemidir. Freud'un insandaki temel motiv olarak gördüğü haz istemi ve Adler'in öne sürdüğü güç istemi ona göre anlam isteminin türevleridirler. İnsan, hayatı boyunca bu anlam istemiyle hareket eder. Bunun sonucu da yaşam boyu devam eden bir anlam arayışıdır. Fakat anlam sadece yaşanan dünyayla sınırlı değildir. İnsanda bir de nihai anlam arayışı vardır. Bu arayış sonunda insan,

“Nihai Varoluş”u (Tanrı) bulur. Anlam isteminin engellenmesi halinde varoluşsal boşluk ortaya çıkar. Bu durum insana hayatın anlamsız ve yaşanmayacak kadar değersiz olduğu duygusunu verir.

İnsana hak ettiği değerin verilmesi gerektiğini savunan Frankl, insanın iyi bir tabiata sahip olduğunu düşünür. O insanı indirgemeci bir yaklaşımla incelemeyi reddeder. İnsanın hakiki insancıl yönü üzerinde duran Frankl, insan davranışında etkili olan bilinçdışı güçler yerine, insanın günlük hayattaki gözlenebilir aktif mücadelesi üzerinde yoğunlaşan fenomenolojik yaklaşımı benimser. Ona göre insan, kendi kaderini kendi çizebilen, irade ve sorumluluk sahibi özgür bir varlıktır. Frankl din ve Tanrı konusunda da bu tutumunu sürdürür ve insanın dini inancı tercih hakkının olduğunu ısrarla savunur. Ona göre özellikle iman gibi bir konuda insana baskı yapılamaz. Dinler kendilerini kültür aracılığıyla insanlara ulaştırırlar, insanlar da özgür iradeleriyle tercihte bulunur.

Frankl psikoterapide yeni bir yol arayışına girerek, “anlam vasıtasıyla terapi” dediği logoterapiyi geliştirir. Bu terapienin amacı, insanların hayattaki anlamı keşfetmelerini sağlamaktır. Hayatın her şeye rağmen yaşanmaya değer olduğunu göstermektir. Logoterapi hastanın hayatıyla yüzleşmesini ister. Bunu yaparken, hastanın istemediği şeylerle karşılaşmasından çekinmez. Çünkü ona göre hayat bütünüyle anlamlıdır; yaşanan acıların da bir anlamı vardır.

Din ve Tanrı konusunda da görüşleri olan Frankl, bu görüşlerine özellikle *Bilinçdışı Tanrı (Unconscious God)* isimli kitabında yer verir. O düşüncelerini açıklarken, üç kavramdan (Gizli Tanrı, Bilinçdışı Tanrı ve Bilinçdışı Dindarlık) yararlanır ve bu üç kavramı birbiriyle ilintilendirerek kullanır. Ona göre Tanrıya inanılsa da ona ulaşamaz ve onunla konuşulamaz. Bu görüşünü *Gizli Tanrı* nitelemesiyle kavramlaştırır. İnsanın Gizli Tanrıyla ilişkisinin bilinçdışında gerçekleştiğini düşündüğü için de *Bilinçdışı Tanrı* kavramını kullanır. Böyle

bir Tanrı inancının getirdiği dini yaşamda doğal olarak, *Bilinçdışı Dindarlıktır*. Fakat Frankl bu kavramlarla Tanrının bilinçsiz olduğunu kastetmediği gibi bilinçdışını Tanrıya mekân olarak da tayin etmez. Bu kavramlarla ancak insanın Tanrıyla olan bilinçdışı bağlantısını kasteder.

Dinin fonksiyonel yönü üzerinde duran Frankl, dinin insanlara hiçbir yerde bulamayacakları bir anlam ve güven duygusu verdiğini söyler. Dinin ve Tanrının geleceği konusunda da olumlu düşünür. Frankl'a göre, Tanrı inancı hiçbir zaman yok olmayacaktır. Fakat insanlığın geleceğinde kurumsal dinden bireysel dine doğru bir dönüş söz konusudur.

Frankl, ortaya koyduğu tüm bu yeni yaklaşımlarıyla psikoloji ve psikiyatri dünyasına farklı açılımlar sunar. Aynı zamanda psikolojiyle dini daha yakın ve daha makul bir ilişki içerisinde değerlendirir.

Kaynakça

- Altıntaş E.-Güntekin, M. *Psikolojik Danışma Kuramları*, Alfa Yay., İstanbul 2003.
- Bahadır, Abdülkerim, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, İnsan Yay., İstanbul 2002.
- Bahadır, Abdülkerim, "Psikoterapide Yeni Bir Yaklaşım: Logoterapi ve Viktor Frankl", *Uludağ Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, c. 9, sy. 9, Bursa 2000.
- Barnes, Robert C. "Viktor Frankl's Logotherapy: Spirituality and Meaning in the New Millennium", *Texas Classical Association Journal*, c. 24, sy: 1, 2000.
- Fuller, Andrew R., *Psychology and Religion*, Little Field Publication, Boston 1994.
- Frankl, Viktor E., *The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy*, Meridian, New York, 1988.
- Frankl, Viktor E., *Psychotherapy and Existentialism: Selected Papers on Logotherapy*, Washington Square Press, New York 1985.
- Frankl, Viktor E., *The Unheard Cry For Meaning*, Washington Square Press, New York 1985.
- Frankl, Viktor E., *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy*, Washington Square Press, New York 1985.
- Frankl, Viktor E., *The Doctor and The Soul: From Psychotherapy to Logotherapy*, Vintage Books, New York, 1973.
- Frankl, Viktor E., *The Unconscious God: Psychotherapy and Theology*, Washington Square Press, New York 1985.

Lantz, Jim, "Phenomenological Reflection and Time in Viktor Frankl's Existential Psychotherapy", *Journal of Phenomenological Psychology*, c. 31, sy. 2, 2000.

Wulff, David M., *Psychology of Religion*, John Wiley & Sons, New York 1997.

İndeks

A

Adler 19, 26, 98, 128, 129, 130, 144
anal 25, 37
Anal dönem 25
Analitik psikoloji 44, 62
anlam istemi 128, 130, 131, 132, 133, 134, 144, 145
Arketip 50, 51, 53, 54, 61
arketipler 45, 48, 49, 50, 51, 52, 60, 61, 63, 84, 129, 137
arketipsel 51, 57, 63
asli günah 33, 35, 36, 100
aşkın gerçekleştirim 118
Augustine, St. 48, 50
Auschwitz 127, 130, 144

B

bilinçdışı dindarlık 59, 137, 138, 139, 145, 146
Bilinçdışı Tanrı 60, 127, 137, 138, 139, 145
bireyleşme 45, 48, 53, 54, 55, 63, 75, 143
Buddha 69, 76, 90

C - D

Charcot, Jean Martin 18

Darwin, Charles 18

doruk deneyim 98, 107, 112, 113, 114, 118, 121
doruk deneyimler 98, 113, 114, 115, 118, 119, 121

E

Eckhart, Meister 48, 76, 89
ego 18, 20, 25, 37, 55, 60, 108, 112
eros 21
Eski Ahit 17, 83

F

fallik 25, 26, 37
Fallik dönem 25
fenomenolojik 59, 62, 63, 128, 136, 140, 145
Frankl, Viktor 9, 13, 59, 60, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146
Freud, Sigmund 9, 12, 13, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 43, 44, 46, 47, 55, 58, 59, 60, 62, 69, 70, 71, 72, 82, 84, 90, 99, 128, 129,

130, 132, 135, 137, 140, 143,
144

Fromm, Erich 9, 12, 13, 59, 67,
69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76,
77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84,
85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92,
98, 115, 137

G

genital 25, 37

Genital dönem 26

Gizil dönem 26

Gizli Tanrı 138, 139, 145

güç istemi 128, 130, 133, 144

H

haz istemi 128, 129, 130, 144

Helmholtz, Hermann von 18

Hristiyan 33, 35, 36, 45, 46, 81,
85, 88, 89

Horney, Karen 26, 69, 98

Hümanist Psikoloji 12, 70, 98,
99, 120

hümaniter din 67, 86, 87, 88, 89,
91, 92

Hümaniter vicdan 82

İ

id 20, 25, 37

ilkel 29, 31, 32, 33, 35, 36, 44, 52,
133

J

James, William 12, 115

Jung, Carl Gustav 9, 12, 13, 19,
26, 31, 41, 43, 44, 45, 46, 47,
48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55,
56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63,
84, 98, 119, 129, 137, 140

K

Kardiner, Abraham 69

kendini gerçekleştirme 13, 53,
74, 75, 76, 87, 89, 90, 92, 98,
99, 101, 102, 103, 104, 105,
106, 110, 113, 115, 118, 119,
120, 121, 129, 130, 131
kolektif bilinçdışı 45, 48, 51, 52,
53, 54, 60, 61, 63, 129, 140

L

Lao-Tse 76

latent 25, 37

libido 19, 20, 21, 43, 47, 62, 70

Logoterapi 127, 128, 133, 134,
135, 136, 138, 141, 142, 144,
145

M

Marx, Karl 69, 70, 76, 90

Maslow, Abraham 9, 13, 77, 95,
97, 98, 99, 100, 101, 102, 103,
104, 105, 106, 108, 110, 111,
112, 113, 114, 115, 116, 117,
118, 119, 120, 121, 129, 130,
131, 137

mistik din 117

Musa, Hz. 35, 49, 51

N

Nazi 17, 69, 98, 127, 128, 135, 144
nihai anlam 60, 127, 133, 137,
144

noojenik 133

noooljik 60, 130

Nüktedanlık 109, 121

O

Oedipus kompleks 19, 26, 32

oral 25, 37

Oral dönem 25

Otoriter din 67, 79, 86, 87, 88, 89, 92

Otoriter vicdan 81, 82, 83

P

Pavlus 35

plato deneyim 114, 121

psikanaliz 12, 17, 18, 19, 23, 24, 26, 27, 29, 34, 37, 43, 44, 63, 71, 72, 90, 97, 98, 120, 128, 134, 135

Psişe 44, 48, 51, 60, 63, 129

S

serbest çağrışım 19, 23, 24

Spinoza 69, 76, 89, 90

Sullivan, Harry Stack 69

süper-ego 18, 20, 25, 37, 82

T

Tanrı imgesi 47, 53, 54

Tanrısallık 47, 118

thanatos 21

topoğrafik kuram 20, 24, 25

totemizm 32, 35, 36

transpersonel psikoloji 118, 119, 121

V

varlık bilişi 77, 110, 111

varlık değerleri 98, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 119, 121

varlık sevgisi 77, 110, 111

Varoluşsal boşluk 132, 133, 134, 145

Viyana 17, 18, 19, 127, 128, 144

Y

Yeni Ahit 17

yeni-Freudyenler 59, 69, 70, 90

Psikoloji ve Din

psikologların din ve tanrı görüşleri

Ali Ayten

İnsan ve davranışlarını inceleyen psikolojinin kuruluşundan itibaren, insanın ruhsal ve davranış alanında büyük tezahürleri olan din olgusunu problem edinmiştir. Din ve onun birey hayatındaki görünümü 20. yüzyılın başlarında psikologlar tarafından öncelikle empirik düzeyde ele alınmış daha sonra da teorik temelde incelenmiştir. Bugün ise din psikolojisi ve din sosyolojisi çatısı altında dinin birey ve toplum üzerindeki etkileri empirik düzeyde incelenmeye devam etmektedir.

Bu kitapta okuyucu, psikolojide görüşleriyle çığır açmış bugün de etkileri devam eden meşhur psikologlardan her birinin, psikolojide takip ettiği ekol çerçevesinde, din konusunda yaptıkları değerlendirmelerini bulacaktır. Daha açık bir ifadeyle kitapta Freud'un psikanalizi, Jung'un analitik psikolojisi, Maslow ve Fromm'un hümanist yaklaşımı ve Frankl'in logoterapik (anlam merkezli) yaklaşımı çerçevesinde din ve Tanrı'yı nasıl değerlendirdikleri yer almaktadır.



ISBN 975-355-611-X



9 789753 556118

İZ YAYINCILIK 469
İNCELEME ARAŞTIRMA DİZİSİ