FELSEFİ DANIŞMANLIK YAKLAŞIMLARI AÇISINDAN İSTEME VE KENDİLİK İLİŞKİSİ

Sena Nur TORUN
221194201

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Felsefe Anabilim Dalı
Felsefi Danışmanlık Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Güncel ÖNKAL

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temmuz, 2025

FELSEFİ DANIŞMANLIK YAKLAŞIMLARI AÇISINDAN İSTEME VE KENDİLİK İLİŞKİSİ

Sena Nur TORUN
221194201
ORCID: 0009-0004-8649-9785

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefi Danışmanlık Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Güncel ÖNKAL

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temmuz, 2025



JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

SENA NUR TORUN'ın "Felsefi Danışmanlık Yaklaşımları Açısından İsteme ve Kendilik İlişkisi" başlıklı tezi 08.07.2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından değerlendirilerek "Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği" nin ilgili maddeleri uyarınca Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezi oy birliğiyle/oy çokluğuyla, başarılı/başarısız olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı. Adı ve Soyadı	İmza
Üye (Tez Danışmanı)	Prof.Dr.Güncel ÖNKAL (Danışman) Maltepe Üniversitesi	.....
Üye	Doç.Dr.Dilek ARLI ÇİL Maltepe Üniversitesi	.....
Üye	Prof.Dr.Abdülkadir ÇÜÇEN Uludağ Üniversitesi	.....

Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge" ile bildirilen 6698 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

TEŞEKKÜR

Tezimi yazım sürecinde ve öncesinde çalışmalarımı anlamlı bularak her zaman yüreklendiren, düşünsel gelişimime özgürlük tanıyan ve dersleriyle bana ilham veren değerli danışmanım Sayın Prof. Dr. Güncel ÖNKAL'a güveni ve kolaylaştırıcı yaklaşımı için sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Tez savunmamda değerli görüş ve katkılarıyla bana yeni perspektifler kazandıran jüri üyeleri Sayın Prof. Dr. Abdulkadir ÇÜÇEN ve Sayın Doç. Dr. Dilek ARLI ÇİL'e teşekkür ederim. Uzmanlık yolculuğumu verimli ders içerikleriyle destekleyen değerli hocalarıma, özellikle Maltepe Üniversitesi Felsefi Danışmanlık Yüksek Lisans Programındaki kıymetli öğretim üyelerine teşekkür ederim.

Felsefe alanında eğitimime başladığım günlerden itibaren, beyin fırtınaları ile düşünsel yolculuğuma katkı sağlayan, farklı disiplinleri bir araya getiren eğitim modellerini geliştiren, sporcuların zihinsel antrenmanlarını felsefi bir yaklaşımla destekleyen Burak UÇAR'a ve tüm ekibine, tez çalışmamda olduğu gibi bana her zaman tam destek sundukları için gönülden teşekkür ederim.

Birlikte düşünmenin gücüne inandığım değerli dostlarıma; zihinsel dayanıklılığın önemini bana fark ettiren ilk kişiler olarak kıymetli antrenörlerime ve çalışma hayatımda zihnime yeni bağlantılar ekleyen tüm mentörlerime; danışman-danışan ilişkisi yolculuğumda deneyimleriyle bana eşlik eden, birlikte çalışmayı her zaman sıcaklıkla karşılayan eğitmen meslektaşlarıma ve tez sürecime katkı sunan tüm danışanlarıma içtenlikle minnettarım.

Koşulsuz güven ve ilgileriyle her zaman yanımda olan, varlıklarına minnet duyduğum biricik aileme ve hayat yolculuğunda bir diğer ailem olan sevgili eşim Serhat YURTERİ ve ailesine, bu süreçte gösterdikleri destek ve felsefi danışmanlık mesleğine olan inançları için sonsuz teşekkür ederim.

Sena Nur TORUN

Temmuz, 2025

ÖZET

FELSEFİ DANIŞMANLIK YAKLAŞIMLARI AÇISINDAN İSTEME VE KENDİLİK İLİŞKİSİ

Sena Nur Torun
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefi Danışmanlık Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Güncel Önkal
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2025

Felsefi danışmanlık, bireyin düşüncelerini yalnızca analiz etmekle kalmayıp, onları biçimlendiren değer, inanç ve anlam yapılarıyla yüzleşmesini sağlayan bir diyalog biçimidir. Felsefi danışmanlığın ana yöntemi bireyin yaşamsal seçimlerinde yönlendirici değil, düşündürücü bir eşlikçilikle kendi sorularına yaklaşmasını kolaylaştırmaktır. Çağdaş felsefi danışmanlık yaklaşımlarında isteme, tercih, değer ve kendilik kavramlarını bütüncül bir yapıda ele almakta olan bu tez çalışması; bireyin etik ve düşünsel gelişimini, yaşamına dair sorularla kurduğu ilişki üzerinden incelemektedir. Kuramsal çerçevede Achenbach, Lahav ve Raabe'nin felsefi danışmanlık yaklaşımları değerlendirilmiş; bu inceleme yapılırken ağırlıklı olarak etik karar verme süreçleri, değer farkındalığı ve kendilik inşası bağlamında analizler yapılmıştır. Bu teorik izlekle tezde yer verilen nitel araştırmada farklı yaş gruplarından sporcularla yapılan felsefi danışmanlık görüşmeleri analiz edilmiştir. Görüşmelerde danışanların isteme kapasiteleri, gerekçelendirme becerileri ve değer temelli karar alma eğilimleri incelenmiştir. Bu çalışma, felsefi danışmanlığı kuramsal olmakla kalmayıp, yaşamla iç içe bir düşünme biçimi olarak konumlandırmakta; düşünceyle yaşam arasında dönüştürücü bir köprü sunduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: İsteme, Kendilik, Felsefi Danışmanlık, Değer, Anlam.

ABSTRACT

WILL AND THE SELF RELATIONSHIP IN TERMS OF PHILOSOPHICAL COUNSELING APPROACHES

Sena Nur Torun
Master Thesis
Department of Philosophy
Philosophical Counseling Master's Programme With Thesis
Thesis Advisor: Prof. Dr. Güncel Önkal
Maltepe University Graduate School, 2025

Philosophical counseling is a form of dialogue that allows the individual not only to analyse their thoughts but also confront the value, belief and meaning structures shaping them. The main method of philosophical counseling is to facilitate the individual's approach to their own questions with a thought-provoking, not directive, accompaniment in their life choices. This thesis, which addresses the concepts of will, choice, value and self in a holistic structure in contemporary philosophical counseling approaches, examines the ethical and intellectual development of the individual through the relationship whom establishes with questions about their life. In the theoretical framework, the philosophical counseling approaches of Achenbach, Lahav and Raabe are evaluated; while conducting this review, analyses are mainly made in the context of ethical decision-making processes, value awareness and Self-construction. In this qualitative research included in the thesis with this theoretical path, philosophical counseling interviews conducted with sportsmen from different age groups are analysed. In the interviews, the clients' capacity of will t, their justification processes and their tendency to make value-based decisions are examined. This study positions philosophical counseling as a way of thinking that is not only theoretical but also intertwined with life; it aims to reveal that it offers a transformative bridge between thought and life.

Keyword: Will, Self, Philosophical, Counseling, Value, Meaning.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI ii

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI iii

TEŞEKKÜR iv

ÖZET v

ABSTRACT vi

İÇİNDEKİLER vii

TABLOLAR LİSTESİ x

1. GİRİŞ 1

1.1 Problem 1

1.2 Amaç 5

1.3 Önem 6

1.4 Araştırma Soruları 8

1.5 Sınırlıklar 9

1.6 Tanımlar 10

2. FELSEFE TARİHİ BAKIMINDAN İSTEME VE KENDİLİK 18

2.1 Eski Çağ Filozoflarında Yaşam-Felsefe-Bilgelik İlişkisi 18

2.1.1 Sokrates'te bir yaşam biçimi olarak bilgelik 31

2.1.2 Aristoteles'te tercihte bulunma ve ölçülülük 39

2.1.3Eskiçağ felsefesinde diğer ekoller: yaşam sanatı olarak bilgelik, kendilik, isteme 47

2.2 Ortaçağ Felsefesinde İsteme ve Kendilik 54

2.3 Yeniçağ Filozoflarında Kendilik ve İsteme İlişkisi 58

2.3.1 Kant'ta kendilik ve isteme ilişkisi 59

2.3.2 Schopenhauer'da kendilik ve isteme ilişkisi 66

2.3.3 Nietzche'de kendilik ve isteme ilişkisi 75

3.FELSEFİ DANIŞMANLIKTA İSTEME-KENDİLİK İLİŞKİSİNİN KURULUŞU 82

3.1 Achenbach'da İsteme-Tercih-Değer İlişkisi 84

3.2 Lahav'da İstemeyi İstemek ve Kendiliğinden 93

3.3 Raabe'de Bir Danışmanlık ve Denge Biçimi Olarak İsteme ve Kendilik 109

4. YÖNTEM 135

4.1 Araştırma Modeli 136

4.2 Evren ve Örneklem 137

4.3 Veriler ve Toplanması 137

4.4 Verilerin Çözümlenmesi ve Yorumlanması 138

5. OLGU/OLAY ÇALIŞMASI: SPORCULARIN KARİYER TERCİHLERİNDE FELSEFİ DANIŞMANLIK ÇALIŞMALARININ ETKİSİ 139

6. SONUÇ ve ÖNERİLER 152

KAYNAKÇA 157

EKLER 165

Ek:1: Etik Kurul Kararı..... 165

Ek 2. Derinlemesine Görüşme Çerçeve Soru Formu..... 166

Ek 3. Katılımcı Bilgileri..... 167

ÖZ GEÇMİŞ..... 168

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1. Katılımcı Bilgileri 167

1. GİRİŞ

1.1 Problem

Hayat sürecinde zamansallık içinde varlık bulan insan, tercihlerinin ve eylemlerinin toplamında kendiliğini inşa eder. İnsanın istemeleri ve bu istemelerin arkasındaki değerler, geçmişle geleceği birbirine bağlayan bir perspektifle sorgulandığında, hem tarihselliğinde hem de şimdide ve de geleceğine yönelik beklentileriyle şekillenen kendiliğine dair daha derin bir farkındalık kazanabilir. Bu süreç, bireyin yalnızca eylemlerini değil diğer yandan eylemlerinin dayanağı değerlerini ve anlam çerçevesini de kavramasını sağlar. İnsan birbirine bağlı bütüncül nitelikler olarak isteme, değer duyma, sağduyu geliştirme, tercihlerde bulunma, akıl yürütme ve belleğe sahip olma özellikleriyle, eylemde bulunan bir varolandır.

"*Kendilik*" yukarıda anılan insan kavrayışında eylemleri ve seçimleri ile şekillenen bireyin istemeleriyle doğrudan ilişkilidir. İsteme ve tercihlerinin altında yatan değerleri sorgulayan ve bunları farkındalığında felsefi bir bakış açısıyla kuran insan, kendisini bu sürecin sonunda daha derinlemesine anlamlandırabilir. İşte felsefe, bireyin kendilik bilgisine yönelik farkındalığının başladığı ilk andan itibaren onun yaşamında bir düşünsel uğraş olarak yer alır. Bu bağlamda, felsefi danışmanlık, bireyin pratik yaşamında kendini ve seçimlerini anlamlandırmasına katkı sağlayan bir "*praksis*" alanıdır. Felsefi danışmanlık, bireyin hazır bulduğu hakikat çerçeveleri içinde kendine yönelik sorular sormasını, bu çerçeveleri sorgulamasını ve kendi yaşam felsefesini oluşturmasını mümkün kılar. Ancak eleştirildiği üzere günümüzdeki birey, hakikatin hazır ve verili olduğu ön kabulüyle, kendine yönelik sorular sormakta zorlanmakta ve bu durum hem yaşamını hem de kendiliğini anlamlandırma sürecini kısıtlamaktadır.

Felsefi danışmanlığın gerekliliği, günümüz insanının bu çerçeveler içinde kendi yaşam felsefesini düşünmekte karşılaştığı güçlüklerde ortaya çıkar. Felsefi danışmanlık, bireyin yaşamına yönelik derinlikli felsefi sorular aracılığıyla kişisel soru ve sorunlarını kapsamlı bir perspektifle değerlendirmesine olanak tanır. Bu süreçte danışan ve danışman ilişkisi, bireyin yaşam felsefesine ilişkin sorularını anlamlandırmasını ve sorgulamasını sağlayan temel bir işlev görür. Birey, kendine yönelttiği soruların niteliği ve sayısı açısından sınırlı

kalabilmektedir. Yanıtların zaten verilmiş olduğuna dair bir ataletin yaygınlaşması, özellikle bireyin "ne olduğuna" yönelik temel soruların, dolayısıyla yaşamda karşılaşılan sorun ve durumların anlamını sorgulama yollarının kapanmasına neden olmaktadır.

Kate Mehuron'un tanımından hareket edersek anılan sorgulayıcı işlev çerçevesinde felsefi danışmanlıkta diyaloğun, bireyin yaşam felsefesine dair sorularını ele almasına olanak tanıyan bir araç olduğunu vurgular (Mehuron, 2009, s. 495-496). Felsefi danışmanlıkta sorgulama etkinliği yalnızca tek taraflı olarak danışman tarafından başlatılmaz, asıl dönüşüm, bireyin kendi düşünme süreçlerini, değerlerini ve isteme biçimlerini fark etmeye başlamasıyla mümkündür. Danışman, bu sürecin ancak eşlikçisidir ve bu etkileşimde bireyin kendisiyle ilişkili büyük sorularının taşıdığı varoluşsal ve derin anlam, danışanın kendi yaşamına dair geliştirdiği farkındalıkla perçinlenir. Felsefe, bu anlamda yalnızca teorik bir bilgi alanı değil aynı zamanda yaşam bilgeliğine ve yaşam sanatına yönelik soruları besleyen "yaşayan" bir disiplindir. Nihayetinde, felsefi danışmanlık bu yönüyle bireyin yaşamına felsefi bir duyarlılık katarken, gündelik varoluşuna daha bilinçli ve özenli bir yaklaşım geliştirmesini teşvik eder. Bu süreç, bireyin kendi değer sistemlerini, seçimlerini ve istemelerini sorgulamasını teşvik eder. Felsefi danışmanlığın temelini oluşturan bireyin kendisiyle diyaloğuna yönelik yaklaşım, bireylerin yalnızca mevcut durumlarını değerlendirmelerine değil; aynı zamanda geleceğe yönelik beklenti ve hedeflerini yapılandırmalarına da yardımcı olur. Bu bağlamda, felsefi danışmanlık süreci bireyin kendi yaşamını, istemelerini ve değerlerini yeniden sorgulamasına ve anlamlandırmasına olanak tanır. Lou Marinoff da danışanların hayat felsefelerini bulması, incelemesi hatta kendiliklerine yönelişi adına bazı yöntemler öne sürer ve felsefi danışmanlığı danışan açısından "felsefe evini yaratmak" metaforuyla ele alır:

Evi üzerine yapacağınız araziye (hayatınız), temel inşaat malzemelerine (mantık gücünüz ve yaşam deneyimleriniz) ve aletlere (çağların getirdiği felsefe bilgeliği) sahipsiniz. Şimdi ihtiyacınız olan takip edeceğiniz bir tasarım ve takip sırası, tasarımı gerçekleştirmek için gerekli adımların koordinasyonu ve içerik hakkında yardımcı olacak pratik bilgi (Marinoff, 2007, s. 352).

Marinoff'un tanımladığı işleviyle felsefi danışmanlık, insanın zamansallık içinde eylemleri ve tercihleri yoluyla "otantik bir kendilik" anlayışına ulaşmasını destekler. Her eylem ve tercih, bireyin kendiliğini yansıtır ve onun tarafından gerçekleştirilir. Ancak, birey kimi zaman yaptığı eylemlerin ya da düşündüğü şeylerin kendine ait olmadığını, dolayısıyla bu unsurların kendisini tam anlamıyla ifade etmediğini düşünebilir ve buna inanabilir. Bu türden bir idrak, bireyin otantik olmayan istemelere yönelmesine neden olsa da, aynı zamanda gerçekliğin içinde saklı, bireye özgü bir kendilik yapısının varlığına işaret eder. Felsefi danışmanlık, bireyin bu otantik kendiliği keşfetmesine, istemeleriyle değerler arasındaki bağlantıyı anlamasına ve yaşamını bu anlayış temelinde yeniden yapılandırmasına olanak sağlayan bir alan olarak önemli bir katkı sunar.

Tez çalışması, insanın isteme ve kendilik kavramlarını felsefi danışmanlık bağlamında ele almayı ve bu kavramların bireyin kendini anlama sürecindeki işlevini analiz etmeyi amaçlamaktadır. İnsan, kendi istemeleri ve eylemleri üzerine düşünebilmesi sayesinde, kendisiyle ilişki kurabilen bir özne olarak karşımıza çıkar. Günümüz pratik felsefe yaklaşımlarından biri olan felsefi danışmanlık, bu öznel ilişkinin derinleştirilmesi ve bireyin yaşam felsefesine dair farkındalık geliştirmesi üzerine temellenmiştir. "*Ben kimim*" ve "*gerçekten ne istiyorum*" gibi sorular, bireyin kendi yaşamına yönelik derin bir kavrayış geliştirmesini sağlar. Çalışma, felsefi danışmanlık yaklaşımlarını ve yöntemlerini ele alarak, bireyin yaşam felsefesini yeniden tanımlamasına katkıda bulunmayı hedefler. Felsefi danışmanlık, bireye hazır cevaplar sunmaktan ziyade onun kendi değerlerini, kavramlarını ve yaşantısını sorgulamasına ve yeniden anlamlandırmasına olanak tanıyan bir süreç sunar. Bu süreç, bireyin yaşantısını etik ve kavramsal boyutlarıyla ele almasını sağlayarak, yaşamına anlam kazandırır. Türkçe alanyazında eksikliği hissedilen bu tür bir çalışma, alana hem teorik hem de pratik düzeyde katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Filozoflar özelinde isteme ve kendilik kavramlarının işlendiği çalışmalar mevcutsa da danışanın isteyen bir insan olması ve kendiliği özel olarak konu edinilmemiştir. Felsefi danışmanlık alanyazınında, isteme ve kendilik kavramlarının danışmanlık süreçlerindeki işlevselliğine dair araştırmalar sınırlıdır. Bu kavramların bireylerin yaşamlarıyla nasıl ilişkilendirileceği hem teorik hem de pratik bir ihtiyaç olarak dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, Stoacılıktan Nietzsche'ye, Schopenhauer'a ve Kant'a kadar birçok filozofun

felsefesi, bireyin kendiliğini ve istemelerini anlamlandırmasına rehberlik etmiştir. Örneğin, Stoacılık bireyin doğasına uygun eylemleri gerçekleştirmesini, Nietzsche ise mevcut değerleri sorgulayarak yeni değerler yaratmasını önerir. Bu yaklaşımlar, felsefi danışmanlık süreçlerinde bireyin kendilik bilgisini geliştirmesine yönelik önemli bir teorik temel sunar. Felsefi danışmanlık, kişinin kendisinde olan değişim veya değişimler için bir temeldir, bu savın izinin felsefi danışmanlığın ilke ve yöntemlerince sürülmesi alan içerisinde danışanlar ve danışmanlar için de bir ihtiyaçtır. Değişim tam da felsefi bilginin varlığı olmadan irdeleyemeyeceğimiz "isteme" ve "kendilik" kavramları üzerinden, felsefi danışmanlık diyaloğunun ayırıcı özellikleriyle birlikte açığa çıkarılmalıdır.

Bu tez çalışması, giriş ve sonuç bölümleriyle birlikte toplamda altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, araştırma probleminin belirlenmesi, amacın ve önemin açıklanması, araştırma sorularının sunulması, sınırlıkların belirtilmesi, kavramsal tanımların yapılması gibi bilimsel araştırmanın temel yapı taşlarını içermektedir.

İkinci bölüm, "*Felsefe Tarihi Bakımından İsteme ve Kendilik*" başlığı altında kavramların tarihsel-felsefi arka planını ortaya koymayı amaçlamaktadır. İlk alt başlık olan "*Eskiçağ Filozoflarında Yaşam-Felsefe-Bilgelik İlişkisi*" içerisinde, özellikle Sokrates, Aristoteles ve diğer Helenistik düşünürler aracılığıyla, bilgelik kavramının bir yaşam pratiği olarak nasıl şekillendiği tartışılmaktadır. Bu bağlamda, Eskiçağ düşünce geleneğinde kendilik ve isteme kavramlarının bilgelik ve tercih etme zemininde nasıl kurulduğu, bu kavramların felsefi danışmanlığın düşünsel temelini nasıl etkilediği ele alınmaktadır. Ardından gelen "*Eskiçağ Felsefesinde Diğer Ekoller: Yaşam Sanatı Olarak Bilgelik, Kendilik, İsteme*", "*Ortaçağ Felsefesinde İsteme ve Kendilik*" ve "*Yeniçağ Filozoflarında Kendilik ve İsteme İlişkisi*" başlıkları altında isteme ve kendilik kavramlarının dönüşümüne odaklanılmaktadır. Böylece, insanın kendine yönelimi, istemeleri ve değerleri üçgenindeki konumu tarihsel bağlamda ortaya konulmaktadır.

Üçüncü bölüm, "*Felsefi Danışmanlıkta İsteme-Kendilik İlişkisinin Kuruluşu*" başlığı altında, isteme ve kendilik kavramlarının çağdaş felsefi danışmanlık yaklaşımlarında nasıl ele alındığını analiz etmektedir. Bu kapsamda, Achenbach, Lahav ve Raabe'de danışmanlık pratikleri bağlamında isteme ve kendilik kavramlarına getirdikleri teorik ve

pratik katkılar tartışılmaktadır. Bu bölüm, bireyin anlam dünyasındaki dönüşüm sürecine felsefi danışmanlığın katkısını irdelemektedir.

Dördüncü bölüm, "*Yöntem*" başlığı altında araştırmanın modeliyle birlikte, evrenini ve örneklemini, verilerin toplanma biçimini ve verilerin çözümlenmesini detaylandırmaktadır.

Beşinci bölümde "*Olgu/Olay Çalışması Olarak Sporcuların Kariyer Yönetimini Kapsayan Tüm Tercihlerinde Felsefi Danışmanlık Çalışmalarının Etkisi*" başlığı altında, sporcularla yapılan nitel görüşmelere dayalı uygulamalı araştırmanın bulguları sunulmaktadır. Araştırma, Türkiye Futbol Federasyonu'na bağlı 15–40 yaş aralığındaki sporcu ve antrenörlerle yapılan derinlemesine görüşmeler üzerinden şekillenmiş ve felsefi danışmanlık süreçlerinin sporcuların kariyer yönetimi, kişisel gelişim, tercih yapma, değer farkındalığı ve kendilik inşası üzerindeki etkisi analiz edilmiştir. Bu bölümde, felsefi danışmanlık yaklaşımının genç bireylerin karar alma süreçlerine olan katkısı derinlemesine görüşmelerin bulguları ışığında ortaya konmaktadır.

Altıncı ve son bölüm, "*Sonuç ve Öneriler*" başlığı altında araştırma bulgularının felsefi danışmanlık yaklaşımları ışığında tartışılmasını, araştırmanın bulgularını ve geleceğe yönelik önerileri içermektedir.

1.2 Amaç

Bu tez çalışmasının amacı, bireylerin felsefi danışmanlık sürecinden faydalanarak, "isteme" kavramından hareketle gerçekleştirecekleri sorgulamanın, mevcut durum ile ulaşılması arzu edilen durum arasındaki farkı değerlendirme süreçlerine ve bu süreçlerin "kendilik" kavrayışlarına etkisini açıklığa kavuşturmaktır. Çalışma, insanın istemeleriyle şekillenen tercih ve değer yapılarının, felsefi danışmanlık yaklaşımları ışığında nasıl değişime ve dönüşüme olanak tanıdığını felsefe tarihi ve felsefi söylem bağlamında ele almayı hedeflemektedir.

Tezin temel amacı, insanın kendini konu edindiği her durumda, "isteme" ve "kendilik" kavramlarına odaklanarak, felsefi danışmanlık yaklaşımlarının sunduğu yöntemlerle bireyde bir değişim ve farkındalık yaratılabileceğini ortaya koymaktır. Bu bağlamda, çalışmada aşağıdaki konuların serimlenmesi hedeflenmektedir:

Felsefi Danışmanlık Yaklaşımlarının İstemeyle İlişkisi: İstemelerin, bireylerin tercihleri, değerleri ve yaşam yönelimleri üzerindeki etkisinin felsefi danışmanlık bağlamında incelenmesi.

Felsefi Danışmanlık Yaklaşımlarının Kendilikle İlişkisi: Kendilik kavramının felsefi danışmanlık süreçlerinde nasıl ele alındığının ve bu kavramın birey üzerindeki dönüştürücü etkisinin değerlendirilmesi.

İstemenin Tercihle İlişkisi: Bireylerin istemeleri doğrultusunda yaptıkları tercihlerin, yaşamlarını anlamlandırma süreçlerindeki rolünün felsefi perspektiflerle incelenmesi.

İstemenin Değerle İlişkisi: İstemenin, bireylerin değer atfetme süreçleri ve yaşamlarına kattığı anlam üzerindeki etkisinin değerlendirilmesi.

İstemenin Etikle ve Özgürlükle İlişkisi: İstemenin etik karar alma süreçlerindeki yeri ve bireyin özgürlük arayışıyla olan bağlantısının felsefi danışmanlık yaklaşımları çerçevesinde analiz edilmesi.

Felsefi Danışmanlığın Kendilikle İlişkisinde Tercih ve Beklentiye İlişkin Yaklaşım: Kendilik kavrayışının bireylerin tercihlerine ve beklentilerine dair yaklaşımlar bağlamında değerlendirilmesi.

Felsefi Danışmanlığın Kendilikle İlişkisinde Gelecek Düşüncesine İlişkin Yaklaşım: Bireyin geleceğe dair düşüncelerinin, felsefi danışmanlık sürecinde kendilikle ilişkisi bağlamında ele alınması.

Bu tez, felsefi danışmanlık yaklaşımlarını, bireyin istemelerini ve kendilik bilgisini anlamlandıran yöntemler olarak değerlendirerek, felsefi danışmanlığın birey üzerindeki etkilerini detaylı bir şekilde analiz etmeyi amaçlamaktadır. Elde edilen sonuçlar, felsefi danışmanlık uygulamalarının bireylerin kendilerini keşfetmelerine ve anlamlı bir yaşam inşa etmelerine nasıl katkı sağlayabileceğini ortaya koyacaktır.

1.3 Önem

Bu tez çalışması, felsefi danışmanlık alanında nitel bir araştırmayla desteklenmesi bakımından saha araştırması içeren bir tez olma iddiasını kapsamında ve yaklaşımında

taşımaktadır. Bu tez çalışması bireylerin kendilik kavramı bağlamında, hem bütüncül bir anlamda kendi kendilerine yönelme hem de başkalaşan anlamlar ve karşılaşılan diğer kendiliklerle ilişki kurma süreçlerini değerlendirme ihtiyacına odaklanmaktadır. Bu yönelim, bireylerin felsefi danışmanlık yoluyla kendi istemelerini, değerlerini ve bu değerlerin yaşamlarındaki izdüşümlerini anlamlandırma arayışıyla şekillenebilir. Felsefi danışmanlık, bireylerin düşünsel anlamda kendilerini keşfetmelerine ve bu süreçten elde ettikleri bilgiyi pratik yaşamlarına yansıtarak geleceğe dair daha farkındalıklı ve tutarlı bir kendilik bilgisi kazanmalarına olanak tanır. Çalışma ayrıca, felsefi danışmanlığın Türkçe alanyazında daha fazla örnekle zenginleştirilmesi gerektiğini ve bu alanda daha geniş kapsamlı çalışmaların yapılmasının önemini ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra, Türkçe literatürde felsefi danışmanlıkla ilgili hem teorik hem de uygulamalı çalışmaların artırılması gerektiği önerilmektedir. Bu bağlamda, felsefi danışmanlığın eğitim süreçlerine entegre edilmesi ve bu alanın daha geniş bir kitle tarafından erişilebilir kılınması için gerekli adımların atılması önemle tavsiye edilmektedir.

İsteme kavramı, bireylerin çeşitli değer yargılarıyla farklı değerlendirmeler yaparak çeşitli tercihlerde bulunmasını ifade eder. İnsan, herhangi bir duruma veya tercihe yöneldiğinde, bu istemenin arkasındaki nedenleri ve değerleri görme ihtiyacı duyar. Bu süreçte, felsefi danışmanlık, bireylerin istemelerinin arka planındaki değerleri ve sağduyularını anlamalarına yönelik en etkili araçlardan biri olarak değerlendirilmektedir. Bu tez, felsefi danışmanlığın bireylere kendi istemelerini ve tercihlerini sorgulama, anlamlandırma ve daha sağlıklı kararlar alma konusunda nasıl katkı sağlayabileceğini açıklamayı amaçlamaktadır.

Bireyin istemeleriyle yüzleşmesi ve bu istemelerin değerler sistemindeki yerini anlaması, yaşamda karşılaşılan sorunların çözümünde öznel bir farkındalık yaratabilir. Kendilik bilgisine yönelen birey, geleceğe dair düşüncelerindeki belirsizlikleri azaltabilir, yaşamını yeniden düzenleyebilir veya yeni bir anlam inşa edebilir. Nietzsche'ye göre istemenin doğasında, bireyin kendini güçlü hissetme arzusu vardır. İnsan, hedeflediği bir şeyi başardığında ya da istediği bir şeyi gerçekleştirdiğinde kendisini kuvvetli hisseder (Kuçuradi, 1999, s. 23). Bu bağlamda, danışanlar da kendi istemeleri arasında gezinerek, yöneldikleri şeylerin niteliğini ve anlamını fark edebilir, bu da kendiliklerinde bir dönüşümü başlatabilir.

Felsefi danışmanlık süreci, yalnızca istemeyi anlamakla kalmayıp, istenilen şeyin etik boyutlarına da yönelmeyi gerektirir. Bu yönelim, bireyin kendisini sorgulamasını ve ahlaki bir bakış açısı kazanmasını sağlar. Felsefi danışmanlık sayesinde bireyler, akıl yürütme becerilerini geliştirerek, alternatif düşünce biçimlerini keşfedebilir, eylemler arasındaki mesafeyi değerlendirerek değerlerine dayalı seçimler yapabilir. Ayrıca, bireyler geçmiş ve geleceği anlamlandırarak, bir sonuca ulaşmaktan ziyade yolda kalmanın önemini kavrayabilir ve yaşamlarına dair daha farkındalıklı bir duruş geliştirebilir. Bu süreç, felsefi diyalogların rehberliğinde, bireyin kendisiyle ve yaşamıyla derin bir anlam arayışına girmesini mümkün kılar.

Felsefi danışmanlık, felsefenin tarihsel birikiminden hareketle, günümüz yaklaşımlarında "*isteme*" ve "*kendilik*" kavramlarını merkeze alarak bireylerin yaşam felsefelerini inşa etmelerine olanak sağlamaktadır. Ancak Türkçe alanyazında, felsefi danışmanlığın doğrudan uygulama alanına ilişkin örneklerin yetersiz olduğu ve bu alanın derinlemesine incelenmesi gerektiği gözlemlenmiştir. Bu çalışma, felsefi danışmanlığın Türkçe alanyazındaki eksikliğini gidermeyi ve "*isteme*" ile "*kendilik*" kavramlarının bu bağlamdaki işlevini serimlemeyi hedeflemektedir.

1.4 Araştırma Soruları

Bu tez çalışması, felsefi danışmanlığı anlamak ve değerlendirmek için felsefi söylemin, felsefi düşüncenin, felsefi danışmanlık pratiğinin temelini oluşturduğu varsayımına dayanmaktadır. Araştırma, felsefi danışmanlık ekollerinin dayandığı insan varoluşunun olanakları üzerine odaklanarak, özellikle insanın *isteyen*, *bilen*, *inanan*, *değer duyan*, *tarihsel olan* ve *özgür olan* bir varlık olduğu savına dikkat çeker. Aynı zamanda, kendilik kavramındaki zamansallığın ve dönüşümün felsefi danışmanlığın temel ilkelerinden biri olduğu varsayılmıştır. Bu çerçevede, aşağıdaki araştırma sorunsalları oluşturulmuştur:

1. Felsefi danışmanlık yaklaşımlarının istemeyi ele alışı nasıl değerlendirilebilir?
2. Felsefi danışmanlık yaklaşımlarının kendiliği ele alışı nasıl değerlendirilebilir?
3. Felsefi danışmanlık yaklaşımları istemeyi değerle mi, yoksa tercihle mi ilişkilendirirler?
4. Felsefi danışmanlık yaklaşımlarında isteme, etik ve özgürlük bağlamlarında nasıl ele alınabilir?

5. Felsefi danışmanlık yaklaşımlarında kendilik, tercih ve beklenti bağlamlarında nasıl ele alınabilir?
6. Felsefi danışmanlık yaklaşımlarında kendilik, gelecek düşüncesiyle ilişkilendirilebilir mi?

Bu sorular, insanın varoluşsal nitelikleri ve bu niteliklerin felsefi danışmanlık süreçlerinde nasıl ele alındığını keşfetmek amacıyla, çalışmanın teorik ve pratik kapsamını belirlemek için rehberlik etmiştir.

1.5 Sınırlıklar

Bu tez çalışması, felsefi danışmanlık için bir anlayış çerçevesi oluşturmayı amaçlarken, Türkçe kaynakların sınırlı olması önemli bir kısıtlayıcı unsur olmuştur. Bu durum, İngilizce bazı kaynaklara erişim maliyetleri nedeniyle araştırmanın kapsamını daraltmış ve felsefenin özündeki temel niteliklerden hareketle çıkarımlar yapmayı zorunlu kılmıştır.

Tez çalışması, felsefi danışmanlık yaklaşımlarından yalnızca belirli örnekleri ele alarak, felsefi danışmanlığın temeli olarak varsayılan "*isteme*" ve "*kendilik*" kavramlarının detaylı bir şekilde incelenmesi üzerine odaklanmıştır. Felsefi danışmanlığın, diğer danışmanlık türleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınması ve bu bağlamda sahip çıkması gereken veya yeniden kurgulaması gereken temel ilkelerin kapsamlı bir şekilde keşfedilmesi, bu çalışmanın sınırları dışında bırakılmıştır.

Araştırmalarda felsefi danışmanlığın ne olduğu ve ne olmadığına dair tanımlamalar yapılmaya çalışılmış, bu yaklaşımın geleneksel felsefeden modern döneme uzanan bir çizgide nasıl şekillendiği analiz edilmiştir. Ancak danışan perspektifinden, bireylerin felsefi danışmanlığa katılma nedenlerinin tam olarak neye dayandığı ve bu katılımın hangi temel motivasyonlarla ilişkili olduğu konusu netleştirilememiştir.

Çalışmada, felsefi danışmanlık süreçlerine katılan danışanlarla yürütülen derinlemesine görüşmelerde bazı sınırlıklar gözlemlenmiştir. Katılımcılar, sürecin başında felsefi sorgulamaya alışkın olmasalar da zamanla bu diyaloğa uyum sağlamış ve düşünmeye açık bir zeminde ilerleyebilmişlerdir. Ancak "*isteme*" ve "*kendilik*" gibi kavramların bireysel değerlere ve yaşam tercihlerine doğrudan temas etmesi, bu kavramlara yönelik hazırlanan araştırma sorularının bazı katılımcılar tarafından başlangıçta kavramsal olarak yoğun ve

kişisel örnekler bulmayı gerektiren ifadeler olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu durum, belirli soruların açılması için daha fazla örnek ve açıklama yapılmasını gerektirmiştir. Zaman zaman, danışanların programlarına bağlı olarak görüşme sıklığında aksamalar yaşanmış ve bu durum süreklilik açısından sınırlayıcı olmuştur. Özellikle genç katılımcı gruplarda, danışmanın algısını olumlu yönde etkileme isteği ile fikirlerinin onaylanmasına duyulan ihtiyaç dikkat çekmiştir. Bu eğilim, bazı danışanların ifadelerinde temkinli veya dolaylı bir dil kullanmalarına neden olmuş, bu da bulguların doğrudanlığı üzerinde sınırlı da olsa etkili olmuştur. Tüm bu unsurlar, danışmanlık sürecinin derinliği ve verimliliği açısından dikkate alınması gereken sınırlılıklar olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, danışanların sürece gösterdiği açıklık ve katılım, çalışmanın nitel verilerinde anlamlı bir içgörü düzeyine ulaşılmasına katkı sağlamıştır. Elde edilen verilerin daha geniş bir katılımcı grubuyla desteklenmesi, ileri çalışmalar için önemli bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır.

1.6 Tanımlar

Bu tez çalışmasında yer alan kavramlar aşağıdaki tanım ve referans çerçevelerinde ele alınmaktadır:

Değer: [İng. *value*; Fr. *valeur*; Alm. *Wert*]. Olgularla, yapıp-etmeler, istemeler, tercihler, bellek ve duygularla ilişki içerisinde, belirli nitelikler atfedilerek şekillenen bir tavır. Aynı zamanda bireyin bir olguya yönelik tutumu ve bu tutumun ifade ettiği anlamı da içerir. İnsan, bölünemez bir varlık olarak, etik değerleri ve eylemleri bir bütünlük içerisinde yaşar. Değer, bir nesne ya da durumun onu diğerlerinden ayıran ve kendine özgü kılan bir özelliği ifade ederken, "*değerler*" bu özelliğin genel bir kavramsal çerçevesini oluşturur. Bireyin değeri, onun kendine özgü durumunu ifade eder (Kuçuradi, 1971, s 58). Bireyin değeri ele alınmadığında, insan haklarının işlerlik kazanması mümkün değildir. Bu durum, kişinin hem insanın değerini hem de kendi öz değerini ayırt edemediği durumlarda, yüksek değerlerle eylemde bulunmasını da engeller. Değer ayrımının zihinsel düzeyde yapılmaması ve bireyin eylemlerine yansıtılmaması, özgür istemeyi, ilkeler temelinde tercihlerde bulunmayı, doğru değerlendirmeler yapmayı ve kendilikle ilgili net bir bilgiye ulaşmayı olumsuz etkiler. Bu bağlamda, değer kavramı, bireyin etik ve varoluşsal seçimlerini şekillendiren temel bir unsurdur. Değer yargıları, bilimsel

bilginin soğuk nesnelliğinden kaçarken insanın anlam arayışına yönelmesinin sonucudur. Bronowski, değeri, bilginin anlamla bütünleştiği bir boyut olarak ele alır; ona göre değer, insanın bilgiyi sadece edinmekle kalmayıp ona anlam yüklediği anda ortaya çıkar. (Bronowski, 1972, s 29)

Nicolai Hartmann, değerleri fiziksel varlıklar gibi nesnel olarak "*var olanlar*" değil, geçerliliği olan yapılar olarak tanımlar. Hartmann'a göre değerler, sadece bireysel tercihlerden türeyen göreli yargılar değil, kendine özgü bir varlık düzlemine sahip ideal olgular olup evrensel bir düzlemde geçerlilik kazanır. (Hartmann, 2005) Bu anlayış, değerleri yalnızca bireysel tercihlerle açıklamayı reddeder, onların evrensel ve normatif bir düzleme ait olduğunu savunur. Wittgenstein'ın görüşüne göre ise değerlerin tanımı dilin sınırları içerisinde yapılamaz. Bu düşünceye göre değer, betimleyici değil, yön gösterici bir nitelik taşır, anlatılamaz ancak yaşantılanabilir.

John Dewey'in pragmatist yaklaşımı ise değerleri bireyin deneyimleri içerisindeki eylem ve dönüşüm süreçlerine bağlar. Ona göre değerler, sabit ilkeler değil, değişen koşullar içinde yeniden şekillenen yönelimlerdir. Bu yönüyle Dewey'in yaklaşımı, değer kavramını bir tek etik değil, eğitsel, toplumsal ve bireysel gelişim süreçleriyle ilişkilendirir. (Dewey, 2008) Bu tanım değer kavramını yalnızca ahlaki değil, eğitsel, toplumsal ve bireysel gelişimle iç içe geçiren bir zemin üzerine yerleştirir.

İsteme: [İng. *will*; Fr. *volonté*; Alm. *Wille*]. İnsanın yapıp eden bir varlık olarak, eylemlerine yön veren ve iradeyle ilişkilendirilen temel bir yetisidir. İnsanın "isteme"den doğan iradesi, istenç bağlamında ele alınmakta olup, genellikle yapabilme gücü anlamına gelen irade kavramıyla ifade edilir. İsteme kavramı salt bireysel isteklerin ya da içsel dürtülerin toplamı olarak değil, özgürlüğün koşulu ve etik eylemin temel ilkesi olarak anlaşılmalıdır.

Düşünürler genelde irade ve isteme kavramlarını özgürlükle ilişkisi bakımından ayırt etmişlerdir. Kant'a göre "*iyi isteme*", kendinde değerli bir şey olup, aklın amacı saf iyi bir istemeyi ortaya çıkarmaktır. Kant, bu ortaya çıkışı "*ödev*" kavramıyla ilişkilendirmiş ve "*iyi-isteme*"nin ahlaki bir temel oluşturduğunu savunmuştur. İstemenin içeriğini belirleyen, öznenin eğilimleri ya da dışsal etkiler değil, kendi aklının koyduğu "*yasa*" olmalıdır. Bu bağlamda isteme hem özgürlüğün hem de ahlaki sorumluluğun temelidir

çünkü ancak yasa karşısında özgürce boyun eğen özne ahlaki eylemde bulunabilir. Kant'a göre isteme, yalnızca eyleme geçme arzusu değil, aklın kendi koyduğu yasaya göre belirlenme yetisidir. Bu nedenle isteme, dışsal nedenlerle değil, aklın evrensel ilkesine uygunlukla yön bulur. Eylem bu uygunluk ilkesine dayanmazsa, ahlaki anlamda istemeden değil, ancak bir eğilimden söz edilebilir (Kant, 2015, s. 17). Kant'a göre yasa karşısında ödev, kişinin duyularına, arzularına ya da eğilimlerine değil, yalnızca aklın buyurduğu "*evrensel yasa*" fikrine dayanır. Bu bağlamda ödev, kişisel yarar ya da haz hedefinden bağımsız olarak, ahlaki ilkenin bizzat kendisine sadakatle yerine getirilmesi anlamına gelir (Kant, 2015, s. 52). Kant'a göre isteme, insanı diğer tüm canlılardan ayıran akıl varlığı oluşunun temel niteliğidir. Akıl sahibi bir varlık, kendini yalnızca duyusal eğilimleri ve deneyim dünyasındaki konumu üzerinden değil, saf düşünceyle biçimlenen bir varlık olarak değerlendirmek zorundadır. Bu, kişinin sadece doğa yasalarına tabi bir canlı değil, eylemlerinin ilkesini kendi aklında bulabilen "*özerk*" (otonom) bir özne olduğunu da kabul etmesini gerektirir (Kant, 2015, s. 71). Akıl varlığı olan insan iki yönlü bir varlıktır: bir yandan doğaya tabi olan ve eğilimleriyle yönlenen bir varlık (*homo phaenomenon*), diğer yandan akıl yasasına uyan ve kendine yasa koyan özgür bir özne (*homo noumenon*) (Mengüşoğlu, 1965, s. 8).

Schopenhauer'a göre isteme, yalnızca insana özgü bilinçli karar alma yetisi değil, doğadaki tüm varlıkların temelinde işleyen kör ve bilinçsiz bir *itki*dir. Bu anlayışta isteme, akıl veya tasarıya dayalı bir yönelim değil, kendini hiçbir aracı olmadan ifade eden bir varoluşsal dürtüdür (Schopenhauer, 2000, s. 45). O, istemeyi, doğrudan bireysel karakterin tezahürü olarak görür. Bu nedenle isteme bireysel bir bilinç ürünü değil, karakterin güdüler karşısındaki zorunlu eğilimidir. Gerçekte istemeyi yöneten akıl değil, bireyin öz yapısıdır. Kişi, çeşitli güdüler karşısında özgürce seçim yaptığını sansa da aslında her seçim kendi doğasına uygun düşeni zorunlu olarak tercih etmesinden ibarettir. Bu noktada özgür isteme bir yanılsamadır; çünkü seçim, nedensellik zinciri içinde zorunlu bir sonuçtur (Schopenhauer, 2000, s. 262-263).

Schopenhauer'a göre isteme, yalnızca bireysel arzuların ya da iradenin kaynağı olmamakla beraber, dünyanın metafizik temelidir. Dünya, onda "*tasavvur olarak*" görünen ama özünde "*isteme olarak*" var olandır. Bu isteme kör, bilinçsiz ve acı dolu bir güçtür, insan bu istemeye maruz kalır, ona boyun eğer. Nietzsche ise istemeyi hayata yön

veren yaratıcı ve dinamik bir güç olarak yeniden yorumlar. Ona göre isteme, "*güç istenci*" biçiminde ortaya çıkar ve bireyin yalnızca hayatta kalma değil, kendini aşma ve değer yaratma yönünü ifade eder.

İsteme ile sıklıkla bir ve aynı şey olarak kullanılan "arzu," iradeyle gerçekleşen bir yapıp-etmeden daha alt seviyede değerlendirilen bir duygudur. Arzu, hazza ilişkin bir duygu olarak klasik felsefe içinde ele alınmış ve hazzın arzu edilip edilmemesi gerektiği sorunsalına odaklanılmıştır (Cevizci, 2010, s. 145). İrade ve arzu arasındaki bu fark, isteme kavramının bireyin özgür seçim ve eylemlerindeki yerini anlamada kritik bir rol oynamaktadır.

Kendilik: [İng. *Self*; Fr. *sor*, Alm. *selbsl*]. Bir varlığın başka herhangi bir halde değil, yalnızca kendisi olarak var olmasını sağlayan durum ya da özellik olarak tanımlanabilir. Nietzsche bağlamında, kendilik, bireyin kendisi olabilme cesaretini ve bu yolda karşılaştığı etkenlere rağmen özgür istemelerini sürdürebilme yetisini ifade eder. Kendilik, bireyin kendi tercihlerini anlamlandırması ve kendi hakikatini keşfetmesiyle ilişkilidir. Bu anlamda, kendilik insanın kendi kendini tahlil sürecine dayanır ve hem bireysel hem de varoluşsal bir boyuta sahiptir. Farklı filozoflar kendilik kavramını çeşitli şekillerde ele almıştır. Bazıları kendiliği "*kendini bilmek*" olarak görmüş, bazıları ise "kendilik ve başkalık" ilişkisi üzerinden anlamlandırmıştır. Kimileri bu kavramı "*kendi aklınla düşünme cesareti*" olarak ele alırken, diğerleri kendiliği bizzat "*hakikatin kendisi*" olarak değerlendirmiştir. Tüm bu yaklaşımlar, kendilik kavramının hem bireysel hem de toplumsal boyutlarda çok yönlü bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Nietzsche'nin Zerdüşt figürü, kendilik kavramını, kişiyi dönüştürmeye çağıran bir eylem alanı olarak sunar. "*İnsan bir köprüdür*" metaforu, bireyin sabit bir özle değil, sürekli bir geçiş halindeki oluşla tanımlanması gerektiğini vurgular. Ona göre insan, kendi başına bir erek olmaktan çok, üstinsana doğru yönelmiş bir geçiştir: "*İnsanın erek olarak hiçbir büyüklüğü yoktur çünkü; o ancak köprü olarak değerlidir: Üstinsana götüren köprü...*" (Nietzsche, 1990, s. 6). Bu yaklaşımda kendilik, geçmişin değerlerini taşıyan değil, onları yıkarak aşan ve yerine yenilerini kuran yaratıcı bir güç olarak düşünülmelidir. Nietzsche'nin çağrısı, bireyin kendini bulabilmesi için alışageldiği düşünce biçimlerinden, hatta öğretilmiş olanlardan bile uzaklaşması gerektiğini ima eder.

Zerdüşt'ün "*Artık beni yitirmenizi ve kendinizi bulmanızı istiyorum*" (Nietzsche, 1990, s. 78) çağrısı, kendiliği, bireyin yaşamla, değerlerle ve kendisiyle hesaplaşarak inşa ettiği varoluşsal bir özgürlük alanı olarak yorumlamamızı sağlar. Üstinsan idealinin gerçekleştirilememesi, bireyin bu yaratıcı gücü içselleştirememesiyle doğrudan ilişkilidir. Nietzsche'ye göre üstinsan idealini gerçekleştirme gücünün eksikliği, kişinin kendi varoluşuna anlam verememesi ve karanlığına bir "*yıldız*" doğuramamasıyla sonuçlanır: "*İnsan, bir an önce kargaşasını, kendine anlam veren bir düzene çevirmezse, yıldız doğurtmazsa karanlığına, yok olacaktır*" (Nietzsche, 1990 s. 7).

Zerdüşt'ün sunduğu üstinsan ideali, insanın mevcut haliyle yetinmemesi gerektiğini, tersine sürekli bir aşma çabası içinde olması gerektiğini vurgular. Nietzsche bu durumu şöyle açıklar: "*İnsan eksiktir, ama bu eksiği kendisi giderecektir; kurtuluş kendisinden gelecektir ona... İnsan, var gücünü seferber ederek bu örneğe doğru ağmasında hep kendini aşmaya çalışmalıdır*" (Nietzsche, 1990, s. 6). Bu bağlamda kendilik, hem etik bir sorumluluk hem de yaratıcı bir görevdir; kişi yalnızca olmakla yetinmez, olmayı aşmakla yükümlüdür.

Kendilik, inşa edilebilen ve dönüşebilen bir bilgi alanıdır. Birey, özne olarak, kendi "*ben*"ini nesne olarak da görebilir ve bu yöneliş sayesinde somut bir özne haline gelebilir. Bu, bireyin hem kendisini hem de çevresini daha derin bir şekilde anlamasına olanak tanır. Heidegger'e göre insan, "*Dasein*" olarak adlandırılan, kendi varlığını sorgulayabilen tek varlıktır. Dasein'ın özelliği yalnızca var olmakla kalmaması,"*var olmanın ne anlama geldiğini*" de sorabilmesidir. "*Dasein, kendi varlığına ilişkin anlamı açan varlıktır; yani varlık, Dasein'da zamansal olarak görünür hale gelir*" (Çüçen, 2003, s. 90). Bu durum, kendiliği edilgen bir öz değil, sürekli anlam kuran ve kendini varlıkla açan bir özne olarak konumlandırır. "*İnsan, yalnızca dünya-içinde-bulunmakla değil, kendi-beni-olmakla da tanımlanır. Kendilik, bu iki boyutun geriliminde şekillenir*." (Çüçen, 2003, s. 72) Heidegger, sabit bir "*ben*" anlayışını reddeder, Ona göre kendilik, dönüşüm, yönelim ve olanaklar dünyasıyla iç içe geçmiş bir varlıksal açıklık halidir.

Kendilik kavramı, bireyin kendi özgünlüğünü keşfetmesi ve varlığını anlamlandırması açısından merkezi bir öneme sahiptir. Bu süreç, yalnızca bireyin kendini tanımasını değil, aynı zamanda dönüşüm ve inşa süreciyle sürekli bir şekilde kendiliğini yeniden

yapılandırmasını da içerir. Böylece kendilik, sabit ve önceden belirlenmiş bir özden ibaret değil, bireyin yaşantılarıyla yeniden kurulan, dönüşen ve oluşan dinamik bir yapıdır. Villiger'e göre bazı deneyimler bilgi edinmemize fayda sağlamasıyla birlikte kim olduğumuza dair bakış açımızı da kökten değiştirir. "*Bu tür bir deneyim kişiyi yalnızca epistemik düzlemde değil, kişisel düzlemde de dönüştürür şöyle ki tercihlerini ve dolayısıyla kim olduğunu değiştirir.*" (Villiger, 2024, s. 1) Kendilik, olabilecek olana açık olmakla ve seçimler içinde şekillenmekle tanımlanabilir.

Ricoeur'e göre kişi, doğrudan kendisini bilerek değil, metinler, semboller ve anlatılar aracılığıyla kendini anlamlandırır. Bu nedenle kendilik, doğrudan bilinemez ve yorumlayıcı bir süreçle şekillenir. Kişi, kendisini kültürel anlam dünyasının içinde, bir özne olarak değil bir anlatan olarak kavrayabilir (Ricoeur, 1992, s. 317). Kendilik, sabit ve değişmez bir "*öz*" değil, sözünü tutan bir varlık olma biçimidir. Kişi zamanla değişebilir ancak bu değişim içerisinde kendilik, verdiği söze sadakatle sürdürülebilir. Bu açıdan Ricoeur'ün kendilik anlayışı, metafizik bir özün değil, etik bir pozisyon alışın ürünüdür (Ricoeur, 1992, s. 343–345). Ricoeur'e göre "*kendilik*" (*selfhood*), klasik felsefede "*ben*" (I) olarak tanımlanan özneye karşıt bir şekilde, "başkalığı" içeren bir varoluş kipidir. "*Ben*" kendini yalnızca birinci tekil şahısta kurarken, "*kendilik*" zamansal, etik ve ilişkisel bir süreç olarak işler. Ricoeur'ün kişisel kimliği iki şekilde kavramsallaştırdığını belirtilebilir: idem-identity (*aynılık*) ve ipse-identity (*kendilik*). Idem, değişmezliğe dayalı sürekliliği temsil ederken, ipse ise değişime rağmen kendine sadık kalma yani "*kendiliği koruma*" gücüdür. Burada kimlik, yalnızca bir özün sürdürülmesi değil, başkaları önünde taahhüt edilen sözleri yerine getirme sorumluluğudur (Romano, 2024, s. 2-3). Bir kişinin doğum tarihi ya da etnik kimliği onun "*üçüncü tekil şahıs*" kimliğine dair olabilir fakat inançları, değerleri ve faaliyetleri, yalnızca kişinin onlara sahip çıkmasıyla birer "*kendilik*" niteliği kazanır. Kendilik bu anlamda, bireyin sahiplendiği inanç, arzu ve eğilimlere yönelik sorumluluğudur. Bu anlamda kendilik, bir kimsenin kendi niteliklerine sahip çıkma ve onlar için tanıklık etme kapasitesidir (Romano, 2024, s. 11).

Kendilik, Ricoeur'e göre doğrudan gözlemlenebilir ya da salt içsel bir keşifle bulunabilir bir yapı değildir çünkü kişinin hayatına dair oluşturduğu anlatılarla kurulur ve de yeniden kurulur. Kişi, geçmiş yaşantılarını yalnızca yorumlamakla kalmaz, bu yorum süreciyle

kimliğini de biçimlendirir. "*Bir yaşamı anlatmak, onun anlamına ortak olmak demektir*" ifadesiyle anlatının, kişisel kimlik üzerindeki kurucu rolü vurgulanır. (Rodrigues, 2023, s. 138) Ricoeur'ün "*attestation*" kavramı, anlatı kimliğinin gerçekliğini belirleyen etik bir güven ilişkisidir. Bu güven, bir epistemolojik doğruluktan çok, kişinin anlatısına bağlı kalmasıyla şöyle ki "*ben buyum*" deme cesaretini performatif olarak göstermesiyle kurulur. Bu bağlamda, kendilik ne sabittir ne de tamamlanmıştır; her anlatı, kimliğin yeniden yazıldığı bir sahnedir. (Rodrigues, 2023, s. 139–140) Birine kendimizi anlatırken, aslında kim olduğumuzu bir ilişki içinde hem söylemsel hem de eylemsel olarak inşa ederiz. (Rodrigues, 2023, s. 142)

Sağduyu: [İng. *common sense*; Fr. *bon sens, sens commun*; Alm. *Gescheidtheit*]. Sağduyu, bir yandan bireyin çevresindeki bağlam ve deneyimlerden türeyen bir bilgi biçimi olarak ele alınırken, diğer yandan insanın karşılaştığı durum ve olayları kavrayabilmesini sağlayan doğal bir yetidir. Bazı filozoflar sağduyuyu, duyum veya akıl gibi insanın doğasında bulunan temel bir yeti olarak değerlendirir. Sağduyu, yaşamın içindeki olaylar, fiziksel nesneler ve bunların algılanışı ile bu unsurlar arasındaki ilişkiler hakkındaki ortak gerçeklikleri kapsayan bir bilgi alanıdır. Aynı zamanda bireyin kendi ve başkalarının eylemlerini anlamlandırmasına, bu eylemlerin etkilerini değerlendirmesine olanak tanır.

Sağduyu, bireyin içinde bulunduğu bağlama uyum sağlamasına yardımcı olurken, yaşamın karmaşıklığı içinde yönünü bulmasına da katkıda bulunan önemli bir yetidir. Bu niteliğiyle, felsefi tartışmaların ve akademik analizlerin ötesinde, pratik yaşam için ise vazgeçilmez bir düşünce aracı olarak değerlendirilebilir. Sağduyu bilgisi, bireyin hem bireysel hem de toplumsal bağlamda doğru yargılara ulaşmasını sağlarken, ona yaşamı anlamlandırma ve yönlendirme imkânı sunar. Bununla birlikte, sağduyunun felsefi bir yaklaşımla ele alınması, bireylerin düşünsel derinlik kazanmalarına ve yaşamlarına dair farkındalık geliştirmelerine katkıda bulunarak, onu sıradan bir yeti olmaktan çıkarıp değerli bir entelektüel araç haline getirebilir.

Sağduyu (*common sense*), özellikle empirist epistemoloji çizgisiyle birlikte şekillenmiş bir kavramdır. Locke ve Hume'un temsil ettiği bu çizgi, doğuştan gelen bilgi ya da mutlak

bilgilere karşı çıkarak sağduyuyu, deneyimle yoğrulmuş ortak insan aklının bir formu olarak temellendirir.

John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde, bilginin kaynağının duyum (*sensatio*) ve iç gözlem (*reflectio*) olduğunu ileri sürerek, doğuştan gelen ilkelere karşı çıkar. Ona göre sağduyu, herkesin erişebileceği düzeyde olan ve zihinsel soyutlamalara dayanmadan çalışan bir bilgi düzenidir. Locke, sağduyunun yalnızca bireysel değil, kamusal bir akıl yürütme yetisi olduğunun altını çizer (Locke, 2000, s. 10). Onun epistemolojisinde sağduyu, herkesin ulaşabileceği bir akıl düzlemidir.

David Hume ise sağduyuyu, deneyime dayanan inanç kalıplarının alışkanlıklar yoluyla süreklilik kazandığı bir zemin olarak değerlendirir. Ona göre insan, doğası gereği akıl sahibi olsa da eylemdeki tercihlerine yön veren asıl güç, alışkanlıkları ve duyularıdır. Hume'un yaklaşımı sağduyunun "*rasyonel bilgi*"den ziyade, duyusal sezgi ve psikolojik eğilimlerle şekillenmiş olduğunu öne çıkarır. "*Oysa insanlığın sağduyusunu sadece daha güzel ve alımlı renklerle sunmayı amaç edinen bir filozof, kazara hataya düşerse, daha ileri gitmez; sağduyuya ve zihnin tabii eğilimlerine yeniden başvurarak doğru yola döner*." (Hume, 1976, s. 5)

Bugün sağduyu kavramı, sadece bireysel sezgi ya da deneyim değil, toplumsal düzeyde ortaklaşa gelişmiş bir etik ve epistemik çerçeve olarak görülmektedir. Sağduyu, tek tek konular bağlamında uzmanlık ya da akademik bilgiye sahip olmayan bireylerin de anlamlı yargılar geliştirebilmesini sağlayan, adeta bir kamusal vicdan biçimidir. Rasyonalizmin evrenselci dogmatizmine (insan aklının her zaman ve her yerde geçerli, değişmez bilgiye doğrudan ulaşabileceği fikrine) karşı, sağduyu, çoğulcu ve bağlama duyarlı bir akıl yürütme tarzını temsil eder.

2. FELSEFE TARİHİ BAKIMINDAN İSTEME VE KENDİLİK

Felsefe tarihinde isteme ve kendilik arasındaki ilişki doğrudan kurulan bir ilişki değildir. Aslında bu iki bağlam arasındaki ilişki felsefe tarihi kazanımlarının özne bakımından değerlendirilmesi ile olanaklı kılınmıştır. Böylesine bir anlayışın ardında yatan gayenin anlaşılabilmesi ve de felsefi danışmanlıktaki çerçevesinin çizilebilmesi için bu bölümde, isteme ve kendilik kavramları felsefe tarihi bağlamında tarihsel bir sırayla serimlenerek ele alınacaktır. Bölümde, felsefi danışmanlıkta önemli bir yere sahip olan bu kavramların, tarihsel olarak nasıl şekillendiği ve felsefi pratiklere nasıl temel oluşturduğu üzerinde durulacaktır. İsteme ve kendilik arasındaki ilişkinin zaman, tercih ve değer gibi kavramlarla bağlantısı açıklanacak, insanın kendi varlığını anlamlandırma sürecindeki rolleri tartışılacaktır. Bu bağlamda, felsefi danışmanlık sürecine temel oluşturan kavramların tarihsel arka planını anlamak amaçlanmaktadır. Öncelikle, isteme ve kendilik kavramlarının tarihsel süreçteki gelişimine değinilecek; bu bağlamda, İlkçağ filozoflarından itibaren bu kavramların nasıl ele alındığı tartışılacaktır. Ardından, bu kavramların Kant ve Schopenhauer gibi modern dönem filozoflarının düşüncelerinde nasıl bir yer bulduğu analiz edilecektir. Nietzsche'nin isteme ve kendilik arasındaki ilişkiye dair özgün yorumları da ayrıca incelenecektir.

2.1 Eski Çağ Filozoflarında Yaşam-Felsefe-Bilgelik İlişkisi

Evrenin temeli, varlıkların doğası ve yaşamın anlamı gibi temel ontolojik ve metafizik sorular başlangıçtan bu yana insanın merakını, hayret ve ilgisine konu olsa da bunlara ilişkin açıklamaların oluşturulmasında Miletos Okulu düşünürleri ilk kez sistematik biçimde sorgulamaya başlanmış ve bu da sonraki filozofların insan, varlık ve evren ilişkisi üzerine yapacağı tartışmaların zeminini oluşturmuştur (Stamp, t.y.). Felsefi düşünceyi gözlem ve akılla ortaya konan doğa yasalarını oluşturmak temeline dayandırmak, sonraki Antik Çağ filozoflarının da izleyeceği önemli bir yöntemsel değişimi ifade eder. Böylelikle söylenceden bilimselliğe giden yol açılmıştır. Miletos Okulu felsefi düşüncenin mitolojik açıklamalardan bilimsel ve akılcı açıklamalara geçişini temsil etmektedir ki bu geçiş insanın evrende kendine yer edinme arayışının mitolojik açıklamalardan (*mitos*) tatmin olmayarak mantıklı bir temele (*logos*)

oturtulması anlamına gelir. Batı felsefesinin düşünsel geleneğinin öncülerinden olan, Batı Anadolu düşünürleri Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes, felsefenin kendini ortaya koyma ve bilimsel düşüncenin temellerini atma sürecine öncü katkılarda bulunmuşlardır. Bu filozoflar, bilgiyi herhangi bir pratik ya da çıkar amacı gütmeden, yalnızca hakikati ve anlayışı edinmek üzere araştırmışlardır (Cevizci, 2016, s. 32).

Thales'e göre evrendeki her şeyin temelinde su (arkhe) yer almaktadır. Bu yaklaşım, farklı olguların aynı maddi temelden türeyebileceği düşüncesiyle, evrenin birliğini açıklama girişimidir (Stamp, t.y., s. 4). Thales'in "*su*", Anaksimandros'un "*apeiron*" ve Anaksimenes'in "*hava*" kuramlarıyla başlattıkları düşünsel çizgi, doğayı düzenleyen evrensel ilkeleri bulma arzusuna dayanır (Çetinkaya, 2015, s. 55). Bu anlayış, evrende düzen ve birlik arayan felsefi bir sezgiyi ifade eder. Söz konusu felsefi yönelim, insanın kendi içsel dünyasında da bir denge ve düzen kurma arayışına işaret edebilir fakat Miletos düşüncesi, daha çok evrenin yapısına ve işleyişine odaklandığı için insanı evrenin bir parçası olarak konumlandırmakla birlikte henüz özneye, yani bireyin kendisine dönük bir sorgulama geliştirmemiştir (Cornford, 2015, s. 6). Kendilik, bu filozofların yönelimleri bağlamında, insanın evrensel bir ilkeye uygun hareket etmesi ve ruhsal dengesini bulması olarak dolaylı biçimde yorumlanabilir.

Ruh ve bedenin iki farklı töz olarak ele alınması, Pythagorasçı gelenekte ilk kez sistemli biçimde ortaya konmuş ve bu anlayış sonraki felsefi geleneklerde (Platon, Descartes) farklı biçimlerde yankı bulmuştur. Pythagorasçı Okulda felsefe, yalnızca varlığın oluşumuna ve nedenine dair bir açıklama getirmekle sınırlı kalmamış, aynı zamanda benimsenmesi gereken bir yaşam biçimi haline dönüşmüştür (Cevizci, 2016, s. 41). Pythagorasçılık, hem dinsel inançlarla felsefi düşünceyi bir araya getirmesi hem de "*philosophia*" ve "*school*" gibi kavramların biçimlenmesine katkı sunması açısından felsefe tarihinde özgün bir yere sahiptir (Çetinkaya, 2015, s. 16). Ruhun, insanın asıl özü ve hakikati olduğu, bedenin ise bu özle ilişkisi nedeniyle ruhu kirlettiği fikri, Pythagorasçı düşüncede güçlü biçimde yer edinmiştir. Bu görüş, bedenin ruh için bir engel ya da sınır olarak kavranmasına yol açmıştır (Arslan, 2006, s. 145). Aristoteles'e göre Pythagorasçılar, yalnızca matematiği geliştirmekle kalmamış, aynı zamanda sayıları varlığın ilkeleri olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre adalet, ruh, zaman gibi soyut kavramlar dahi belirli sayı formlarıyla temsil edilebilirken, kozmik düzenin kendisi ise

müziksel oranlar ve sayısal yapılar üzerinden açıklanabilir görülmüştür. Bu nedenle, evrenin yapısı bir tür ahenk ve sayı düzeni olarak kavranmış, göksel olaylardan ahlaki ilkelere kadar tüm gerçeklik sayıların doğasıyla ilişkilendirilmiştir (Aristoteles, 1996, s. 100).

Pythagoras felsefeyi, bir arınma ve doğuş çarkından kurtuluş yolu olarak görmüş ve bu anlayışı çerçevesinde öğrencilerini iki gruba ayırmıştır: yalnızca dinleyen veya temel öğretileri takip eden sıradan insanlar (*akousmatikoi*) ve derin bilgiye erişmek için entelektüel uğraşlar veren alimler (*mathematikoi*) (Cevizci, 2016, s. 46). Pythagorasçı öğretilerde "*akousmata*" adı verilen sözlü gelenek, erken dönem Pythagorasçılığın temelini oluşturan dinsel, etik ve kozmolojik öğretileri içermektedir. Bu sözlerin bir kısmı soru-cevap şeklinde düzenlenmiş, bir kısmı ise doğrudan ahlaki veya ritüel içerikli buyruğa dönüşmüştür. Bu çeşitlilik, Pythagorasçılığın yalnızca soyut düşünsel bir sistem olmadığını; aynı zamanda gündelik yaşamı şekillendiren kapsamlı bir yaşam biçimi önerdiğini göstermektedir. Akousmatikoi olarak bilinen ilk grup, bu öğretileri sorgulamadan benimseyen ve temel ahlaki-dinsel kurallarla yetinen bireylerden oluşurken; mathematikoi grubu, aynı öğretileri sembolik anlamlandırmalarla derinleştirmeye çalışan ve evrenin düzenini sayılar, oranlar ve kozmik ahenk bağlamında açıklamaya yönelen daha entelektüel bir topluluktur.

Pythagorasçı okullardaki bu iki yaklaşım da ortak noktada felsefenin temelini oluşturan ruhun arınması, evrensel uyum ve bilgelik anlayışına hizmet etse de Akousmatikoi olarak bilinen sözlü gelenek ritüel temelli sadelikten mathematikoi grubu ise düşünsel derinlikten beslenmektedir. Okulların yaklaşımları arasındaki bu ayrım, yalnızca öncelenen eğitim geleneğinin farkını işaret etmekle kalmaz; Pythagorasçı okullar arasında felsefi yaşantının anlamı konusunda da iki farklı tutumu yansıtır (Thom, 2014, s. 78–86).

Herakleitos'un düşüncesi, Antikçağ'da yürütülen felsefi sorgulamalara göre dinamik bir varlık anlayışı sunarak özgün bir kırılma noktası oluşturur. Herakleitos'a göre evrenin temel yapısını durağan olmaması oluşturur. Evren, sürekli bir oluş ve dönüşüm halindedir. (Herakleitos, 2020, s. 38) Bu düşünceye göre evrende hiçbir şey sabit değildir, her şey bir akış ve değişim içindedir. Ancak bu değişim rastlantısal değildir çünkü

zıtlıkların birliği ve dengesiyle düzenlenmiştir. Herakleitos'un *logos* olarak adlandırdığı ilke, hem evrendeki değişimin hem de bu değişimi mümkün kılan karşıtlıkların birliğinin rasyonel temelidir. "*Logos*", doğanın işleyişini belirleyen orantılar, ilkeler ve dönüşüm yasalarıyla örtüşür. Herakleitos, bu yapıyı ateş metaforuyla açıklar. Ateş, sabit olmayan, sürekli dönüşüm halinde bir varlık olarak hem maddenin hem de ruhun doğasına ışık tutmaktadır. Ona göre, evrendeki düzen, karşıtların mücadelesiyle oluşur; sıcak ve soğuk gibi zıtlıklar birbirini besler ve anlamlandırır (Herakleitos, 2020, s. 39). Bu düşünce doğrultusunda bilgelik, değişimi anlamak, zıtlıkların dengesini kavramak ve *logos* ile uyumlu bir yaşam sürmeyi başarabilmektir. Herakleitos'un bilgeliği, belirli hakikatlere ulaşmak değil, hakikatin sürekli akış içinde kavranmasıdır. Bu da bireyin hem kendini hem evreni anlamaya çalışan bir varlık olarak sürekli yeniden biçimlenmesini gerektirir. Herakleitos'un düşüncesinde bilgelik, insanın evrenle ve kendi kaderiyle uyum içinde bir yaşam sürme çabasıdır. Onun felsefesinde bilgelik, "*logos*" kavramıyla özdeşleşir; evrendeki düzeni, karşıtların birliğini ve değişimin zorunluluğunu kavrayabilmektir. *Logos*u anlamak, sadece teorik bir iç görü değil, yaşamın bizzat kendisini de dönüştürmeyi gerektirir. Çünkü Herakleitos'a göre insanın karakteri (*ethos*), onun kaderidir (*daimôn*). Kişinin kendi tercih etmeleriyle şekillendirdiği bir kaderdir bu. Herakleitos insanlara kendilerini değiştirmelerini ve böylelikle yazgılarını da değiştirmelerini sağlayacak ilkeler sunar. (Herakleitos, 2020, s. xx). Bu ifade, tercih eylemini ontolojik bir düzleme taşır: Birey, kim olduğunu ve ne olacağını, karakterini oluşturarak belirler.

Herakleitos'un etik yaklaşımı, bilgelik ile yaşamın ölçülü bir düzen içinde sürdürülmesi arasındaki ilişkiye dayanır. Ona göre "*ölçü*", yalnızca davranışlara değil, arzulara da yön vermelidir. Gerçeği dile getirmek ve doğanın yasasına uygun yaşamak, bilgece yaşamın temelidir. Bu bağlamda Herakleitos'un yaşamın amacı olarak belirttiği "*gönül rahatlığı*", doğaya uygunluğun, huzurun ve bilgeliğin bir sonucudur (Herakleitos, 2020, s. 25). Yaşamın amacı olan gönül rahatlığından doğan bu huzur, sınırsız arzularla değil, onların denetimiyle mümkündür. Gönül, ruh üzerinde tahakküm kurabilecek kadar güçlüdür, kimi zaman ruhu bir bedel karşılığında teslim alır. Bu nedenle, her arzu edilenin elde edilmesi insan için iyi değildir. Herakleitos'un bu doğrultudaki felsefesi, bireyin ölçüyü kaybettiğinde sadece etik değil, varoluşsal bir bozulmaya da açık hale geldiğini gösterir (Herakleitos, 2020, s. 25).

Ona göre, savaş (ya da zıtların çatışması), varoluşun temel ilkesidir. Bu ilke, evrende düzen ve uyumun ancak karşıt güçlerin bir dengesiyle mümkün olduğunu öne sürer. Bu bakış açısıyla Herakleitos, Pythagorasçıların evrendeki düzen ve ahenk görüşüne bir karşıtlık getirmiştir. Herakleitos'un logos kavramı, evrendeki düzeni, akışı ve birliği temsil eder. Logos, evrendeki çokluğun ardındaki birliği anlamaya ve açıklamaya çalışan rasyonel bir ilkedir (Parmenides, 2019, s. 31). Herakleitos, değişimi varoluşun temel ilkesi olarak gördüğünden, bu bağlamda kendilik anlayışı, sabit bir özden ziyade sürekli oluş ve dönüşüm halindeki bir gerçeklik olarak tanımlanabilir. Bir nehirde iki kez yıkanmanın mümkün olmadığı fikri de (Herakleitos, 2020, s. 18) yalnızca fiziksel değişimi değil, insan ruhunun da sürekli dönüşüm içinde olduğunu imler. Bilgelik, *logos*'u kavrayarak ve ona uyum sağlayarak, bireyin kendi varoluşunu evrensel düzenle ilişkilendirdiği bir süreç olarak görülebilir.

Herakleitos'un felsefesi, Antikçağ düşüncesinde yalnızca metafizik değil aynı zamanda toplumsal dönüşümlerle de iç içe geçmiş bir sorgulama biçimi sunar. George Thomson'a göre, Herakleitos'un logos kavramı doğrudan doğruya "nesnel diyalektiğin" bir ifadesidir ve onun düşüncesi, evrenin karşıtlıklar aracılığıyla kendi iç çelişkilerinden doğup geliştiği fikrine dayanır (Thomson, 1997, s. 304).

Herakleitos'un zıtlıklar arasındaki çatışmayı temel alan görüşü, sadece doğa olaylarını değil, insan ilişkilerindeki karşıtlıkları ve toplumsal gerilimleri de anlamlandırmaya yönelik bir düşünce biçimidir. Thomson, Herakleitos'un logos anlayışının, mitos'tan rasyonel düşünceye geçişte bir dönüm noktası olduğunu ve bu anlayışın toplumsal düzene ilişkin düşüncelerle birlikte geliştiğini vurgular. Logos hem doğadaki hem de toplumdaki düzenin, zıtların uyumu yoluyla oluştuğunu açıklayan temel ilkedir. Bu anlamda Herakleitos'un bilgeliği, evrensel düzeni sabit yapılarla değil, değişim süreçleriyle kavrayabilmeyi gerektirir. Bilge kişi, evrendeki *logosu* kavrayan ve onunla uyumlu bir yaşam biçimi geliştirebilen kişidir (Thomson, 1997, s. 310).

Parmenides'in felsefesinde bilgelik, yalnızca bilgi edinme süreci değil, bireyin varlıkla kurduğu düşünsel ilişkinin derinliğidir. Ona göre hakikate ulaşmak için duyulara değil, düşünmeye dayanmak gerekir. Varlığın doğası, görüngülerin sunduğu değişken ve çelişkili imajlarla kavranamaz; yalnızca düşüncenin sürekliliği içinde anlaşılabilir. Bu

nedenle, Parmenides düşünmenin merkez, konumunu açık biçimde vurgular ve düşünme ile varlık arasında felsefe tarihinde ilk kez sistematik bir bağ kurar: "*Bir-olan varlığa erişmenin yegâne yolu, duyu değil düşünmedir*" (Parmenides, 2019, s. 32). Varlığa erişmenin tek yolu olan düşünme, iki temel ontolojik ilkeye dayanır. İlki, yalnızca var olanın düşünülebileceğidir, ikinci ilkeyse yalnızca düşünceyle varlığa ulaşılabileceğidir. Düşünmenin bu belirleyici konumu, felsefeyi hakikatin izini süren bir yaşam tarzına dönüştürür. Bu yönüyle Parmenides'in bilgeliği, bilgi ile varlık arasında köprü kuran, akıl yürütmeyi varoluşun merkezine alan bir felsefi tavırdır.

Parmenides'in "*hakikate giden yol*" olarak tanımladığı düşünsel yöneliş, tipik bir içsel dönüşüm sürecini ifade eder. Bu yol daireseldir, başladığı noktaya dönerek bütünlüğünü bulur (Parmenides, 2019, s. 37). Bu anlayış, yalnızca metafizik bir iddia değil, felsefenin bireysel yaşamla kurduğu etik ve varoluşsal bağın da ifadesidir. Hakikate erişmek hem düşünsel bütünlük hem de varoluşsal uyum gerektirir. Parmenides'in şu sözü bu yaklaşımın yoğunlaştığı noktadır: "*Zira özdeştir düşünme ile var olma*" (Parmenides, 2019, s. 71). Bu özdeşlik, felsefenin yaşamla ilişkisinde radikal bir eşik oluşturur. Düşünmek, yalnızca bilinçli bir eylem değil, var olmanın ta kendisidir. Bu nedenle Parmenides için bilgelik, görünüşlerin peşinde sürüklenmeden, düşünce aracılığıyla varlığın birliğini kavrayarak yaşamaktır.

Parmenides'in "*varlık*" anlayışını işlevsel bir doğa kuramına dönüştürme çabası olan Empedokles, Miletos okulundan gelen su, hava ve ateş gibi üç temel öğeye toprağı da ekleyerek, daha sonra "*dört öğe öğretisi*" olarak anılacak klasik yapının temellerini atmıştır. (Gökberk, 1993, s. 34) Empedokles için tıpkı ressamın dört temel rengi farklı oranlarda karıştırarak yeni renkler oluşturması gibi, doğadaki çeşitlilik de bu dört kök-maddenin farklı oranlardaki birleşimiyle açıklanır (Cevizci, 2016, s. 81). Bu öğeler kendi başlarına harekete geçemezler; Empedokles'e göre onları birleştiren ya da ayıran iki zıt kuvvet mevcuttur: sevgi ve nefret. Bu iki kuvvet, evrendeki oluşumun ve çözülmenin itici güçleri olarak iş görür. Sevgi, öğeleri bir araya getirerek birliği ve düzeni sağlarken, nefret ise ayrıştırıcı gücüyle dağılmayı ve çözülmeyi mümkün kılar (Gökberk, 1993, s. 35).

Empedokles'in felsefesinde eyleme geçiren etmenler ile eylemler arasındaki ilişki, özellikle sevgi ve nefret güçlerinin etkisiyle evrende ve insan ruhunda meydana gelen

dinamikler üzerinden ele alınabilir. Bu metafiziksel güçler, her şeyin doğasında bir çeşit çatışma, ayrışma ve birleşme yaratır. İsteme, bu bağlamda, sevgi'nin etkisiyle, birleşme arayışı, varlıkların birbirine yakınlaşma ve uyum sağlama yönündeki dürtüsü olarak görülebilir. Kendilik, bireyin içsel çatışmalarını, kendini anlaması ve tanımasıyla ilgili bir süreçtir. Empedokles'in bakış açısına göre, kendilik, sevgi ve nefretin bu sürekli değişim sürecinde şekillenen bir olgu olabilir. Sevgi, varlıkları birbirine bağlayan bir güç olarak, insanın içsel bütünlüğünü ve dengeyi arayışını temsil ederken, nefret, ayrışma ve bölünme güçlerinin etkisiyle kişinin içsel çatışmalarını ve bireysel ayrılıkları ortaya çıkarır. İnsan, sevgi ve nefret arasındaki sürekli dengeyi ararken hem dışsal hem de içsel bir bütünlük arayışı içindedir. Bu arayış, kendiliğin sürekli evrimsel bir süreç olarak ortaya çıkmasını sağlar. Bilgelik, Empedokles'in felsefesinde bir tür içsel barış ve dengeyi bulma çabası olarak yorumlanabilir.

İlginin doğal fenomenlerden, insan üzerine olan felsefeye kaydığı dönemde, insani konulara dair bakış açıları değerlendirilebilecek kişiler ise Sofistler ve Sokrates'tir. Sofistler, felsefeyi doğa spekülasyonlarından insan merkezli bir düşünüşe kaydırarak eğitimi yalnızca bilgi aktarma süreci değil aynı zamanda pratik bir beceri alanı olarak yeniden tanımlamışlardır. "*Sophistes*", başlangıçta "*bilge kişi*" anlamına gelirken, zamanla hitabet sanatıyla özdeşleşmiş, sonrasında ise özellikle Platon ve Aristoteles'in eleştirileriyle olumsuz bir anlam kazanmıştır. Bu düşünürler, sofistlerin para karşılığı bilgi aktarmalarını felsefenin doğasına aykırı bulmuş ve felsefeyi özgeci bir hakikat arayışı olarak kurguladıkları için sofistlerin pratik yarar odaklı yaklaşımını eleştirmişlerdir. Sofistlerin tümü bu yüzeysel bakışa indirgenemez durumdadır. Protagoras, Gorgias, Prodikos ve Hippias gibi isimler yalnızca çağlarının değil aynı zamanda sonraki düşünsel gelişmelerin de temel taşlarını oluşturmuşlardır. Özellikle birey, toplum, yasa, bilgi ve erdem gibi kavramlara dair geliştirdikleri eleştirel tutum, Sokrates ve sonrasındaki klasik felsefe için zemin hazırlamıştır. (Gökberk, 1993, s. 42). Sofistler, genellikle mantık, retorik ve etik gibi konularda ders verip, bireylerin toplumsal hayatta daha etkili ve başarılı olmalarını amaçlayan bilgi aktarımını savunmaktadırlar. Bu yönleriyle, felsefi bir sistem geliştirmektense daha çok pratik işlerde rehberlik yapmaya yönelik bir öğretim anlayışı benimsemişlerdir. Platon ve Aristoteles sofistlerin açtığı bu tartışmaları yalnızca devam ettirmekle kalmamış, onları daha bütünlüklü sistemler içinde ele alarak hem doğa hem insan hem de toplum sorunlarını felsefi birliğe

kavuşturmuşlardır. Her iki filozof da sofistlerin başlattığı insan merkezli dönüşümden hareketle, bireysel olanla toplumsal olanı, teorik bilgiyle pratik eylemi bir arada değerlendiren kapsamlı felsefi sistemler geliştirmiştir (Arslan, 2008, s. 277). Sokrates ise Sofistlerin göreceli bilgi anlayışını eleştirmiş olsa da onların felsefenin merkezine "insan"ı koyma çabasını değerli bulmuştur ve bu çizgi, küçük Sokratesçi okullar aracılığıyla insanın pratik yaşamıyla ilgili sorunlara odaklanan daha etik temelli bir düşünce geleneğine evrilmiştir (Arslan, 2008, s. 9).

Sofistler, bulundukları dönem öncesi hakikati temellendirme çabalarının yetersizliğini fark etmiş ve felsefeyi insana, topluma ve eyleme odaklayan yeni bir düşünsel yönelim geliştirmişlerdir. Ksenophanes'le başlayan şüpheci yaklaşımı benimseyerek mutlak doğrulara dayalı dogmatik bilgi anlayışını sorgulamışlardır. Sofistler için bilgi, soyut doğrulardan çok pratikte işe yarayan bir araçtır. *Praksis* (yani eylemde bilgelik) hem politik hem etik alanlarda daha iyi kararlar almayı mümkün kılar. Bilgi, ancak uygulama içinde sınanabilir; geçerliliği evrensel değil, bağlamsaldır. Bu anlayış, sofistleri rölativist, tarihselci ve ampirist bir çizgiye yerleştirir. Dünyayı bireysel bilinçte kurduğumuzu savunan yaklaşımları ise onları öznel idealizme yaklaştırır fakat bu, dış dünyanın inkârı değil, bilginin özneyle şekillendiğini vurgulayan bir tutumdur. Böylece sofistler, felsefeyi doğadan insana çeviren, bilgiyi yaşamın içinde anlamlandıran bir dönüşümün öncüsü olmuşlardır (Çetinkaya, 2015, s. 105). Sofistler retoriği bir ikna sanatı olarak geliştirmişler ve öğrencilerine yalnızca bir fikri değil, onun karşıtını da savunma yetisi kazandırmışlardır. Bu anlamda sofistik öğretim hem bir entelektüel egzersiz hem de kamusal başarıya ulaşmak için bir araç olarak değerlendirilebilir.

Protogaras'ın döneminin ilk filoloğu olduğu varsayılmaktadır ve Protagoras'ın "ölçü-insan" öğretisi, bilgiyi ve değerleri öznel bir biçimde tanımlar (Cevizci, 2016, s. 115). Protagoras'ın bilgi anlayışı, hakikatin evrensel değil bireysel algılara dayalı olduğunu öne sürer. Bu yaklaşım, bir bilginin bir kişi için doğru olabileceğini bununla birlikte aynı bilginin başkaları için geçerli sayılmayabileceğini kabul eder. Böylece hakikat, herkes için ortak bir ölçüt olmaktan çıkar ve doğruluk ya da yanlışlık kişisel deneyimle sınırlı hale gelir. Protagoras'a göre birbirine tamamen zıt görüşlerin bile eşdeğer düzeyde doğru kabul edilmesi mümkündür. Onun bu yaklaşımı, Gorgias gibi sonraki sofistlerde daha da radikalleşerek yer yer nihilist bir çizgiye evrilir (Arslan, 2008, s. 431). Bu düşünce,

yalnızca doğa bilgisinde değil toplumsal kurumlar, değerler ve inançlar dahil olmak üzere insan yaşamının tüm alanlarında geçerlidir. Bu nedenle Protagoras'ın şüpheciliği, bilgiye olan güveni sarsmakla kalmaz insan hayatının temel ilkelerine dair ortak bir zemin fikrini de tartışmaya açar.

Protagoras'ın bilgiye dair ölçü anlayışı, sadece haz ve acının değerlendirilmesinin yanında doğru yaşama yön veren bir "*ölçme sanatı*"na dayanır (Platon, 2022, s. 74). Protagoras'a göre, insanların algıları, kişisel tercihlerine ve isteklerine göre şekilleniyorsa, bireyin istemelerinin bilginin ve değerlerin belirleyicisi olduğu anlamına gelir. İnsanlar kendi içsel istekleri ve ihtiyaçları doğrultusunda şeyleri algılarlar. Örneğin, bir kişinin "*iyi*" veya "*güzel*" olarak değerlendirdiği şey, onun kişisel isteklerine ve algılarına bağlıdır. Bu isteme kavramının epistemolojik bir temel oluşturduğunu gösterir. Kendilik, bu anlamda her bireyin kendini nasıl algıladığı, değerleri nasıl şekillendirdiği ve dünyaya bakış açısını nasıl belirlediği ile ilgili bir kavram olarak yorumlanabilir. Protagoras'a göre, her insanın algısı "gerçek" kabul edilir çünkü gerçeklik, bireyin deneyimiyle şekillenir. Bu bağlamda "*kendilik*" içsel bir ölçüt olarak, gerçekliği tanımlayan bir etken olarak görülmektedir.

Gorgias'a göre insanlar aynı nesne ya da olay karşısında aynı bilgiyi edinemezler çünkü algı bireyseldir ve düşünceler, başkalarına tam anlamıyla aktarılamaz. Bu da onun "*Bir şey olsa bile bilemeyiz, bilsek de başkasına iletemeyiz*" düşüncesine zemin hazırlar (Arslan, 2006, s. 241). Böylece Gorgias, hakikatin öznel doğasını ön plana çıkarırken, bilgi ve dilin sınırlılığını da radikal biçimde serimler. Bu anlayışta bilgelik de bireyin kendi deneyimi, algısı ve retorik etkilenmişliğiyle şekillenen bir yapı haline gelir. Öyle ki ortak bir gerçeklik değil, birbirine kapalı bireysel dünyalar belirleyici olur. Gorgias'a göre retorik, hakikati temellendiren bir disiplin değil, ikna yoluyla kanaat oluşturan bir sanattır. Retorik sayesinde dinleyici, doğruyu bilmekten ziyade bir şeye inanır hale gelir çünkü bilgi değil, inanç üretilmektedir. Gorgias'ın ifadesiyle, "retorik, doğru ile yanlış üstüne bilgi veren bir ikna etme ustası değil inandıran bir ikna etme ustasıdır" (Platon, *20*17, s. 28–29). Bu anlayış, bilgiyi ortak ve evrensel bir temele değil, bireyin algısına ve karşısındakini etkileme gücüne dayandırır.

Gorgias, retoriğin etkileyiciliğini kabul etmekle birlikte, bu gücün etik sorumluluğunu bireye yükler. Ona göre, tıpkı dövüş sanatını kötüye kullanan bir öğrencinin suçunun eğitmenine ait olmaması gibi retoriği kötüye kullanan kişi de hatiplik sanatının öğretmeni değil, bu sanatı yanlış kullanan bireyin kendisidir (Platon, 2017, s. 24). Bu yaklaşım, bilgiyi değil kanaati önceleyen retorik sanatının, etik sonuçları bakımından nasıl bir güç içerdiğini gösterir. Gorgias bu gücün doğasında bir sorun görmez çünkü sorun bu gücün kim tarafından ve hangi amaçla kullanıldığındadır. Bu yönüyle, bilgelik yalnızca bilgiye sahip olmakla değil, sahip olunan araçları etik sınırlar içinde kullanmakla da ilgilidir. Bu da sofist düşüncede, bireyin sorumluluğunu ve kararlarını merkeze alan bir etik düşüncenin izlerini taşır.

Sofist Prodikos, dilin anlam katmanlarına yönelik titiz analizleriyle yalnızca retorik değil, epistemoloji ve etik alanında da dikkate değer bir figürdür. Prodikos'un en çok öne çıkan yönlerinden biri, görünürde eşanlamlı olan sözcükler arasında yaptığı ayrımlardır. Örneğin, "*haz*" (*hedone*) ile ilgili, *terpsis (işitsel haz)*, *chara (ruhsal haz)* ve *euphrosyne (görsel haz)* gibi sözcükleri ayırt ederek her birini farklı duyusal ya da zihinsel yaşantılara karşılık gelecek biçimde sınıflandırmıştır (Wolfsdorf, 2011, s. 133). Bu ayrımlar sadece sözcük seçiminin değil, yaşam deneyiminin ve değer algısının da dil aracılığıyla biçimlendiğini gösterir. Prodikos'a göre, kelimelerin doğru kullanımı yalnızca iletişimde değil, düşünmenin kendisinde de belirleyici bir rol oynar (Wolfsdorf, 2011, s. 134).

Platon'un *Protagoras* ve *Kratylos* diyaloglarında kimi zaman hicivle sunulsa da Prodikos'un anlam ayrımlarına verdiği önem, kelimelerin yüzeysel benzerliklerinden çok onların düşünsel çağrışımlarıyla ilgilidir. Örneğin euphrosyne kelimesinin mitolojik bağlamda Üç Güzeller'den birine gönderme yapması, hazza yüklenen anlamın kültürel derinliğine de işaret eder (Wolfsdorf, 2011, s. 139). Bu da Prodikos'un felsefesinde yalnızca duyulara değil aynı zamanda dil, kültür ve bilgelik arasındaki bağlantılara dair sezgisel bir kavrayış bulunduğunu düşündürebilir.

Prodikos'un yaklaşımı, günümüz etik yaklaşımlarının temel aldığı "gönüllü eylem"in kavramsallaştırmasına kapı aralar. İsteme, burada anlamın doğru kavranması ve özne tarafından bilinçli olarak dile getirilmesiyle ilgili okunabilir. Prodikos'un kelime

tercihlerini ahlaki ayrımlar üzerinden temellendirmesi, onun için bilgelik arayışının, doğru sözü seçme ve ona uygun eylemde bulunma ile doğrudan ilişkili olduğunu gösterir.

Hippias'ın, moral anlamında değerlendirildiğinde, *autarkeia* kavramına kazandırdığı özgün içerik dikkat çekicidir. Ona göre kendine yeterlilik yalnızca dışsal ihtiyaçlardan yalıtılmak değildir, asıl olarak bireyin kendi içinde bir uyum ve barış hali kurması ve gerekli olan her şeyi temin ederek başkalarına bağımlı olma zorunluluğunu aşmasıdır (Cevizci, 2016, s. 124). Bu yorum, bireysel özgürlüğü ve içsel tutarlılığı esas alan bir kendilik anlayışının habercisi olarak görülebilir. Dil felsefesi alanında ise Hippias'ın, sofist çevrede farklı bir uzmanlık geliştirdiği anlaşılmaktadır. Prodikos'un eş anlamlı sözcüklere, Gorgias'ın stile odaklandığı bir ortamda, Hippias özellikle gramer çalışmalarına yönelmiş ve dilin yapısal özelliklerine sistematik bir dikkat geliştirmiştir (Gökberk, 1993, s. 44). Ayrıca kelimelerin tanımlarını içeren bir sözlük yazdığı ve bu eserinin Ortaçağ yazarları tarafından da kaynak olarak kullanıldığı bilinmektedir (Çetinkaya, 2015, s. 125). Bütün bu yönleriyle Hippias, bilginin yalnızca aktarılacak bir içerik değil, yaşamın farklı alanlarında etkin bir biçimde kullanılacak bir araç olduğuna dair erken bir bilinç geliştirmiştir.

Platon'un *Küçük Hippias* diyaloğunda Sokrates'in tartışmaya açtığı temel mesele bilerek ya da bilmeden yapılan eylemlerin değerine ilişkindir. Diyalog boyunca savunulan görüşe göre, bir konuda bilerek yanlış yapan kimse, o konuda bilgi sahibi olduğu için daha yetkindir (Platon, 2011, 369b-373c). Bu yaklaşım, tercih etmenin yalnızca rastlantısal ya da duygusal bir yönelim olmak yerine bilgiye dayanarak yapılan bilinçli bir seçim olduğunu göstermektedir. Tercih etmek, bilmekle ve dolayısıyla kişinin kendisi üzerine düşünmesiyle yakından bağlantılıdır. Diyalogda bilerek kötülük yapmanın, bilmeden kötülük yapmaktan üstün olduğu savı tercihlerin arka planında yatan bilinç unsuruna dikkat çeker. Çünkü bilmeden yapılan bir eylemde özne, kendi karar süreçlerine hakim değildir. Bilerek yapılan eylem, her ne kadar etik olarak tartışmalı olsa da tercih etme iradesinin ve bilinçli yönelimin bir göstergesidir. Bu çerçevede bilgelik hem iyi niyeti hem de tercihlerin ardındaki sorumluluğu içerir. Bu çerçevede *Küçük Hippias*, tercih etmenin bilgiye ve bilgelik kavrayışına bağlı bir kendilik inşası olduğunu gösteren erken bir felsefi örnek sunar. Bilgelik, salt bilgi birikimi değil, tercihlerde sorumluluğu ve bilinçli yönelimi kapsayan bir yaşam sanatıdır.

Antiphon, doğa yasası ile insan eliyle konmuş yasalar arasındaki ilk sistematik ayrımı ortaya koyan düşünürlerden biri olarak öne çıkar. Ona göre bireyin doğasından gelen yaşamı sürdürme, çıkar sağlama ve haz arama eğilimleri doğa yasasının zorunlu ve değişmez düzenine aittir. İnsan eliyle oluşturulan toplumsal yasalar ise bu doğal eğilimleri bastırmaya çalışır ve yalnızca alışkanlık veya uzlaşı temeline dayanır (Cornford, 2015, s. 29). Toplum tarafından konulan kurallar, doğanın kaçınılmaz zorunluluğuna kıyasla bireyi ancak yakalanma ve cezalandırılma korkusuyla itaate zorlayabilir. Bu ayrım, Antiphon'un düşüncesinde bireyin tercih etme kapasitesi için kritik bir yaklaşım sunar. Doğa yasaları karşısında birey seçeneksizdir, doğanın gereklerini yerine getirmekten kaçış yoktur. Oysa toplumsal yasalar ise bireyin tercih alanını açık bırakır. İnsan, toplumun kurallarına yalnızca gerektiğinde yani yaptırıma maruz kalma riski olduğunda uyma kararı verebilir. Bu çerçevede Antiphon, bireyi doğanın nesnesi değil toplumsal düzen içinde seçim yapabilen aktif bir özne olarak konumlandırmaktadır. Antiphon içim doğa ve toplum arasındaki bu yapı, adalet kavrayışını da şekillendirir. Ona göre doğa bakımından insanlar arasında ne kültürel ne sınıfsal ne de etnik bir üstünlük söz konusudur (Gökberk, 1993, s. 45). Sosyal statü farklılıkları doğanın değil insan yapımı kurumların ürünüdür. Bu savı, Antiphon'un, insan haklarının ve doğal eşitliğin erken bir savunucusu olarak okunmasına imkân verebilir. Antiphon'a göre mahkemelerde adalet, gerçek haklılığa değil, hitabet yeteneğine bağlı olarak tecelli eder (Çetinkaya, 2015, s. 129). Bu nedenle, doğa yasalarının güvenilirliğine karşı insan yasalarının keyfilik taşıdığı savunulur. Birey, doğa ile uyumlu yaşadığında gerçek özgürlüğüne ve mutluluğuna ulaşabilirken, toplumun kuralları ise çoğu zaman daha fazla acı ve daha az haz doğurmaktadır.

Kallikles'in felsefesi, *Gorgias* diyalogunda Platon'un Sokrates ile arasındaki tartışma üzerinden şekillenir. O'na göre, toplumsal düzenin ahlak ve yasaları, güçsüzlerin kişisel çıkarlarını korumak adına güçlü bireyleri baskı altına almak için kullandıkları bir araçtır. İnsan yasaları, Kallikles'e göre güçsüzlerin icadıdır. Güçsüz insanlar, güçlü bireylerin daha fazla şey elde etmesini engellemek için yasalar oluşturmuşlardır (Platon, 2017, s. 71). Bu yasalar, güçlü olanı dizginlemek amacıyla, "*fazla sahip olma tutkusunu*" yanlış ve çirkin olarak tanımlar. Ancak bu Kallikles'e göre doğaya aykırıdır. Kallikles, doğanın adaletini güçlü olanın zayıf üzerinde egemenlik kurması olarak tanımladığından, doğal olan, bireyin üstünlük sağlaması ve kendi gücünü hayata geçirmesidir. Kallikles, doğa

yasalarının üstünlüğünü vurgular ve örnek olarak hayvanlar dünyasından lider bireylerin davranışlarını veya Kserkses ve Darius gibi güçlü kralların savaşlarını gösterir (Platon, 2017, s. 72). Bu insanlar, insan yapımı yasaların ötesine geçerek, doğal güç ve üstünlük yasalarına göre hareket etmişlerdir. Bu da güçlü olanın doğasına uygun hareket etmesini haklı çıkarır. Yasalar, haksızlığa uğramayı kötü bir şey olarak görse de Kallikles bunu kölelerin kaderi olarak değerlendirir. Ona göre haksızlığa uğramak, gücünü ve kendini savunma yetisini kaybetmiş olanların yani doğaya aykırı biçimde yaşayanların bir göstergesidir (Cevizci, 2016, s. 130).

Kallikles, hazcılığı merkeze alan bir yaşam görüşü sunar. O'na göre, birey arzularını bastırmamalı, aksine onları özgürce geliştirmeli ve tatmin etmelidir. Bu, doğal olarak güçlü olan bireyin hayatta en yüksek başarıya ulaşma ve tatmin sağlama yoludur (Cevizci, 2016, s. 130). Bu hazcılık, güçlü bireyin hazlarını akılcı bir şekilde yönlendirmesi gerektiğini savunur. Sokrates ise Kallikles ile gerçekleştirdiği bilinen diyaloğunda bu anlayışın insanı sadece arzularına tutsak eden bir yaklaşım olduğunu savunur ve erdemli bir yaşamın bunun ötesine geçmesi gerektiğini öne sürer (Platon, 2017, s. 116).

Kallikles'e göre, bireyin bilgeliği, istemesini özgürce ifade etmesi ve bu istekleri doğasına uygun şekilde hayata geçirmesiyle mümkündür. Bu, bireyin haz, güç ve üstünlük arzusuyla örtüşen bir süreç olarak ele alınabilir. Bilgelik, doğanın güçlüye verdiği üstünlüğü kabul etmekle şekillenirken, tercih etmeler ise toplumun baskısını reddederek bireyin doğasına uygun hareket etmesini sağlar. Kallikles, bireyin arzularını bastırmaması gerektiğini savunduğuna göre doğal düzen gereği, güçlü bireyler arzularını olabildiğince özgür bırakmalıdır. Onun hazcı felsefesinin de temel parçası olarak birey, bunları gerçekleştirmek için çaba göstermelidir. Kallikles, toplumun koyduğu yasaların, güçlü bireylerin doğal isteklerini sınırlamaya yönelik olduğunu iddia ettiğine göre bu, tercih etmenin bir etkileme ve dizginleme aracı olarak kullanıldığını gösterir. Güçlü olanın, doğasına uygun olarak, kendini gerçekleştirmek için istemesi ve harekete geçmesi, Kallikles'in adalet anlayışının merkezindedir. Kallikles'e göre birey, doğasının gerekliliklerine uygun yaşamalıdır. Bu açıdan bilgelik, bireyin kendi doğal güçlerini ve arzularını bastırmadan, doğanın öngördüğü şekilde hareket etmesiyle ortaya çıkar.

Platon’un *Devlet* adlı eserinde Thrasymakhos, adalet tartışmasına radikal bir katkı sunarak adaletin güçlünün yararına olduğunu öne sürer (Platon, 2016b, s. 17). Ona göre yasalar ve erdemler, iktidarı elinde bulunduranların kendi çıkarlarını korumak için oluşturulmuş düzenlemelerdir. Bu anlayış, yalnızca adalet kavramını değil, bilgelik ve tercih etme süreçlerini de doğrudan etkiler. Thrasymakhos’a göre, gerçek bilgelik, mevcut güç ilişkilerini doğru okuyarak bireyin kendi çıkarını en iyi şekilde korumasına dayanır. Böyle bir bilgelik, geleneksel anlamda iyiye ve doğruya yönelmekten ziyade, bireyin kendi avantajını en üst düzeye çıkaracak stratejik tercihleri yapabilme yetisini içerir (Platon, 2016b, s. 19). Thrasymakhos’un yaklaşımında tercih etme, mutlak etik normlara bağlı bir eylem değildir,

2.1.1 Sokrates’te bir yaşam biçimi olarak bilgelik

Sokrates'in felsefi mirası, etik ve politika felsefesi açısından büyük önem taşır. Sofistlerle birlikte, düşüncenin doğa ve metafiziksel sorulardan, insan hayatını doğrudan ilgilendiren ahlaki ve politik meselelere kaymasında etkili bir figürdür. Bu bağlamda, Sokrates ve Sofistler, soyut düşünceden somut ve pratik felsefeye geçişin öncüleri olarak görülebilir. Ancak, Sokrates'in bu geçişteki rolü, Sofistlerden birçok yönden ayrılacaktır (Cevizci, 2016, s. 132). Sokrates, modern felsefi danışmanlığın ilk temsilcisi olarak değerlendirilebilir çünkü kendine has yöntemleriyle insanların düşüncelerini sorgulamalarını sağlayan bir diyalog süreci geliştirmiştir. Özellikle *Sokratik Yöntem* olarak bilinen bu yaklaşım, bireylere sorular sorarak kendilerini ve inançlarını sorgulatma amacına dayanır. Sokrates, bilginin doğuştan var olmadığını, kişinin kendini bilmesi ve sürekli sorgulama yoluyla bu bilgiye ulaşabileceğini savunmuştur. Bu bakış açısı, felsefi danışmanlıkta danışanın kendi yaşamını ve düşüncelerini derinlemesine anlamasına yönelik bir rehberlik sunar. Sokrates için bilgelik ve hakikat doğrudan elde edilebilecek şeyler değildir; insan bunlara kendi çabasıyla ulaşabilir. Bu nedenle Sokrates, Theaitetos diyaloğunda bir tür ebe rolü üstlendiğini ifade eder. Kendisi bilgi sahibi olmadığını ve herhangi bir şey öğretmediğini vurgular. Ancak, sorular sorarak karşısındaki kişilerin kendi hakikatlerini keşfetmelerine yardımcı olur (Platon, 2016a, 150d). Bu süreç, muhataplarının düşüncelerini sorgulamalarını ve içsel bir farkındalık geliştirmelerini sağlamaya yönelik günümüz felsefi danışman ve danışan ilişkisine de ışık tutabilecek bir çaba gibi görünmektedir.

Platon'un diyaloglarında Sokrates vasıtasıyla oldukça bilinen "*Kendini bil*" çağrısı, felsefi danışmanlığın özünü oluşturur. Danışmanlık sürecinde danışman, tıpkı Sokrates gibi bireyin içsel çatışmalarını ve ön yargılarını açığa çıkartacak sorular sorarak ona kendi hakikatini keşfetmesi için bir yol sunar. Sokrates, aynı zamanda mutlak bir bilgiye ulaşmayı değil, kişinin kendi doğrularını, değerlerini ve etik temellerini inşa etmesini hedeflemiştir.

Bir diğer önemli nokta, Sokrates'in insanlara hazır cevaplar sunmaktan kaçınması ve onları bireysel düşünme sürecine yönlendirmesidir. *"Kendilerine soru sorulan insanlar, eğer soru doğru düzgün sorulmuşsa, bütün cevapları kendi başlarına bulurlar. İçlerinde bilgi ve doğru fikir olmasaydı bunu yapamazlardı"* (Platon, 2012b, 73b). Modern felsefi danışmanlıkta da benzer bir anlayış olarak danışmanın rolü, kişiye doğru yolu göstermek yerine onun kendi yolunu bulmasını sağlamaktır. Sokrates'in kişiyi kendi düşüncelerine yabancılaşmadan yeniden bakmaya teşvik etmesi, günümüz felsefi danışmanlığında danışana kendini, hayatını ve değerlerini sorgulama imkânı sunan bir yaklaşımla örtüşür.

Sokrates'in etik ve ahlaki sorunlara yaklaşımı da felsefi danışmanlığın amaçlarıyla uyumludur. Sokrates, bireylerin "*iyi*"ye ulaşmaları için öncelikle neyin "iyi" olduğunu bilmeleri gerektiğini savunur. Bu bağlamda, felsefi danışmanlık sürecinde de bireyin yaşamındaki yapıp-etmeleri anlamlandırmak için etik soruları yanıtlaması ve kendi yaşam amacını belirlemesi esastır. Sokrates'in bu ilkeler üzerine kurduğu yaşam pratiği, bireylerin içsel bilgiye ulaşmaları için var olan modern felsefi danışmanlığın temellerini atmıştır.

Sokrates, felsefeyi teorik bir uğraş olarak değil, yaşamın pratiğine dair bir rehber olarak görür. Ona göre, erdemli bir yaşam sürmek için sürekli sorgulama ve ahlaki doğrulara yönelmek gerekir. Sokrates, savunmasında felsefi yaklaşımını ve Atina toplumuna yönelik eleştirilerini net bir şekilde ortaya koyar. İlk savunma konuşmasında, kâhinin kendisini dünyanın en bilge insanı ilan ettiğini öğrenince, bu iddiayı sınamak için Atina'daki politikacıları, şairleri ve zanaatkârları sorgulamaya başladığını ifade eder (Platon, 2012b, 21c). Bu süreçte, insanların genellikle bilgi sahibi olduklarını düşündükleri konularda aslında yetersiz olduklarını fark eder. Bu kişiler, gerçekte hiçbir şey bilmedikleri halde, bildiklerini zannetmektedir. Sokrates, bilgisizliğini kabul ederek

bir adım öne geçmektedir. Ancak bu yaklaşımı hem bu kişilerle hem de onları destekleyen diğer insanlarla arasında düşmanlık yaratır. Sokrates'in amacı, insanları kendi eksikliklerini fark etmeye ve yaşamlarını daha sağduyulu bir şekilde değerlendirmeye yönlendirmektir. Sokrates bu yöntemiyle, insanların kör noktalarını gösterip kendilerini sorgulamaya teşvik ederek, onların daha erdemli bir yaşam sürmelerine katkıda bulunmayı amaçlar. Bu nedenle, kendini bilmek ve yaşamı sürekli sorgulamak onun için hem bireysel hem toplumsal bir erdem arayışı anlamına gelir.

Sokrates'e göre insan, bilmediğini bilerek, istemelerini hakikate yönlendirdiği sürece gerçek bilgelik yolunda ilerleyebilir. Sokrates, insanların bilgelik veya bilgiye sahip olma isteğini doğal bulsa da bu istemelerin çoğunlukla bir yanılsamaya dayandığını vurgular. Kendisini bilge zanneden kişiler, aslında bilgelik arzularını yanlış bir temele oturtmuşlardır: Bilmedikleri halde bildiklerini sanmaları söz konusudur. Sokrates'e göre, insanın bilmediğini bilmesi, gerçek bilgelik yolundaki ilk ve en önemli adımdır. Bu, istemenin doğru bir zemine oturtulması anlamına gelir; çünkü ancak cehaletin farkına varıldığında, bilgiyi samimiyetle aramak mümkün olur.

"*Birinin bilmediği bir şeyi bildiğini sanması cehaletin en utanç verici türü değil midir? Ama ben, bu konuda birçok insandan farklıyım beyler. Hades hakkında fazla bilgim olmadığı halde, bilgim olmadığını kabul ettiğim için diğerlerinden daha bilge olduğumu söyleyebilirim*" (Platon, 2012b, 29b)**.**

İnsanların bilmediği halde bir şeyler bildiğini sanmaları, onların istemelerini yanıltan temel olmuştur. Böyle bir durumda, insan bilgiye değil, kibir veya yanlış bir özgüvene hizmet eden istekle hareket eder. Bu da hem bireyi hem de toplumu ahlak ve bilgi açıdan eksik bırakan temeldir. Sokrates, istemelerin sadece bireysel arzulardan değil, hakikate yönelik bir arayıştan beslenmesi gerektiğini savunur. Sokrates'in Euthyphron ile gerçekleştirdiği diyalogda Euthyphron, kendi babasına cinayet suçlamasıyla dava açtığını çünkü bir katilin haklıysa özgürlüğünü istemesi gerektiğini zaten haksızsa da, yakınlık derecesi ne olursa olsun, adalete teslim edilmesini istemek gerektiğini belirtir (Platon, 2012b, 4a). Sokrates'in bilgelik arayışı da istemenin hakikatle uyumlu olmasının bir örneğini oluşturur. Bu bağlamda, istemeler kişinin kendini sorgulaması ve içsel bir dönüşüm yaşamasıyla anlam kazanır. Sokrates'e göre kötülük yapmak da insanlara karşı

yanlış eylemlerde bulunmayı seçmekle alakalıdır. (Platon, 2012b, 49c) Kişinin ön kabullerini değiştirmesi için günümüz felsefi danışmanlığında da yapılan "sorgulama" danışman tarafından sınırları belirli olması gereken bir ön kabulleri (felsefi danışmanlıktaki anlamıyla alışılmış düşünceleri) değiştirme olanağıdır. Sokrates için sorgulamanın kapsadığı amaç kişinin kendini bilmesi olarak görülmektedir. Felsefi danışmanlıkta aracımız olan felsefe de bir tür hayreti imler, danışan için sürekli olup biten şeyin dışındaki olanaklılığa karşı uyanıklık sağlar. Bir insan kötülük yapıyorsa, bunun nedeni "*iyi*"yi bilmemesi veya "*iyi*"ye dair eksik bilgiye sahip olmasıdır. Sokrates, kişinin bildiği bir iyiliğe uygun hareket etmemesini mantıksız bulur; şöyle ki, bireyin istemeleri bilgisinin doğrultusunda hareket eder.

Sokrates, kişileri, kendi kendilerini incelemeleri için doğurtmacı bir diyaloğa sokar (Hadot, 2017, s.38). Bilgeliğinde çorak olduğunu savunduğunu bildiğimiz Sokrates, sorular sormakla yükümlü bir anlayışı olduğundan, sorulara da ezbere cevaplar vermediğinden dolayı bir ebeye benzetilebileceğinin altını çizer (Platon, 2016a, 150c). Pierre Hadot için "*Sokrates'e özgü bilginin içeriği, esas olarak, 'ahlaki ereğin mutlak değeri' ve bu değerin seçilmesinin verdiği kesinliktir*" belirlemesini yapar (Hadot, 2017, s. 44). Burada bilgi, neyin tercih edileceğine dair bir yaşama bilgisidir, diğer adıyla değer bilgisidir. Onun düşüncesine göre, tek bir kötü şey vardır, o da ahlaki hatadır; aynı şekilde, tek bir iyi ve değerli şey bulunur, bu da iyilik yapma iradesidir. Bu bağlamda, birey, yaşam biçimini sürekli olarak derinlemesine incelemeli ve hayatını iyilik yapma iradesinin yönlendirdiğinden ve ona ilham verdiğinden emin olmalıdır (Hadot, 2017, s. 45). İnsanın hayatına anlam katabilmesi ancak kendisi hakkında böyle bir açıklığa sahip olmasıyla mümkün olduğundan, Sokrates için kendilik de açıklıkta ve doğrudan eylemlerde ortaya çıkan istemelerde aranacak bir şeydir. İnsan kendisini ve ötekileri sınamakla bu açıklığa ulaşabilir. Bu arayış ise "*Sınanmamış bir hayatın yaşamaya değer olmadığı*" ile ilişkilidir (Platon, 2012b, 38a). Sokrates'in kendilik kavramına yaklaşımı, onun "*kendini tanı*" (*gnothi seauton*) öğretisiyle yakından ilişkilidir. Delfi'deki "gn*othi seauton*" buyruğu, belirli temel metinlerde, genel kuralların bir sonucu ya da somut bir uygulaması olarak görülür. Bu ifadeler, "*epimeleia heautou*"nun (kendilik kaygısı) daha geniş çerçevesine yerleştirilir ve bireye kendi kendisinin varlığıyla ilgilenmesi, kendisini unutmaması ve kendine özen göstermesi gerektiğini hatırlatır. "*Kendini tanı*" ilkesi, bu kaygıda şekillenir ve bu bağlamda anlam kazanır (Foucault, 2015, s. 7). Sokrates'te

kendini anlamanın veya bilmenin bilgelik ve etik yaşam için çok önemli olduğunu unutmamak gerekir. Sokrates, "*kendini bil*" öğretisiyle, günümüzde anlamı karmaşıklaşmakta olan "*öz farkındalığı*", kişinin kendi doğası, erdemleri ve kusurları hakkında bilgi edinme arayışını vurgulamıştır.

Sokrates'in kendilik kavramını anlamak, onun ruha dair bakış açısını çözümlemeyi gerektirir. Ancak Sokrates'in ruh anlayışı, modern anlamdaki dini bağlamdan ayrıştırılmalıdır. Antik Yunanlıların, Hıristiyanlığın ortaya çıkmadan yaşadığını ve bu nedenle ruh kavramının o dönemde bugünkü dini çağrışımları taşımadığını belirtmek önemlidir. Peki, Sokrates ruh derken tam olarak neyi ifade etmekteydi? Sokrates'in ruh anlayışı kesin çizgilerle belirlenemese de onun ruhu düşünen ve irade ortaya koyan bir varlık olarak gördüğü öne sürülebilir (Platon, 2012a, 65c). Bu bağlamda, ruh, bireyin entelektüel ve ahlaki kişiliğinin özü, insanın kendisini gerçekleştiren yanı olarak değerlendirilebilir çünkü O'na göre ruhlar birbirlerinden daha aşağı ya da daha üstün sayılamaz şeylerdir (Platon, 2012b, 93d). Böylece, Sokrates'e göre, ruh insan kendiliğinin özüdür ve kişinin düşünme, isteme ve ahlaki eylemde bulunma kapasitesini temsil eder. Anlaşılabilir ki günümüz felsefi danışmanlık yaklaşımlarında da insanı düşünen, bilen, değerler duyan ve yapıp-eden bir var olan olarak ele almak doğrusaldır. Dolayısıyla ruh, bilgi ve cehaletin, iyilik ve kötülüğün merkezidir ve bu merkez, insanın kendiliğinin de temelini oluşturur. Bu sözler ile de sorgulananın, sahip olduğumuzu sandığımız görünürdeki bilgimizden çok, benliğimizle yaşamımızı yöneten değerler olduğu anlaşılıyor. Sonuç olarak, Sokrates'le girdiği diyalogun sonunda muhatap niçin hareket ettiğini artık hiç bilemez haldedir. Söylemindeki çelişkilerin ve kendi iç çelişkilerinin bilincine varır. Kendi kendinden kuşku duyar. Nihayet, Sokrates gibi o da hiçbir şey bilmediği bilgisine ulaşır ama bunu yaparken kendisiyle arasına bir mesafe koyar, benliği ikiye ayrılır ve bir yanı, tartışmanın her aşamasında muhatabından istediği gibi, karşılıklı anlaşma halinde Sokrates'le özdeşleşir. Böylece muhatap kendi benliğinin bilincine varır, kendi kendini sorgulamaya koyulur. Demek ki gerçek sorun şunu ya da bunu bilmek değil, şu veya bu biçimde var olmaktır (Platon, 2012b, 36c). Sokrates, insanlara yaptığı "var olma" çağrısını yalnızca sorgulamalarıyla değil, alaycılığıyla ve özellikle kendi var olma biçimiyle, yaşam biçimiyle, kendi varlığıyla da yapar (Hadot, 2017, s. 38).

Platon'un metinlerinden anlaşıldığı üzere, Sokrates, öz-bilgiye ulaşmak için insanın içe dönmesi gerektiğini savunur. Bu bakış açısına göre, kendilik insanın "*içsel varlığı*"dır. Sokrates'in "*bilmek*" ve "*kendini bilmek*" ifadeleriyle kastettiği, kişinin özünü doğru bir şekilde tanımasıdır. İyi bir yaşama ulaşmak ve kendi özümüzü doğru anlayabilmek için, yaşamımızı ve kendimizi sürekli sorgulamamız gerekir. Bu süreç, Sokrates için hem bir öz-inceleme hem de bir yaşam inşası anlamına gelir. O'na göre, doğru olanı bilmek ve ona göre eylemek, doğru olanı yapmaktır dolayısıyla erdeme uygun olandır (Eflatun, 1941, s. 23).

Sokrates'e göre ruh, öz-bilgi ve erdemin mümkün olmasını sağlayan güç olarak anlaşılabilir. Ruha özen göstermek, en yüksek ahlaki arayıştır, çünkü bu, iyiliğin gerçek doğasıyla uyum içinde bir yaşam sürmenin yoludur. Öz-bilgisi olarak anlaşılabilecek olan bu kendilik, yalnızca kişinin kendisi hakkında yüzeysel bilgilere sahip olması değil, aynı zamanda derinlemesine bir iç gözlem yoluyla kendi gerçekliğine ulaşmasını içerir. Bu süreç, günümüzde de öz-inceleme ve dünya anlam görüşü olarak bireyin kendi hakikatini keşfetmesi ve daha erdemli bir yaşam sürmesi için gereklidir. Nihayetinde Sokrates, kendi var olma biçimi bakımından ve diyaloglarıyla insanlara "var olma" çağrısı yapan ilk felsefi danışman da olabilir. "*O, her zaman ve her yerde, başımıza gelen her şeyde ve yaptığımız her şeyde günlük yaşamın bizlere felsefe yapma olanakları sunduğunu gösteren ilk filozoftu*" (Hadot, 2017, s. 48).

Sokrates'in öğrencileri, düşünce tarihinde Sokratik etkilerin niteliği doğrultusunda "*Büyük ve Küçük Sokratikler*" olarak iki gruba ayrılırlar (Cevizci, 2016, s. 171). Kinikler, Küçük Sokratikler olarak geleneğin önemli bir parçası olmuşlardır. Sokratik felsefenin pratiğe dökülmesi ile toplumsal normlara karşı radikal bir eleştiri getirilmesi açısından büyük bir öneme sahiplerdir.

Kinikler, Sokratik düşünceyi, özellikle onun etik ve politik boyutlarını, en uç noktada ve abartılı bir biçimde hayatlarına geçirmişlerdir (Cevizci, 2016, s. 172). Onlar, felsefi ilkeleri sadece soyut düşünce olarak değil, somut yaşam biçimleriyle hayata geçirmiş, geleneksel toplum düzenine ve ideolojilere karşı meydan okumayı amaçlamışlardır. Kinikler, özellikle insan doğası ve uygarlığın insan hayatındaki rolünü sorgulamışlardır. Onlar, insanın hayvani doğasını ve onun toplumsal yapılarla olan ilişkisini yeni bir bakış

açısıyla ele almışlardır. Kinikler, insan ihtiyaçlarını minimalize etmeyi ve bunun yerine özgürlüğü, kendine yeterliliği (autarkeia) ve açık sözlülüğü (parrhesia) vurgulamışlardır (Cevizci, 2016, s. 173). Onlar, geleneksel kültürleri ve toplumları, insan doğasına aykırı ve mutluluğu engelleyen yapılar olarak görmüşlerdir. Bu nedenle, Kinikler, var olan yönetimleri ve kültürel normları reddetmişlerdir. Bu bağlamda, Kiniklerin felsefesi, Yunan uygarlığının değerleriyle büyük bir çatışma içindedir ve onların en güçlü eleştirilerini bu değerler üzerinden dile getirmişlerdir.

Kinik Okulu'nun kurucsu, Sokrates'in öğrencisi olan Antisthenes'in felsefesinin temelinde, dışsal faktörlerden bağımsız bir şekilde erdemli ve mutlu bir yaşam sürme anlayışı yatar. Antisthenes ve Kinik okulun temsilcileri, erdemli bir yaşamın temelinde bilgiden ziyade pratik uygulamanın yer aldığını savunurlar. Onlara göre, erdem yalnızca düşünsel bir edinim olmayıp, doğrudan yaşantıya dayalı bir eylem biçimidir. Bu bakış açısında bilgi, erdemin zorunlu bir koşulu olmaktan çıkar; çünkü esas olan bireyin erdemli davranışları içselleştirmesi ve yaşamına aktarmasıdır. Erdemli yaşamın nihai amacı olan mutluluk, bu okulda Sokratik geleneğe benzer biçimde kabul görmekle birlikte, hazlara karşı mesafeli bir tutumla ilişkilendirilir. Kiniklere göre, gerçek mutluluğa ulaşmak, arzu ve hazların etkisinden özgürleşmiş bir yaşam biçimini benimsemekle mümkündür (Arslan, 2006, s. 163). Antisthenes, toplumun normlarını ve maddi değerleri, insanın gerçek mutluluğunun önündeki engeller olarak görmüştür.

Antisthenes, istemenin (arzu ve isteklerin) dışsal şeylere, özellikle maddi nesnelere bağımlılıkla şekillenen bir yaşamı eleştirir. O'nun görüşüne göre, insanlar daha fazla arzu ettikçe, kendilerini bu arzuların esiri haline getirirler ve gerçek özgürlükten uzaklaşırlar. O, bireyin kendisini dışsal taleplerden (zevkler, zenginlik, güç) soyutlayarak sadece içsel erdemle mutlu olabileceğini savunur. Bu da insanın doğru bir şekilde isteme ve bu isteklerin farkında olmasıyla ilgilidir. Antisthenes, istemeyi sadece erdemli şeyler için, gerçek mutluluğa ulaşmaya yönelik olarak anlamlı bir şekilde kullanma gerekliliğini vurgular. Kendilik ise Antisthenes'in felsefesinde, bireyin içsel erdem ve doğasına odaklanmasıyla şekillenir. Ona göre, toplumun sunduğu yapay kimliklere ve toplumsal baskılara karşı kendilik, bireyin kendi erdemli ve özgür doğasına dayalı olarak şekillenir. Antisthenes'in kendilik anlayışında, insanın kendi potansiyelini gerçekleştirebilmesi, dış

dünyadan bağımsız bir şekilde erdemli bir yaşam sürmesine bağlıdır. Toplumun dayattığı statüler, insanın gerçek kendiliğini keşfetmesinin önündeki engellerdir.

Kinik felsefeyi daha da ileriye taşıyan Diogenes, toplumun yapay normlarına karşı çıkarak, bireyi özgür ve kendine yeter bir varlık olarak tanımlar. Özellikle "özdenetim" ve "*doğal yaşam*" anlayışını vurgular (Cevizci, 2016, s. 178). Diogenes, uygarlığın oluşturduğu tüm kurumları gereksiz ve anlamsız yapılar olarak görür ve bu doğrultuda, insanın kültürel ve medeniyet temelli birikimlerini reddetmesi gerektiğini savunur. Ona göre bireyin gerçek doğasına ulaşabilmesinin yolu, toplumun inşa ettiği yapay ve normatif düzenden sıyrılarak, doğaya özgü sadelikte bir yaşama yönelmesidir. Bu anlayış, doğallıkla uyumlu bir yaşamla birlikte, insanın kendi türsel özelliklerine, hayvani yönlerine yaklaşmasını da içerir. Diogenes'in bu tavrı, insanın toplumdan önceki varoluş haline dönmesini öneren, simgesel değil gerçek anlamda doğal ve sade bir yaşam çağrısıdır. Bu nedenle onun, hayvanların yalın yaşantı biçimlerini model alarak gündelik hayatını biçimlendirdiği bilinmektedir (Arslan, 2006, s. 164). Diogenes, bireyin kendiliğine ulaşabilmesi için de toplumsal normlardan arınması gerektiğini savunur. İsteme ve özdeğer, Diogenes için kişinin içsel özgürlüğünü kazanmasının, toplumun dayatmalarını reddetmesinin bir parçasıdır. Bu bağlamda, Diogenes'in felsefesi, bireyin kendi içsel yolculuğunda, doğaya ve özüne uygun bir yaşam sürmesinin önemini vurgular.

Kirene Okulu'nun kurucusu olan ve Sokrates'in öğrencileri arasında yer alan Aristippos, felsefe tarihinde haz temelli bir mutluluk anlayışını sistematik olarak dile getiren ilk filozoflardan biri olarak kabul edilir. Ona göre yaşamın nihai amacı hazdır ve en yüce iyi, bireyin yaşadığı anlık ve doğrudan haz deneyimidir. Bu anlayış, etik düşünce tarihinde "*hazcılık*" (hedonizm) olarak tanımlanmış; bu görüşü benimseyen kişiler ise "*hazcı*" (hedonist) olarak adlandırılmıştır. Aristippos, Sokrates'in erdemi ve mutluluğu temel alan görüşünden farklı olarak, hazza öncelik verir; ancak bu farkı net biçimde ayırdığının da altı çizilmelidir. Nitekim Aristippos'un savunduğu haz, kalıcı bir ruh hali ya da soyut bir iyilik durumu değil, doğrudan ve araçsız bir deneyim olarak bireysel ve anlık hazdır. Üstelik onun için bu haz deneyiminin içeriği ya da niteliği de ikincil önemdedir; önemli olan, bireyin o anda duyumsadığı keyiftir (Arslan, 2006, s. 166). Kireneliler, hazcı etiğin erken örneklerinden biri olmuştur ancak bu okulun ahlaki bakış açısı, haz arayışını en

yüksek iyi olarak kabul eder. Aristippos'un öncülük ettiği bu okul, hazzı yalnızca kişisel tatmin olarak değil, her bireyin en yüksek hedefi olarak da görür. Bu bağlamda, Kirene Okulu için haz, bireyin gerçek öz benliğini tatmin eden en önemli arzudur ve bu haz arayışında toplumsal ya da ahlaki değerler bir öncelik teşkil etmez.

Kireneliler, bilginin yalnızca bireysel deneyimlere dayandığını savunurlar. Aristippos, başka insanların deneyimlerini ya da dışsal olayları bilmenin imkânsız olduğunu çünkü bilginin yalnızca bireyin kendi "*pathosu*" (etkilenim) üzerinden şekillendiğini öne sürer (Cevizci, 2016, s. 185). Bu, öznel bir bilgi anlayışıdır ve bireyin dış dünyayı anlamlandırma biçiminin özgünlüğünü vurgular. Kirenelilere göre, haz en yüksek iyidir çünkü insanlar doğaları gereği acıdan kaçmak ve hazza yönelmek isterler. Aristippos, geçmişe ve geleceğe dair endişeleri reddeder. Ona göre, sadece şu anki deneyimler değerlidir ve insan, mevcut anı yaşamaya odaklanmalıdır. Gelecekle ilgili kaygılar, bireyin haz deneyimlerini bozar (Cevizci, 2016, s. 186). Bu bakış açısı, hazcılığı zaman içinde sürekli değişen bir kendiliği anlamlandırma ile ilişkilendirilebilir.

Kirenelilerde isteme, tamamen bireysel bir hazzı tatmin etme arzusuna indirgenmiştir. Aristippos'a göre, bir kişi sadece kendi hazlarını isteyebilir ve bunlar, toplumsal normlardan bağımsız olarak, en değerli isteklerdir. Bu, kişinin kendiliğini tanıması ve bu kendini bilme doğrultusunda harekete geçmesiyle ilişkilidir. Kendilik, dışsal etkilerden bağımsız, tamamen bireyin haz arayışına odaklanmıştır. Kirenelilerde kendilik, başkalarının bakış açıları ya da toplumsal değerlerle şekillenmek yerine, kişinin bireysel hazzına ve o anki deneyimlerine odaklanır. İsteme ve kendilik arasındaki ilişki, bireyin içsel arzularını ve hazları takip etmesiyle ortaya çıkar. Bu, bireyin özdenetimini geliştirmesi ve hazza yönelmesi ile sonuçlanır. Kişinin bu minvaldeki haz arayışının, sadece bireysel ve anlık tatminlere dayanmasının eleştirel boyutu ise farklı bir tartışma konusudur.

2.1.2 Aristoteles'te tercihte bulunma ve ölçülülük

Aristoteles için ruhun iki yönü vardır: akla sahip olan ve akla doğrudan sahip olmayan ama ona itaat edebilen kısımlar. İlk gruba bilgelik, aklı başındalık, hafıza gibi zihinsel yetiler dahildir; ikincisinde ise adalet, ölçülülük, yiğitlik gibi ahlaki erdemler bulunur (Aristoteles, 2016, s. 47). Aristoteles'e göre övgü, daha çok ikinci gruba yöneliktir.

Çünkü ahlaki eylem yalnızca düşünmekle değil, karakteri dönüştürmekle ilişkilidir. Bununla birlikte, karakter erdemleri doğası gereği eksiklik ve aşırılık ile zayıflatılabilir. Bu yönüyle tıpkı aşırı veya yetersiz antrenmanın bedeni zedelemesi gibi, ahlaki erdemlerin de aşırıya kaçması veya yokluğu davranışta bozulmalara yol açar. Örneğin, Ona göre ölçülülük ne hazlara kapılmak ne de onları tamamen reddetmektir, uygun zamanda, uygun şekilde haz ve acıya yönelme dengesidir. Aristoteles, "h*oş vakit geçirmeyi de acıya katlanmayı da gerektiği zaman yapabilmeyi*" erdemli yaşamın ölçüsü olarak tanımlar. Bu erdemler doğuştan değil, alışkanlıkla kazanılır. "*Ethikē aretē*" (karakter erdemi) terimi de "*ethos*" (alışkanlık) kökünden gelir. Böylece ölçülülük ve benzeri erdemler, doğru tercihlerde bulunmayı tekrarlayarak şöyle ki yaptıkça bireyin karakterine yerleşir (Aristoteles, 2016, s. 11). Aristoteles, her isteyerek yapılan eylemin aynı zamanda bilinçli bir tercih (prohairesis) olduğu düşüncesine temkinli yaklaşmamız gerektiğini belirtir (Aristoteles, 2016, s. 13). Ona göre, kendine hâkim olamama durumlarında gerçekleşen davranışlar da istekle yapılmış olabilir ancak bu tür eylemler, bilinçli bir tercih sürecinin ürünü değildir. Çünkü tercih, yalnızca istemek değil, düşünüp tartarak karar vermek anlamına da gelir. Örneğin, ani bir öfke sonucu birine zarar vermek, kişinin o eylemi isteyerek yapması anlamına gelse de bu durum Onun için bir tercihi yansıtmaz. Tercih, arzunun akılla değerlendirilip eylem haline getirilmesiyle oluşur. Bu nedenle Aristoteles şu ayrımı yapar: Her tercih isteyerek yapılsa da her isteyerek yapılan davranış, bir tercih değildir.

Aristoteles'e göre iyilik, yalnızca nesnelere veya fiziksel avantajlara indirgenemez, ruhsal ve zihinsel düzeydeki iyilikler daha yüksek ve değerli kabul edilir. Sağlık, güzellik, zenginlik gibi bedensel ve dışsal iyiliklerin aksine, ruhun taşıdığı nitelikler olan aklı başındalık, erdem ve haz, gerçek anlamda iyi yaşamın temellerini oluşturur (Aristoteles, 2016, s. 39). Yaşamın kendisi ruhta gerçekleşir; insan sadece bedeniyle değil, ruhuyla yaşar. Ona göre, bu nedenle ruhun erdemleri sayesinde iyi yaşamak ve doğru eylemlerde bulunmak mümkündür (Aristoteles, 2016, s. 41).

Erdemi açıklamak için Aristoteles, ruhta beliren üç unsura odaklanır: duygular, yetiler ve huylar. Duygular, haz ve acı eşliğinde ortaya çıkan öfke, kıskançlık, acıma gibi tepkilerdir. Yetiler, bu duyguları taşıma kapasitesini oluştururken; huylar, bu duygulara ilişkin davranış biçimlerimizi belirler. Erdem, bu üçüncü kategoriye girer ve huy

aracılığıyla duygulara yerinde tepki verebilme yetisidir. Örneğin ne çok öfkelenen ne de hiç öfkelenmeyen kişi erdemlidir, orta yani yerinde ve ölçülü tepkiler veren kişi övgüye layıktır (Aristoteles, 2016, s. 51). Her erdem, karşıt uçlar arasında bir dengeyi temsil eder. Ancak bu zıtlık yapısı sabit değildir: bazı durumlarda aşırılık, bazen de eksiklik erdeme daha karşıttır. Örneğin, yiğitliğin zıddı korkaklıktır; çünkü gözü karalık cesaretin karikatürüdür. Öte yandan, ölçülülüğün zıddı taşkınlıktır; hazlara tamamen ilgisiz olmak değil, onlara kapılmak ölçüsüzlüktür (Aristoteles, 2016, s. 53). Bu çerçevede, erdemin yeri ne uçlarda ne de ilgisizlikte, aksine, ölçülü ve akla uygun bir "*orta*"dadır. Erdemler genel olarak insan doğasına en uygun huy biçimleri olarak değerlendirilir ve bu huylar, uçlarda değil, orta bir noktada bulunur. Çünkü aşırılık da eksiklik de ahlaki açıdan eleştirilen davranış biçimleridir. Bu nedenle, ölçülülük gibi bir erdemin, iki uç arasında akıl ve doğru yargı ile belirlenmiş bir "*orta*" niteliği taşıdığı söylenebilir (Aristoteles, 2016, s. 85).

Sokrates'in "*kimse isteyerek kötü olmaz*" savına karşılık Aristoteles, erdemli ya da kötü biri olmanın bizatihi bireyin iradesine bağlı olduğunu savunur. Yasaların cezalandırıcı doğası ve toplumun övgü-yergi pratikleri, eylemlerin bireyin kontrolünde olduğunu gösterir (Aristoteles, 2016, s. 57). Eğer insanlar iyi veya kötü olmaktan tamamen bağımsız olsalardı ne yasa koymak anlamlı olurdu ne de övgü ya da yergi. Bu nedenle erdem hem öğrenilen hem de isteyerek yapılan bir şeydir. Her ne kadar iyi biri olmak tercihle mümkün olsa da Aristoteles, yalnızca istemenin yeterli olmadığını belirtir. Tıpkı bedenin gelişimi gibi ruhun erdemleri de doğaya, eğitime ve sürekliliğe bağlıdır (Aristoteles, 2016, s. 61). Bu da bireyin sorumluluğu kadar doğal kapasitesinin de erdemde rol oynadığını gösterir.

Aristoteles, isteme ve arzu arasındaki farkı irdeleyerek "*kendine hakim olamama*" durumunun da çoğu zaman "*isteyerek*" gerçekleştiğini ifade eder. Eğer bir eylem haz uğruna yapılmışsa, bu bir zorunluluk değil, tercihe dayalı bir yönelimdir. Çünkü haz, mecburiyet değil, seçim gerektirir. Kendine hâkim olamayan kişinin davranışı da bilinçli olmasa bile, istemeye dayalıdır ve bu yönüyle ahlaki sorumluluğa tabidir (Aristoteles, 2016, s. 63).

Tercih (prohairesis), iştah ya da istekle karıştırılmamalıdır. Hayvanlar da iştah duyar; ancak tercih, yalnızca akla sahip varlıklar için geçerlidir. Dahası, istek imkânsız olana da yönelirken, tercih yalnızca mümkün olan şeyler üzerine kuruludur. Ayrıca tercih, bir erek (nihai amaç) değil, ereğe götüren araçlar üzerine yapılır. Örneğin sağlığı tercih edemeyiz, ama yürümeyi, dengeli beslenmeyi tercih edebiliriz. Bu yönüyle tercih, düşünme ve istemenin birleştiği bir ahlaki karardır (Aristoteles, 2016, s. 71). Erdemin amacı yalnızca araçsal olanı değil, doğrudan erek olanı hedeflemektir. Tıpkı mimarın sadece duvar örmeyi değil, güzel bir yapı ortaya çıkarmayı amaçlaması gibi, erdem de yalnızca araçlarla değil, onların yöneldiği nihai amaçla ilgilidir. En yüce iyinin ereği, doğru eylemde bulunarak hakikate ve iyi yaşama ulaşmaktır. Bu nedenle erdem, sadece pratikte işe yarayan beceriler değil, aynı zamanda yaşamı anlamlı kılacak en yüksek ilkeye yönelmiş ahlaki ustalıktır (Aristoteles, 2016, s. 75–76). İstemli eylemlerin ve tercihin insana özgü yönü, aklın rehberliğinde karar verme yetisine dayanır. Aristoteles, hayvanların da istemli eylemleri olduğunu kabul eder fakat onların eylemlerinde tercih edebilme gücü bulunmadığını savunur. Çünkü tercih, yalnızca akıl ve düşünüp taşınma ile mümkündür ve bu yönüyle etik sorumluluğun da zeminini oluşturur (Aristoteles, 2014, s. 136-137).

Aristoteles, istemli ve istemsiz eylemler arasındaki farkı da ortaya koyar ve eylemin sorumluluğuna dair bir etiğin temelini atar. Ona göre bir eylemin istemsiz sayılması ya bilgisizlikten ya da dışsal zorlamadan kaynaklanmalıdır. Örneğin, fırtınada gemiden yük atmak, aslında istenmeyen ama kurtuluş için yapılan bir eylemdir. Bu durumda eylem, koşullar dikkate alındığında istemli görünse de esasen bir zorunluluktan doğmuştur (Aristoteles, 2014, s. 126-127). Ancak Aristoteles, bir eylemin istemli olup olmadığını değerlendirirken bireyin içsel yönelimlerine ve eylemin ilkesine odaklanır. Eğer eylemin ilkesi eylemi yapan kişinin içinde bulunuyorsa ve kişi o eylemi gerçekleştirme ya da gerçekleştirmeme konusunda seçim yapabiliyorsa, o eylem istemlidir. Bu bağlamda, araçsal beden bölümlerinin hareketini yöneten iç ilke kişide mevcutsa eylem de kişiye aittir (Aristoteles, 2014, s. 128). Bilgisizlikten doğan istemsizliğin de iki türü olduğunu belirtir: İlki, yapılan eylemin etkisinin veya bağlamının bilinmemesidir; ikincisi ise eylemin özel koşullarına ilişkin bilgi eksikliğidir. Eğer bir kişi, yaptığı şeyin sonucunu bilmiyorsa ve bu durum pişmanlıkla sonuçlanıyorsa, bu eylem istemsiz sayılabilir. Ancak kişi, yaptığı şeyin bilgisizliğinden dolayı değil, dikkatsizlik ya da karakterindeki zaaflar

nedeniyle bilgisizse, bu durumda eylem istemli kabul edilmelidir (Aristoteles, 2014, s. 130-131). Bu ayrımda önemli olan, kişinin eylemini yönlendiren içsel yetisinin durumu ve bilgiye ulaşma potansiyelidir. Eğer bilgiye ulaşılabilirken, bu bilgiye rağmen eylem yapılmışsa kişi sorumludur. Aksi takdirde, istemsizliğin arkasında etik sorumluluk azalır. Aristoteles burada etik sorumluluğu sadece eyleme değil, eylemi mümkün kılan koşulların bilinçli olarak seçilmesine de bağlar.

İstemli eylemler bireyin kontrolünde olduğundan, bu tür eylemler yergi ya da övgüye layık görülür. Hukuki ve toplumsal sistemler de bu ayrımı temel alarak, bireylerin istemli olarak işledikleri kötü fiilleri cezalandırır, iyilikleri ise ödüllendirir. Aristoteles'e göre bu, yasa koyucuların adalet anlayışının temelidir. Zira eğer insanlar yalnızca istemsizce kötü davranıyor olsalardı, cezalandırma ve ödüllendirme gibi ahlaki-teşvik mekanizmalarının anlamı kalmazdı (Aristoteles, 2014, s. 133). Oysa yasal ve ahlaki sistemlerin varlığı, bireylerin eylemlerinde özgür oldukları ve tercihlerinin sonucuna katlanabilecekleri öncülüne dayanır. Aristoteles istemsizliğin sadece fiziksel zorlamalardan değil, bilgi eksikliğinden de kaynaklanabileceğini belirtir. Ancak bu noktada önemli bir ayrım yapar: Eğer bir kişi, doğruyu araştırma ve öğrenme yükümlülüğüne rağmen tembellik, dikkatsizlik ya da ilgisizlik nedeniyle bilgisiz kalıyorsa, bu bilgisizlik eylemi istemsiz yapmaz. Tam tersine, bu tür bir cehalet ahlaki kusurluluğun bir tezahürüdür ve fail bu bilgisizliğinden sorumludur (Aristoteles, 2014, s. 134). Bu nedenle bilgisizlikten kaynaklanan eylemler ancak belirli koşullarda istemsiz sayılabilir. Aristoteles'e göre tercihin doğası, yalnızca içgüdüsel eğilimler ya da basit arzularla açıklanamaz. Tercih, düşünüp taşınmanın ardından verilen bilinçli bir karardır. Düşünüp taşınma süreci, olası seçeneklerin değerlendirilmesiyle başlar ve bu sürecin sonunda, eyleme geçirilmek üzere belirli bir seçenek öncelenerek tercih edilir. Bu bağlamda Aristoteles, "bir şeyi tercih ettiğimizde, aslında düşünüp taşındıktan sonra diğerlerinden yeğ tuttuğumuz şeye yönelmiş oluruz" diyerek, tercihin rasyonel temeline vurgu yapar (Aristoteles, 2014, s. 143). Burada düşünüp taşınmanın nesnesi, doğrudan erek değil, ereğe götüren araçlardır. Sağlıklı olmak bir erek olabilir fakat düşünüp taşınılan şey, bu sağlığa nasıl ulaşılacağına ilişkindir: yürümek mi, perhiz mi, ilaç mı? Tercih, bu seçenekler arasında düşünceyle yapılan seçimi ifade eder. Buradan hareketle Aristoteles, "tercihin konusu ereğe götüren araçlardır, ereğin kendisi değil" diyerek etik düşüncenin karar verme bağlamına yerleştiğini belirtir (Aristoteles, 2014, s. 144).

Aristoteles, tercihi "*düşünülmüş istek*" olarak da tanımlar. Her istek, bir düşünülmüş seçim sürecinin sonucu olmayabilir fakat tercih, doğası gereği düşünce süreciyle işlenmiş ve belirli bir hedef doğrultusunda yönlendirilmiş bir istektir. Bu anlamda tercih, duygusal itkilerden çok daha fazla, akıl yürütmenin ürünü olan iradi eylemdir (Aristoteles, 2014, s. 144-145). Bazı eylemler istemsiz olarak nitelendirilse de Aristoteles, istemsizliği sadece bilgisizlikten kaynaklanan durumlarla sınırlı tutar. Ancak bu bilgisizliğin gerçek olması, yani failin eylemin sonuçlarını bilmemesi gerekir. Eğer kişi, sonuçları bilmesine rağmen bir eylemi gerçekleştiriyorsa, o zaman bu eylem istemli kabul edilir ve ahlaki sorumluluğun konusu olur (Aristoteles, 2014, s. 130-132).

Aristoteles'in ölçülülük anlayışı da tercih kavramıyla iç içedir. Ölçülü insan, hazlara karşı ne tamamen kayıtsız ne de tamamen kapılmış olandır. Hazlara aklın yönlendirmesiyle yaklaşan ve aşırılıktan kaçınandır. Bu tutumun sürdürülebilmesi için bireyin ölçülü davranmayı tercih etmesi gerekir. Ölçülülük, ancak tercih edilen ve alışkanlık haline getirilen bir davranışla mümkündür (Aristoteles, 2014, s. 165).

Aristoteles'in mantık alanındaki çalışmaları özellikle tasım ve çıkarım süreçlerine dair detaylı analizleri de düşünce tarihine büyük katkı sunmuştur. Bu yaklaşımı, mantığın bilimsel bilgiye ulaşmada vazgeçilmez bir araç olarak konumlandırılmasını sağlamıştır. Akıl yürütmelerimiz, önermeler oluşturan ve varsayımlar yapan düşünce etkinlikleridir. Bu minvaldeki düşünce etkinlikleri de bazı mantık terimleriyle bilinebilir ve sınanabilir durumdadırlar (Çüçen, 2012, s. 35). Günümüzde ise mantık ilkelerini kullanabilmek günlük diyaloglarımızda olduğu gibi, felsefi danışmanlık yaklaşımlarında da danışmanın araçları olma önemini taşır. *"Mantık, doğru düşünme ve akıl yürütme biçimlerini araştıran bilim dalı olarak tüm diğer bilimlere temel bir yöntem olur"* (Çüçen, 2012, s. 133). Bu bağlam Aristoteles'in töz anlayışı ve önerme kuramı, varlıkların sınıflandırılması ve mantıksal analizi açısından bir temel oluşturur. Töz, hem bireysel varlıkları hem de onların ait olduğu doğal türleri kapsar. Önerme ise bu varlıkların özelliklerini ifade ederek bilgiye ulaşmamızı sağlar. Böylece kabul edilebilir ki, Aristoteles'in mantığındaki ana kavramlardan en önemlisi "*önerme*"dir (Cevizci, 2016, s. 322). Aristoteles, Platon'dan farklı olarak, gerçekten var olanın tümeller değil tikeller olduğunu savunur. Tümeller "insan" kavramı gibi geniş, tikeller "*Kallias*" gibi tek, o insan olarak olanaklıdırlar (Aristoteles, 2018, s. 13). Felsefi danışmanlıkta bu anlayış, danışanın

kendiliğe giden yolda şahsını araştırabilmek için insanın ve insan olmayanın ne olduğunu araştırması için bir araç olarak kullanılabileceği gibi danışman gözünden de danışanların her birinin tek, biricik olduğunu kavraması açısından ilkesel bir yer tutabilir. Felsefi danışmanlıkla ilişkili olarak, danışanın dünya hayat görüşünün eleştirelliğine girilebilmesi için de görünenin nasıl bulunabileceği son derece mühim bir sorudur. Görünen, bazı durumlarda gerçekliğin temsili midir, göründüğü gibi midir? Bu soru ile de fark edilebilir ki, danışman da buyurgan veya tek taraflı olmak yerine diyalektik bir yöntem kullanacaktır.

Aristoteles'in düşüncesinde diyalektik ise bilimsel bilgiye doğrudan ulaşma değil, akla uygun ve genel kabul görmüş kanılardan hareketle muhtemel doğrulara ulaşma yoludur. Bu yöntemde kullanılan akıl yürütmenin temel araçlarından biri kıyas (*syllogismos*) olup, Analitikte olduğu gibi burada da düzenli düşünmeyi sağlar. Ancak diyalektik kıyasın öncülleri, nesnel gerçeklikleri değil, "*endoxa*" olarak adlandırılan genel kabul görmüş inançları esas alır. Bu bağlamda Aristoteles'in "*ortak yerler*" (topoi) kavramı önem kazanır. "*Ortak yerler*", farklı konulara dair yürütülen retorik akıl yürütmelerin birleşebileceği ortak başlıkları ifade eder (Aristoteles, 1996, s. 115). Diyalektik, bu yönüyle yalnızca bir tartışma yöntemi değil, retorik sanatının temelini oluşturan bir kuram olarak da önem taşır. Akıl yürütmenin incelenmesi ise bir sanat olarak diyalektiğe aittir (Aristoteles, 2007, s. 29).

Aristoteles'in Eristik dediği tasımlar ise görünüşte sonuç veren, mantıksal değil yanıltıcı olan, olası gibi görünüp olası olmayan varsayımlardır (Atademir, 1974, s. 74). Günümüzde genel olarak doğru kabul edilen bu tarz sanılara, sınamadığımız için olduğu gibi benimsediğimiz inanmalarımıza dogmalar diyoruz. Kavram dünyamızda kulağa daha sempatik gelen, genel kanıları barındıran "*sağduyu*" kavramı da var. Sağduyu, bireyin dünyayı anlama ve anlamlandırma çabasında, gelenek, deneyim ve ortak değerlerden oluşan bir navigasyon haritası niteliğindedir. Bu harita, hayatın karmaşıklığını sadeleştirerek bireyin karar alma süreçlerini kolaylaştırır. Ancak bu basitlik, zaman zaman derinlemesine bir sorgulama ve eleştiriyi de beraberinde getirebilir, zira sağduyu, sınırları çizilmiş bir bakış açısını temsil eder (Cevizci, 2010, s. 1352). Derinlemesine bir sorgulama için ise günümüzde başvurulabilecek öncelikli noktalardan biri felsefi danışman ile olan diyalektik ilişki olarak görülebilir. Aristoteles için ruhun tamlığı

"*erdem*"lerle, insana has bir mutluluk ve insana has bir iyiyle anlaşılır. Onun ortaya koyduğu birinci yapı entelektüel erdemler olarak nitenlendirdiği bilgelik, zekâ ve ihtiyatken, ikinci yapı ahlaki erdemler olarak nitelendirdiği cömertlik ve hazda ölçülülüktür. İlki değişime uğrayabilen, öğrenilebilen bir kategoriyi temsil ederken, ikincisi yapıp ettikçe kazanım sağlamayı temsil eden bir kategoridir (Aristoteles, 2014, s. 96-97). Entelektüel erdemler, eğitilebilir bir düzlemde olduğuna göre bunların felsefi danışmanlığın da konusu olabileceği açıktır. Değişebilir olmaları gelişebilmeleri de demektir ve bu günümüzde felsefeyi araç olarak doğru şekilde kullanma eğiliminde olan felsefi danışman ile gerçekleştirilebilecek en uygun etkinliklerden biridir. Ahlaki erdemler de alışkanlıklarla ilgili ise danışanın pratik hayatındaki deneyimlerinden danışmanlığa taşıyabileceği temel nitelikteki gündemler olma ihtimalini barındırır.

Aristoteles'in felsefesi, özellikle diyalektik yöntem, bilimsel çıkarımlar ve ruhun doğası üzerine geliştirdiği düşünceler, felsefi danışmanlıkta değerli bir rehberlik sağlayabilir. Aristoteles, diyalektiği, düşüncelerin eleştirilmesinde ve temellendirilmesinde kullanır. Gündelik hayatta karşımıza çıkan akıl yürütmeleri, mantıklı ve makul bir şekilde temellendirmek için olan diyalektik yöntem, kişisel sorunların çözülmesinde de işlevsel olabilir. Felsefi danışmanlıkta, danışanın yaşamındaki içsel çelişkiler ve akıl yürütme süreçleri üzerine diyalektik bir yaklaşım benimsenebilir; kişi, kendi düşüncelerini, inançlarını ve eylemlerini sorgulayarak daha tutarlı ve anlamlı bir yaşam anlayışına ulaşabilir.

Aristoteles'in felsefesinde saptanabilecek isteme ve kendilik kavramları, felsefi danışmanlıkla güçlü bir şekilde ilişkilendirilebilir. Aristoteles, insanın eylemlerini, arzularını ve seçimlerini akıl yoluyla yönlendirdiğini savunur. İsteme, kişinin iradesiyle bağlantılıdır ve bir amaca yönelik hareket etme kapasitesini ifade eder. Kendilik, kişinin öz farkındalığı ve ahlaki sorumluluğunu içerir. Aristoteles'e göre, insanın gerçek mutluluğa ulaşabilmesi için kendi potansiyelini en iyi şekilde kullanması gerekir; bu da kendini tanıma ve akıllı seçimler yapma yoluyla gerçekleşir. Felsefi danışmanlıkta, bireylerin kendi isteklerini ve değerlerini anlamalarına yardımcı olmak, öz farkındalıklarını arttırarak yaşamlarına anlam katmaları sağlamak amacıyla kullanılabilir. Özetle, Aristoteles'in felsefesi, felsefi danışmanlık için güçlü bir teorik temele de sahiptir.

Diyalektik yöntem, düşünsel çatışmaların çözülmesinde rehberlik ederken, isteme ve kendilik anlayışı, bireyin özdeğer ve iradesiyle ilgili önemli çıkarımlar sunar.

2.1.3 Eskiçağ felsefesinde diğer ekoller: yaşam sanatı olarak bilgelik, kendilik, isteme

Helenistik dönemin ilk büyük okulu olan Epikürosçular da, dönemin diğer okullarında olduğu gibi ahlak anlayışında bireyin kendi iradesi ve özgürlüğünün altını çizerler. Bu filozoflara göre ahlak, bireyin kişisel bilgisi, istençleri ve seçimlerine bağlıdır. İnsanın iradesi ve özgürlüğü, doğası gereği dış koşullardan, toplumdan veya devletten etkilenmeyebilir ya da bu etkilerden bağımsız kalabilir. Bu bakış açısıyla ahlak, bireyin özgürlük kapasitesiyle doğrudan ilişkilendirilir ve evrensel bir nitelik taşır. Bu anlayış, ahlakiliği bireysel bir temel üzerine inşa eder ve dışsal faktörlerin etkisinden arındırılmış bir yaşam ideali sunar. Böylece, ahlaki değerlerin kaynağı bireyin kendi özünden gelir ve evrensel bir boyuta ulaşır (Arslan, 2008, s.13). Epiküros'a göre, felsefenin temel amacı insanın mutluluğunu sağlamaktır. Bu mutluluğa ulaşmada bilimlerin doğrudan bir katkısı olmayacağını savunan Epiküros, felsefeyi insanlara yaşamın sınırlarını göstermek, tanrı ve ölüm korkularını ortadan kaldırmak gibi pratik bir amaca hizmet eden bir araç olarak görmüştür. Doğa olaylarını mekanik ve doğru bir şekilde açıklamak fizik ve metafiziğin göreviyken, felsefe insanın arzularını düzenlemesi ve zihinsel huzura erişmesi için gereklidir (Cevizci, 2016, s. 469).

Epiküros, mantık ve epistemolojiye büyük önem vermekle birlikte, Aristoteles ve Platon'un kullandığı analitik yöntemlere ve kavramsal kategorilere karşı farklı bir duruştadır. Epiküros, gerçekliğin temeline duyuların doğrudan deneyimini yerleştirir. Hakikatin ölçütlerini üç düzeyde ele alır: doğrudan duyum (aisthesis), haz ve acıya dair içsel deneyim (pathos), ve deneyimden türeyen kavramlar (prolepsis) (Cevizci, 2016, s. 470). Epiküros'un bilgi anlayışı deneyimciliğe dayanır; tümellerin gerçekliğini reddeder ve yalnızca tikellerin var olduğunu savunur. Deneyim yoluyla zihinde oluşan kavramlar, algıladığımız nesneleri tanımamıza olanak tanır. Ancak, tüm bilgi yalnızca duyulara dayanmaz; Epiküros, düşüncenin yoğunlaşarak nesneleri kavraması gerektiğini de belirtir (Cevizci, 2016, s. 472).

Epiküros'un ahlak anlayışı, canlıların doğal eğilimlerinden yola çıkarak şekillenir. Tüm varlıkların acıdan uzak durmaya ve hazza yönelmeye çalıştığını gözlemleyen Epiküros, bu temel eğilimi insan yaşamının rehberi olarak kabul eder. O'na göre, hazza ulaşmak ve acıdan kaçınmak, yaşamın nihai amacı ve en yüksek iyisidir. Haz, doğası gereği iyi; acı ise kötü olarak değerlendirilir. Ancak bu, yalnızca fiziksel hazlar değil, zihinsel ve uzun vadeli tatmin anlamında da bir denge arayışını ifade eder (Öztay ve Sarıbaş, 2022, s. 268). O'na göre, yaşamdan zevk almak önemlidir ancak bu, ölçüsüz bir şekilde yapılmamalıdır. İnsan, hazza yönelirken ve acıdan kaçınırken, seçeneklerini değerlendirerek bilinçli kararlar almalı, adeta bir kâr-zarar analizi yapmalıdır. Bu şekilde kişi, en yüksek mutluluğa ulaşırken en az acıyı deneyimleyebilir. O'na göre, haz arayışı ahlak dışı bir yaşam tarzını benimsemek anlamına gelmez; aksine, bu arayış dengeli, öngörülü ve sorumluluk sahibi bir yaşamla birleşmelidir. Bu yaklaşım, mutluluğun sürekliliği için hem bireysel hem de toplumsal bir rehber sunar (Öztay ve Sarıbaş, 2022, s. 271).

Epiküros'un öğretileri, felsefi danışmanlıkta bireylerin içsel huzur ve mutluluk arayışlarına rehberlik edebilir. Özellikle onun zihinsel dinginlik ve bedensel acının yokluğu ile ilişkili fikirleri, danışanlara gündelik kaygılardan arınarak dengeli bir yaşam sürme yolları sunar. Epiküros'un insan arzularını kategorilere ayırarak yalnızca "doğal ve zorunlu" olanlara yönelme tavsiyesi, bireylerin yaşam amaçlarını sadeleştirerek kendi öz değerlerini keşfetmelerine yardımcı olabilir. Bu yaklaşım, modern felsefi danışmanlıkta bireylerin hayatta neyin gerçekten anlamlı olduğuna dair bir kavrayış geliştirmesi için kullanılabilir.

Epiküros'un haz ve arzuya ilişkin fikirleri, isteme kavramıyla doğrudan ilişkilidir. İsteme gücü, bireyin arzu ve isteklerini yönlendiren bir güç olarak, Epiküros'un "*karar verilmiş haz*" anlayışıyla örtüşür. Epiküros, bireyin haz peşinde koşarken ölçülü ve bilinçli bir yaklaşım sergilemesini öğütler; bu da istemenin yalnızca anlık dürtülere teslim olmayıp rasyonel bir şekilde yönlendirilmesi gerektiğini gösterir. Bu bağlamda, isteme Epiküros'un erdem anlayışıyla birleşerek bireyin mutluluk ve huzur arayışında bir araç haline gelir ve alanda çalışılacak bir izlek olduğunu ispatlar.

Kendilik, bireyin kim olduğu ve hayattaki yerini nasıl tanımladığı ile ilgili ele alınırsa, Epiküros, bireyin mutluluğu kendi içsel dinginliğinde aramasını ve dış etkenlerden

bağımsız olarak bir yaşam tarzı geliştirmesini öne sürüyordu. Bu, danışan kişinin de kendiliğini çalışması, istençlerini değerlendirmesi ve onları kontrol etmesi gerektiğini vurgular. Epiküros'un "*kendi doğasına uygun yaşama*" çağrısı, bireyin kendiliğini keşfetmesini ve onunla uyum içinde bir yaşam sürmesini teşvik eder. Felsefi danışmanlıkta bu, bireyin otantik bir yaşam kurmasına rehberlik edebilir.

Stoacılık, Epikurosçuluk ile aynı Helenistik dönemde kurulmuş olmasına rağmen çok daha uzun süreli bir etki yaratmış ve özellikle Roma İmparatorluğu'nda önemli bir entelektüel güç olmuştur (Arslan, 2008, s. 165). Kurucusu Kıbrıslı Zenon olan Stoacı okul da dönemin önemli düşünce akımlarından biri olarak insana mutluluğa ulaşma yolunda rehberlik etmeyi amaçlar. Stoa düşüncesine göre mutluluk, dış koşullardan bağımsızdır; ne tamamen dış dünyadan gelen bir ödül ne de bireyin edilgen bir şekilde kadere boyun eğdiği bir durumdur. Mutluluğun kaynağı, bireyin iç dünyasını kontrol etmesinden ve bilgelik yolunda ilerlemesinden geçer. Stoacı düşünce, genel olarak bireyi hem kendisine hem de toplumuna karşı dürüst bir yaşam sürmeye davet eder (Çetinkaya, 2015, s. 335).

Stoacı felsefede diyalektik, bilgi, fizik ve etik gibi disiplinleri birleştiren kapsamlı bir düşünce sistemi sunar. Stoacılar, diyalektiği yalnızca doğru ve yanlışın araştırıldığı bir alan olarak değil, aynı zamanda evrensel düzeni ifade eden "*logos*"un yansıması ve insan davranışını şekillendiren ahlaki yasaların kaynağı olarak görmüşlerdir. Stoacı epistemolojiye göre de bilginin kaynağı deneyim ve duyumdur. Ancak Stoacılar, Epikürosçuların tüm deneyimlerin doğru olduğu iddiasından farklı olarak, deneyimlerin yanıltıcı veya yanlış olabileceğini kabul ederler (Cevizci, 2016, s. 490). Stoacılara göre, dış dünyadan gelen uyarılar, duyular aracılığıyla zihne ulaşır ve burada bir izlenim oluşturur. Bu izlenim, dış dünyadaki nesnelerin zihindeki yansımasıdır ve bu yansımanın doğru olduğuna dair zihinsel bir onaylama süreci başlar. Eğer bu izlenimler tekrarlanır ve zihinde kalıcı bir hale gelirlerse, hayaller ve hatıralar oluşur. Bu hayaller, daha sonra deneyimlerin bir parçası haline gelir ve zihindeki bu izlenimlerin tekrarı, bireyin algı ve deneyimlerini şekillendirir. Ayrıca, bu izlenimlerin sürekli tekrar etmesi, daha genel kavramların, soyut anlayışların oluşmasına yol açar. Bu genel kavramlar dış dünyanın uzlaşılmış fikirlerini oluştururlar (Çetinkaya, 2015, s. 338).

Stoacılara göre her şey, evrensel bir düzenin parçası olarak belirli bir kader doğrultusunda gelişir. Bu evrensel düzen, Logos olarak adlandırılan değişmez bir ilke ile yönetilir ve her şeyin bir nedeni vardır. Tanrı, doğanın içkin bir parçası olarak, bu Logos ile özdeşleştirilir ve her şey bu ilkeyle hareket eder. Kader, her şeyin önceden belirlenmiş bir zincir şeklinde birbirine bağlı olduğu bir süreçtir ve bu nedenle insanın özgürlüğü de bu yapıya tamamen bağlıdır. Stoacılar, insanın eylemlerinin de bu evrensel nedenselliğe tabi olduğunu kabul ederler. Ancak özgürlük anlayışları da bu determinizmin içinde yer alır. Yani insan özgürlüğü, bilincin farkındalığıyla şekillenir. Kişi, evrensel düzenin yasalarını bilip bunlara uyarak gerçek özgürlüğe ulaşır (Cevizci, 2016, s. 504). Evrendeki tüm olaylar belirlenmiş olsa da insanların iradi hareketleri dışsal bir zorunlulukla değil, insanın kendi iradesiyle şekillenir. Bu, tam bir determinizmi reddetmeden, insanın özgür iradesinin yine kendi içsel zihninden kaynaklandığını savunur.

Stoacılara göre, evrenin yapısı ve insanın özünün de belirli bir nedensellik içerisinde yer aldığı kabul edilir. İnsanlar, dış dünyadan aldıkları izlenimlere göre belirli tepkiler verirler, ancak insanı diğer canlılardan ayıran bir özellik vardır. Hayvanlar, bu izlenimlere otomatik tepkiler verirken, insanlar akıl, bilgi ve bilinç yoluyla bu izlenimleri işleyerek özgür bir irade ile tepki verirler. Bu özgür irade, insanın içsel gücü, yani "*logos*"undan doğar. Stoacılara göre gerçek özgürlük, insanın kendi logos'unu evrensel Logos'a, yani Tanrı'nın iradesine teslim etmesidir. Bu şekilde özgürlük, bir güç değil, bir bilgelik olarak görülür (Arslan, 2008, s. 346). Felsefenin yaşama sanatının öğretilmesi olarak görülmeye devam ettiği Stoacı Okul, günümüzün kişi ve gruplarının büyük ölçüde dikkatini çekmeye devam etmektedir. Felsefi danışmanlık, filozofların fikirlerini, düşünce yollarını, sorunları çözerken izledikleri yöntemleri, yaşamda iş görür hale dönüştürmeyi, pratikteki karşılığını göstermeyi ve bunu kişilere öğretmeyi de amaçlar. Stoacı pratikler de günümüzde kullanılan, tam anlamıyla öğrenilmeye çalışılan yaşama felsefesi pratikleridir. Stoacılığın mensupları öncelikle doğaya uygun yaşamanın gerekliliğini savunurlar. Bu, insanın doğasını ciddiye almaya çalışarak yaşamasıyla ilgilidir. "*Ölmüş gibi, yaşamın şimdiye kadarmış gibi, kalan günlerini doğaya uygun yaşamalısın*" (Aurelius, 2016, s. 73). Bu noktada doğa kavramı, hem bireysel varlıkların kendilerine özgü doğasını hem de evrensel doğayı içerir. Onlara göre bireysel doğa ile evrensel doğa arasında uyumsuzluk olamaz; dolayısıyla canlılar, doğalarına uygun hareket ettiklerinde bu uyumu sürdürmüş olurlar. İnsan söz konusu olduğunda, uygun işler hem onun

içgüdülerini hem de aklını dikkate alarak gerçekleştirilen eylemleri içerir (Arslan, 2008, s. 384). Hayvanlar için uygun işler, doğalarına ve iç güdülerine uygun faaliyetler iken, insanın akla sahip olması, onun bu içgüdülerin ötesinde bir rehbere sahip olması demektir. İnsan için uygun işler, aklın rehberliğinde gerçekleşen ve etik değerlerle uyumlu eylemlerdir.

Stoacılara göre, fizik yasaları, insan eliyle konulan yasalar ve aklın yasaları, evrende var olan tek bir evrensel aklın (logos) farklı görünümleri olduğundan hem doğadaki düzen hem de insanlar tarafından oluşturulan toplumsal ve etik kurallar, aynı kaynağın, yani evrensel aklın ürünüdür (Cevizci, 2016, s. 515). Bu bakış açısıyla Stoacılar, bireyin evrensel düzenle uyum içinde yaşamasını hem ahlaki hem de doğal bir zorunluluk olarak değerlendirir. Böyle bir uyum içinde gelişen olaylar silsilesinde, insan için en uygun olan da bu uyuma ayak uydurmak demektir. Örneğin ölüm kavramıyla alakadar olmak, Stoacılarda da yaşamın değerini anlamaya çalışmaktır dolayısıyla yaşama dair bir praxis'tir. Yaşamın değerini ve yaşamının değerini anlamak ya da saptamak isteyebilecek olan danışan ile danışmanın diyaloglarında da kavramlar bu minvalde ele alınabilir.

Stoacılara göre, insan olmanın temelinde akıl yürütme yeteneği bulunur. Ancak bu yeteneğe sahip olmak, bireylerin her zaman akıllıca hareket ettiği anlamına gelmez. Felsefi danışmanlık, akıl yürütme becerilerinin geliştirilmesini, böylece bireylerin yaşam kalitesinin artmasını amaçlar. Bu süreç, bireylerin kendi potansiyellerini fark etmelerine, hayatın zorluklarına daha bilinçli ve dengeli bir şekilde yaklaşmalarına olanak sağlar. Stoacı perspektiften bakıldığında, insanlar sosyal varlıklar olarak tanımlanır; bireyler yalnız başlarına varlıklarını sürdürebilse de sağlıklı ve anlamlı sosyal bağlarla daha iyi bir yaşam sürdürebilirler. "*Hiç kimse yalnız kendini düşünerek, her şeyi kendi yararına döndürerek, mutlu yaşayamaz. Kendin için yaşamak istersen, başkası için yaşa"* (Seneca 1999, V48). Felsefi danışmanlık yalnızca zihinsel becerileri geliştirmekle kalmaz, aynı zamanda danışan ve danışman arasında güçlü ve destekleyici bir sosyal bağ kurarak bu süreci derinleştirir. Bu diyalog, danışmanın pratik bilgelik ve basiret anlamındaki "*phronesis*" (Arslan, 2008, s.400) kabiliyeti ile danışana rehberlik etmesi sonucu etkili hale gelir.

Stoacılıkta tüm bu temelleri tutan iki kolon var gibi görünmektedir, bunlardan biri dört temel erdeme sahip olmakken biri de kontrol ikiliğine sahip olmaktır. Dört ana erdem vardır: 1. Temperantia (ılımlılık, ölçülü olma) 2. Fortitudo (cesaret, acılara katlanma gücü), 3. Providentia (ileri görüş, akıllı olma), 4. Justitia (adalet) (Seneca, 1999, [85,29]). Kontrol ikilemi de bazı şeylerin insanın kendisine bağlı olduğu ve diğer şeylerin kendisine zaten bağlı olmadığı kategorilerine dayalı temel bir fikirdir. Epiktetos için olduğu gibi Stoa düşüncesi de insanın hayatındaki kontrol edebileceği ve edemeyeceği şeyler arasındaki farkı anlamasının, gerçek özgürlüğün ve huzurun anahtarı olduğunu savunur (Epiktetos, 2020, s.17). Bu anlayış, kişisel sorumluluğa ve kendine hakimiyete büyük bir vurgu yapar. Kontrol edilebilen ve edilemeyen şeyler, insanın gücünün dışında olan şeylere karşı direnç göstermesinin veya kızmasının gereksiz olduğunu vurgular. Bunun yerine, kontrol edilebilen tepkilere odaklanmak önerilir. Stoacılık için insanın yapıp ettiği her şey bu iki kategoriye göre şekillenebilir. İnsan yalnızca kendisine bağlı olan için endişelenebilir, aksi için endişelenemez durumdadır. Epiktetos, bedenin, mülkün, itibarın da insanın elinde olmayan şeyler olduğunu söylemektedir. Bize bağlı olanlar, düşüncelerimiz, arzularımız, kaçınmalarımız ve doğrudan bizim eylemlerimizle şekillenen her şeydir. Buna karşın, bedenimiz, servetimiz, toplumdaki itibarımız ya da sahip olduğumuz makamlar gibi şeyler bizim kontrolümüz dışında kalır ve doğrudan eylemlerimizle belirlenmez (Epiktetos, 2019, s.1). Bu söylem, bulunulan çağ içerisinden bakınca modern insana inşa ettiği, onları büyük arzularla oldurmak için çalıştığı her şeye bir karşıtlık içerebilir ve felsefi danışmanlığın içinde bulunmak isteyen her kimse özellikle kontrol ikiliği kavrayışıyla hayatındaki durumları, durumlara dair kendi karşılayışlarını yeniden değerlendirmeye alabilir. Yaşanan olayların kendisi değil, o olaylara yüklediğimiz anlamlar ve geliştirdiğimiz kanaatler bizi etkiler. İnsanlar, davranışlarıyla bize zarar vermez; asıl zarar, onların eylemlerinin bizi incittiğine dair geliştirdiğimiz inançtan gelir (Epiktetos, 2019, s.8). Böyle bir inanma ele alınarak yeniden değerlendirmelere ışık tutulabilir. Sonuçların kişinin elinde olmadığı bir anlayışta en büyük alıştırma ise istenilen hedefleri içselleştirmek fakat sonuçları hakkında endişelenmemektir. Felsefi danışmanlıkta da danışan, niyetleri ve çabaları hakkında endişe duyabileceğini çünkü onları elinde tuttuğunu görebilir, danışana ait olan duymalar yani değer duyguları bir nevi kişinin kendisine ait bilgilerdir ve onu felsefece bir tavırla araştırmak kişinin tek yoludur.

Stoacılıkta olduğu gibi kendilik, aslında sonuçlara bağlanan bir şey olmak yerine, teşebbüs edilen/kalkışılan şeyin kendisine bağlanan bir şey olabilirse, insana çarpan sorunlar ve anlam oluşturulması gereken durumlar için kalıcı ve işe yarar kavramsallaştırmalar kurulabilir. Bu temel anlayış bir alıştırma olarak görülebilir çünkü insan amaçladığı şeyi gerektiren eylemler ile şu an yapıyor olduğu eylemlerin arasındaki mesafeyi hesaplayabilen bir varlıktır. İnsan varlığının bu olanağı, danışanın yolunda yürürken inşa ettiği kendiliği ve bu kendiliği sürekli dönüştürebildiği, anlamlandırabildiği kavram çerçeveleri oluşturması bu olanağı kullanılır hale getirilebilir. Danışan neyin kendisine bağlı olduğu ya da olmadığı hakkında doğru bir kanıdaysa, neleri kontrol ettiği ya da etmediği konusunda baskı ve engele uğrayamaz, kimseyi suçlamaz ve/veya eleştirmez de. Çünkü her şeyi kendi değer duygusuyla, isteyerek yapacaktır. Bu noktada Stoacılar kendiliğin sahte görünen taraflarının fark edilmesi için de uyarılar yapar. Kendimizi, sahip olduklarımız ya da yeteneklerimizle tanımlamak doğru değildir. "*Nitekim sen mal varlığın ve belagatin değilsin*" (Epiktetos, 2019, s.21). Felsefi danışmanlıkta ele alınan kendilik anlayışlarında, danışanın mesleğinden veya sahip olduğu rollerden daha büyük olduğu da çalışılabilecek bir konudur. Stoacılar için bütün mutsuzlukların gerisindeki durumların kendisini değil, kişilerin durumları değerlendirmesini, durumlara verdikleri anlamı ve düşünceyi gördüklerinin altı çizilmişti, bu temellendirme günümüzde psikoloji uygulamalarında daha çok dikkate alınmış ve üstüne eğilinmiştir. Bu, genel tek bir ilk çağ pratiğinin bile kolaylıkla yaşama sanatına dönüşebileceğini gösteren bir anlayıştır. Epiktetos'un "*Düşünceler ve Konuşmalar*"daki dördüncü kitabına göre felsefi yaşamın temelinde, insanın arzularını doğru yönetmesi ve iradesinin sınırlarını kavraması yatar. Filozoflardan öğrenilmesi gereken ilk şey, "*arzunun iyi şeylere yönelmesi ve sakınmanın kötü şeylerden uzak durmak anlamına geldiği*"dir. Ancak Epiktetos, bu öğrenmenin yalnızca teorik düzeyde kalmaması gerektiğini vurgular. Kişi, mutluluğa ve iç huzura ancak arzusunu doğru nesnelere yönelterek ve sakınma eylemini sadece kendi kontrolü altındaki şeylerle sınırlı tutarak ulaşabilir. İradesi dışında bir şeyden sakınmaya çalıştığında, bu çabanın onu doğrudan mutsuzluğa sürükleyeceğini söyler. Çünkü kontrolümüz dışında olan şeylerde başarısızlık kaçınılmazdır ve bu da ruhsal dengesizliğe neden olur (Epiktetos, 2020, s. 27).

Stoaclık anlayışında herkes için geçerli üç temel rolden söz edilir ve bu roller kendi içerisinde görevler barındırır. Birincisi, her kişi insanlığın bir üyesidir, doğal olarak

insandır. Her kişi, "*kozmopolit*" yani evrensel dünya vatandaşıdır. Bir insan olarak aynı yerde olmak ve bu aynı yeri gözetmek düşüncesi bir görev olarak günümüzde de dünyayı ve insanı gözlemek ile ilintilidir. İkinci olarak, koşullarca kişiye verilen roller vardır. Bunlar, birinin çocuğu olmak gibi seçim olmayanlar rollerdir. Üçüncüsü ise koşullara bağlı olarak seçilebilen rollerdir. Kariyer seçimi, ebeveyn olmayı seçmek gibi. Rollerin dengesini kaybetmek ve erdemleri bu noktalarda kaybedebilmek aslında büyük zararlardır.

Stoacılık anlayışında bu soruların yanıtı için dürüstlükle birlikte önce kişi kendini en iyi tanıyan varlık olmalıdır. Böylelikle insan kendiliğin değerini bilen olmalıdır ki onu kolayca yıkabilen biri olamasın. Stoacılık anlayışında her kişi olabileceğinin en iyisi olmak için yaşamı kurguluyorsa, mesele dün olduğundan daha iyi olmaktır. Kişilerin mükemmele ve mükemmele en yakın görünüşlere sürekli maruz kalmaları, kendiliği bu görünüşlerde bulmayı, daha iyi olana sahip olmakla geleceğini kurmayı düşündüğü fazla ve sürekli bir mutluluğu hedeflemeyi doğuran günümüzde çelişki o ki bir o kadar da mükemmele uzak ve mutsuz bir hayat sürdürülmeye devam edilmektedir. Stoacılar da tüm bunlar için alıştırmalar yapmalarıyla bilinirler ve Stoa belki de bugün akademik felsefeden farklı olarak felsefe yapma biçimine dolayısıyla felsefi danışmanlığa çokça benzeyen ve buna zemin hazırlayan bir felsefe okuludur. Stoacı Epiktetos için, kişi bir Sokrates olamamışsa da Sokrates olmayı isteyen biri olarak yaşamalıdır (Epiktetos, 2019, LI). Böylece yaşam yolu için pratik felsefeden rehberlik almak hem en eski hem de gelişmekte olan felsefi danışmanlık ilkeleriyle en yeni yoldur.

2.2 Ortaçağ Felsefesinde İsteme ve Kendilik

Ortaçağ felsefesi, özne, isteme ve akıl ilişkilerini, bireyin kendi iç dünyasında etik bir özneleşme süreci bağlamında değerlendiren bir kırılma noktasıdır. Bu dönemde özellikle düşüncenin bireysel öznede somutlaşması, bireyin hem kendilik bilinci hem de etik özerkliği açısından felsefi açıdan kritik bir öneme sahiptir. Çotuksöken'in (1998) belirttiği gibi, düşünce tarihi, insanın kendini bir özne olarak kurma süreciyle de okunabilir ve bu süreç, bireyin istemesinin yalnızca toplumsal ya da dinsel normlardan değil, kendi içsel iradi ve bilinçli yöneliminden kaynaklandığını vurgular (Çotuksöken, 1998, s. 56-57).

Ortaçağ felsefesi, genel hatlarıyla Tanrı-merkezli bir epistemoloji ve ontoloji etrafında şekillenmiş, birey, Tanrı'nın düzeni içerisinde anlam kazanmıştır. Bu dönemde bireyin içsel dünyası, ahlaki seçimleri ve öznelliği genellikle ikincil bir konumda ele alınmıştır. Ancak, Peter Abelardus, "*Scito te ipsum*" adlı eserinde, dönemin egemen skolastik düşüncesinin ötesine geçerek isteme (voluntas) ve öz bilinç (ipsa conscientia) kavramlarını felsefi ve etik bir mesele haline getirmiştir (Jakubecki, 2023, s. 3).

Ortaçağ felsefesi, temelde Hristiyanlık düşüncesinin belirlediği bir çerçeve içerisinde, insanın Tanrı karşısındaki konumunu, özgürlüğünü ve ahlaki sorumluluğunu tartışan bir karaktere sahiptir. Bu bağlamda, isteme ve kendilik hem ontolojik hem de etik bir zemin üzerinde şekillenmiştir. Özellikle Augustinus'un etkisiyle, insanın iç dünyasına, ruhuna ve iradesine odaklanan bir felsefi eğilim gelişmiş, bireyin kendisini Tanrı karşısında nasıl tanımladığı önemli bir mesele olmuştur. Bu süreçte, insanın öz bilinci, istemesi ve kendine yönelmesi, ahlaki yetkinlik ve kurtuluş yolunda kilit unsurlar haline gelmiştir (Akyol, 2018, s. 3-5). Ortaçağ düşüncesi, özellikle tek tanrılı dinlerin etkisiyle yaratıcı Tanrı'nın düzenine bağlanarak bireyin özgür istemini sınırlandıran bir yapı geliştirmiştir (Çotuksöken, 1998, s. 59). Abelardus'un etik öğretisi ise bu sınırlamayı aşan bir bireysel isteme alanı açmayı hedefler. Ona göre isteme, bireyin Tanrı'nın yasalarından bağımsız olarak, kendi değerlerini ve etik tercihini belirleyebildiği bir özgürlük alanıdır. Bu perspektif, Abelardus'un tümeller tartışmasındaki nominalist çizgisiyle de örtüşür çünkü evrensel ahlaki kategoriler bireyin isteminden ve dil aracılığıyla kurduğu anlam dizgelerinden bağımsız değildir, aksine bireyin etik varoluşunda anlam kazanır (Çotuksöken, 2023, s. 56). Peter Abelardus özellikle ahlak felsefesi ve insan iradesinin özgürlüğü üzerine geliştirdiği görüşlerle, istemeyi salt Tanrısal iradeye indirgemektense, bireyin kendi içsel yargısına ve seçimine vurgu yapmıştır. Abelardus'a göre, bireyin istemesi, eylemlerinden önce gelen içsel bir yönelimi temsil eder ve ahlaki değer, dışsal sonuçlardan ziyade bu içsel istemede temellenir. Bu anlayış, bireyin etik değerinin, niyet ve içsel yönelimiyle ölçüldüğü bir etik çerçeve ortaya koyar. Böylece, Abelardus, Ortaçağ felsefesindeki heteronom ahlak anlayışını sarsarak, bireyin kendiliği içinde özgür bir isteme gücünü temellendirmeye yönelmiştir (Akyol, 2018, s. 31-35).

Abelardus'un etik anlayışındaki isteme kavramı, bireysel bir niyet alanı olmaktan çok insanın kendi varlığını inşa etme kapasitesinin de etik bir göstergesi olarak karşımıza

çıkar. Abelardus, ahlaki değerin evrensel ve nesnel yapılardan değil, bireyin içsel niyetinden doğduğunu savunarak, isteme kavramını bireysel bir etik özerklik alanına yerleştirir. Çotuksöken'in (2023) de vurguladığı gibi, insan her zaman tekil ile tümel arasında konumlanır ve bu gerilimde etik bir seçim yapar (Çotuksöken, 1998, s. 55). Bu yaklaşım, Ortaçağ'da hâkim olan tektanrıcı düşüncenin, Tanrı'nın varlığını akıl yoluyla kavrama çabasına paralel olarak bireysel istemenin de akılla temellendirilebileceği iddiasını taşır (Çotuksöken, 1998, s. 59).

Onun yaşamı ve eserleri, Ortaçağ'ın hem entelektüel hem de bireysel özgürlük arayışının güçlü bir temsilidir. Abelardus, felsefi etkinliği bir tek teolojik dogmaları koruma aracı olarak değil, insan aklının eleştirel ve özgürleştirici bir işlevi olarak konumlandırmıştır. Bu nedenle skolastik yöntemin geleneksel şemalarına karşı diyalektik ve tartışmacı bir tutumla yaklaşmış ve hiçbir otoriteye körü körüne bağlanmadan, karşıt görüşleri de içeren bir düşünce pratiği geliştirmiştir (Abelardus, 1996, s. 8). Onun düşüncesinde tümeller tartışması yalnızca bir ontolojik problem değil bununla birlikte bireyin bilgi üretme sürecindeki aktif rolünün de bir göstergesidir. Tümellerin ne salt bir şey ne de basit bir ses olduğunu, insan düşünmesinin bir ürünü olarak varlık kazandığını ileri sürerken, Abelardus aslında insan zihninin üretici gücünü ve bu gücün etik, teolojik ve ontolojik bağlamda kurucu rolünü vurgular (Abelardus, 1996, s. 7).

Abelardus, özellikle insanın ahlaki değerinin dışsal eylemlerin sonucundan ziyade, içsel isteme ve niyetlerde temellendiğini savunur. Ona göre, ahlaki iyilik ya da kötülük, bir eylemin dışsal görünümüyle değil, o eylemi gerçekleştiren öznenin niyeti ve istemiyle ilişkilidir (Jakubecki, 2023, s. 4). Bu yaklaşım, Abelardus'un, insanın eylemlerini değil, istemini esas alan bir etik teorisi geliştirmesine yol açmıştır. Bu bağlamda, onun etik yaklaşımı, klasik Antik Çağ Stoacılarını ve Hristiyan düşüncesindeki Augustinusçu irade anlayışını aşarak, bireyin bilinçli istemine ve kendilik farkındalığına dayanan bir etik modeli ortaya koyar (Jakubecki, 2023, s. 5-6). İsteme ve kendilik, Abelardus'un düşüncesinde yalnızca bir psikolojik ya da bireysel eğilim değil, etik bir kararlılığın, ahlaki bir bütünlüğün ve insanın Tanrı karşısında kendi yerini aramasının merkezidir. Ona göre, isteme iradenin bir anlık edimi değil, kararlılıkla ve adaletle desteklenen bir içsel istikrardır. İstemeyi yalnızca bireysel bir arzu olarak değil, adaletin, ölçülülüğün ve gücün rehberliğinde ahlaki bir yöneliş olarak temellendirir (Abelardus, 1996, s. 134-135). Bu

bağlamda, istemenin kararlılığı, bireyin korku ve arzular karşısında direncini sağlayan bir içsel düzenek iken, aynı zamanda insanın kendiliğini kurma biçimidir. Abelardus'a göre ahlaki bir yaşam, istemenin kararlılığı sayesinde bedene ve dünyevi hazlara karşı bir egemenlik kurarken, bunun özünde erdemlerin dengeli birlikteliği yatmaktadır (Abelardus, 1996, s. 130).

Abelardus'un felsefesi yalnızca Ortaçağ etik teorileri açısından değil, bireyin öznelliğinin inşası bakımından da dikkate değerdir. Çünkü o, ahlaki sorumluluğu bireyin isteme gücü ve içsel muhasebesine bağlamakta dolayısıyla bireysel vicdanı Tanrı'nın otoritesinin bir aracı değil, özgün bir etik ölçüt olarak tanımlamaktadır (Jakubecki, 2023, s. 7-8). Bu perspektif, Abelardus'u, hem döneminin skolastik otoriteleriyle çatışmaya sokmuş hem de bireysel öznelliğin felsefi bir tema olarak ortaya çıkışında öncü bir düşünür kılmıştır. İsteme, yalnızca bir eyleme yönelmekten ziyade, insanın kendine ve Tanrı'ya karşı dürüst bir içsel duruşudur. Böylece Abelardus, Ortaçağ'ın itaat ve inanç merkezli etik anlayışının ötesine geçerek, istemeyi ve kendiliği özgürleştirici bir etik kapasite olarak yeniden inşa eder. Nitekim Abelardus, eylem ile istem arasındaki ayrımı radikalleştirirken, istemin kendi başına bir ahlaki değer taşıdığını vurgular. Ona göre, istemenin doğruluğu, bireyin kendi iç bilincine (conscientia) sadakatinden geçer ve bu bilinç, dışsal yetkelerden bağımsız bir ahlaki değerlendirme alanıdır (Jakubecki, 2023, s. 9-10). Tıpkı isteme gibi, kavramlar da bireyin düşünme ediminde kazanılan bir içeriktir şöyle ki ontolojik bağımsızlıktan ziyade, kavramlar da düşünmenin ürünüdür. Bu bakış, insanın kendi düşünme ve isteme edimi içinde bir tür kendilik bilinci geliştirdiği bir etik ve bilgi anlayışını da beraberinde getirir (Akyol, 2018, s. 33-34). Böylelikle Abelardus, isteme ve kendilik ilişkisini, bireyin içsel bir sorgulama ve öz yönetim pratiği olarak konumlandırmış ve ahlaki sorumluluğu bireyin kendi iç dünyasında temellendirmiştir (Jakubecki, 2023, s. 11).

Abelardus'un yaklaşımı, insanın eylemlerini, eylemi gerçekleştiren bireyin içsel niyeti ve isteme tarzı üzerinden değerlendiren bir etik anlayışı öne çıkarır. Çotuksöken'in (2023) ifade ettiği gibi, bireyin istemesi, doğrudan ihtiyaçların giderilmesi ya da hazların peşinden gitme değil; değerlerle ilişkisinde neyi, nasıl ve neden istediğini sorgulayan bir etik özerklik alanıdır (Çotuksöken, 2023, s. 56-57). Bu anlayış, Abelardus'un ahlak anlayışında, bireysel niyetin mutlak belirleyiciliğini savunmasının felsefi ve tarihsel

gerekçelerini de açıklar. Dolayısıyla, isteme ve tümeller tartışması, Abelardus'un etiği çerçevesinde bireyin etik özneleşme süreci olarak okunabilir. İnsan, varolanla kurduğu ilişkiyi tümeller aracılığıyla anlamlandırırken, etik düzlemde kendi istemesiyle özgün sorumluluğunu üstlenir. Bu, istemeyi, bireyin özgürleştiği ve kendiliğini kurduğu etik bir alan haline getirir (Çotuksöken, 2023, s. 56-57).

Ortaçağ, Batı düşünce tarihinde, felsefi ve teolojik geleneklerin birbirine derinden iç içe geçtiği, bireyin, Tanrı'nın mutlaklığı karşısında yerini ve sınırlarını yeniden anlamlandırmaya çalıştığı bir dönemdir. Bu çağın özellikle 11. ve 12. yüzyıllarında, skolastik düşüncenin yükselişiyle birlikte hem antik mirasın yeniden yorumlanması hem de Hristiyan dogmasının rasyonel temellendirilmesi çabaları belirleyici olmuştur. Bu bağlamda, birey ve Tanrı arasındaki ilişki, isteme, özgürlük, kendilik ve ahlak gibi temalar felsefi düşüncenin merkezine yerleşmiş, insan iradesinin konumu yeniden tartışmaya açılmıştır.

2.3 Yeniçağ Filozoflarında Kendilik ve İsteme İlişkisi

İlkçağ ve Ortaçağ felsefelerinin kendilik ve isteme arasında kurduğu bağ bu kavramların ele alınışı ile doğrudan ilgilidir. İlk ve ortaçağın düşünürlerinde kendiliğin bir bakıma özcü bir anlayış doğrultusunda yine kendisinden hareketle tanımlanarak belirlendiğini görüyoruz. Benzer biçimde isteme, tercihlerin özgürlükle ilişkisi, ahlaki toplumsal sonuçları bakımından yaşamdaki eylemlerin sorgulanması anlamında kullanılmıştır. İki kavramın birbirleriyle bağlantılı kılınması modern düşüncenin doğuş aşamasıyla ilişkilidir. Kendilik kurulmaksızın istemenin sınırı problemi söz konusu olamayacağından özcü değil, süreçte kurulan, kurgulanan ve sorgulanan bir ilişkinin açıklanması yeniçağın problemi olarak, başka deyişle öznenin kurulması problemi olarak karşımıza çıkar. Felsefi Danışmanlık ekolleri her ne kadar ilk ve ortaçağın bilgelik temelli kendilik ve isteme sorgularını yaklaşımlarına dahil etmiş olsalar da, aslında incelenmeye başlanılan kavramsal boyut kendisini yeniçağ ve sonrasındaki yeni okumalarla gösterecektir. Bu amaçla alt bölümde öncelikle Kant'ın aktif özne anlayışına değinilecek, sonrasında Schopenhauer'in evrensel bir ilke olarak istemeyi ele alışı incelenecektir. Son olarak da Nietzsche'nin sabit bir "*ben*" yerine, sürekli oluş ve dönüşüm içinde olan yaratıcı bir varlık fikri olarak ele aldığı kendilik anlayışına değinilecektir. Özellikle Nietzsche'nin

isteme ve kendilik kavrayışı hem bireysel etik gelişim hem de felsefi danışmanlık gibi uygulamalı alanlar için derin bir kavramsal temel sunar.

Bu tezde amaç, bireyin "*neden ve nasıl yaptığına*" yönelik felsefi bir zemini isteme ve kendilik ilişkisi çerçevesinde tartışmak olduğundan dönem itibarıyla ve sonuçları bakımından zengin açılımları barındıran varoluşçuluğa bu bölümde kısaca değinmekle yetinilmiştir.

2.3.1 Kant'ta kendilik ve isteme ilişkisi

Aydınlanma filozofu Immanuel Kant, öznenin inşası bağlamında insanı bilginin pasif bir alıcısı değil, bilginin koşullarını kuran aktif bir özne olarak konumlandırmıştır. Kant'ın "*İnsan nedir*" sorusu, felsefi antropolojinin sistemli bir biçimde temellendirilmesi açısından kritik anlamda değerlidir. Bu soru, insanı yalnızca doğal ya da biyolojik bir varlık olmaktan çıkarıp, özgürlüğü ve kendi kendine yasa koyma kapasitesiyle ele alan bir özne olarak merkeze alır. Kant'ın transandantal felsefesinde insan, salt fizyolojik bir varlık olmakla kalmayıp, kendi eylemlerinin ve değerlerinin belirleyicisi olan bir akıl varlığıdır. Nitekim onun bilgi, etik ve din alanlarını kapsayan üç temel sorusu "Ne bilebilirim?", "*Ne yapmalıyım*?" ve "*Ne umabilirim*?" (Kant, 1993, s. 16), insanın bu özerkliğini çeşitli açılardan sorgular ancak Kant'a göre bu üç soru nihayetinde "İnsan nedir?" sorusuna geri döner. Bu durum, Kant'ın felsefi sisteminin merkezine insan öznesini ve bu öznenin yetilerini yerleştirdiğini, insanı fenomenal dünyada konumlanan bir varlık olarak ve de noumenal düzeyde kendini yasa koyucu bir aktör olarak düşündüğünü gösterir. Kant'a göre insan, yalnızca bilginin nesnesi ve de bilginin, eylemin ve umudun koşullarını belirleyen bir özne olarak varlık sahnesinde yer alır. Bu yaklaşım, Kant'ın etik düşüncesinde olduğu gibi isteme ve irade kavramlarının da salt dışsal birer belirlenimden ziyade, öznenin kendi kendisine koyduğu bir iç zorunluluk olarak ele alınmasını zorunlu kılar. Bu bağlamda, Kant'ın transandantal özne anlayışı, yalnızca bilgi teorisi bağlamında değil, isteme ve kendilik gibi temel felsefi problemler açısından da güncelliğini koruyan bir çerçeve sunar.

Kant'ın, insan düşüncesinin yöneldiği temel meseleleri üç ana çerçevede formüle ettiği, "*Ne bilebilirim*?", "*Ne yapmalıyım*?" ve "*Ne umabilirim*?" soruları, bilgi ve ahlak alanı yanı sıra insanın metafiziksel beklentilerini ve yaşamla kurduğu anlam ilişkisini de

belirleyen felsefi ilgi alanlarını gösterir. Kant'a göre, bu sorular insan usunun üç ayrı alanına yönelmekte olup, her biri insanın varoluş koşullarına dair farklı bir perspektif açar. İlk soru olan "*Ne bilebilirim*?", Kant'ın bilgi teorisinin merkezini oluşturur. Burada esas mesele, bilginin kaynakları, sınırları ve geçerlilik koşullarının araştırılmasıdır. Kant, bu bağlamda insan usunun duyusal verilere dayalı olarak nasıl bilgi üretebildiğini ve bu bilginin doğa yasalarıyla uyumunu inceler. Ancak Kant'a göre, insanın bilgisi fenomenlerle sınırlıdır, insan yalnızca görünüşler dünyasına dair bilgi edinebilir (Kant, 1993, s. 16). İkinci soru olan "*Ne yapmalıyım*?", Kant'ın pratik felsefesi içinde ahlaki öznenin temelini oluşturur. Takiyettin Mengüşoğlu (1965, s. 18), Kant'ın insanın kendi özerkliğini etik bir düzlemde inşa etme kapasitesini sorguladığını belirtir. Kant'a göre insan, homo noumenon olarak, kendi kendisine yasa koyma kapasitesine sahip bir varlıktır (Mengüşoğlu, 1965, s. 8). Bu bağlamda ahlak, bireyin dışsal otoritelerden değil, kendi ussal özerkliğinden kaynaklanan bir eylem alanı olarak şekillenir. Kant'ın kategorik imperatif anlayışı, bireyin eylemlerini evrensel yasalar doğrultusunda kendi aklıyla temellendirmesi gerektiğini vurgular. Üçüncü soru olan "*Ne umabilirim*?", Kant'ın din felsefesi bağlamında ele aldığı bir alanı ifade eder. Bu alan, insanın sonsuzluk, ölümsüzlük, Tanrı gibi kavramlara dair beklentilerini ve umutlarını kapsar. Mengüşoğlu (1965, s. 21), bu sorunun Kant'ta diğer iki alanla birleşerek bir bütün oluşturduğunu ve bu alanın da transandantal bir sınır içinde ele alındığını vurgular. Kant, etik alanın tamamlayıcısı olarak bu soruyu konumlandırır, insanın eylemlerinin ödüllendirilip ödüllendirilmeyeceği ya da dünyanın nihai amacına dair umutları, rasyonel bir temellendirme zemini bulmaz çünkü bunlar insan usunun sınırlarını aşan alanlardır.

Mengüşoğlu (1965, s. 23), Kant'ın bu üç temel sorusuna dördüncü bir soru eklediğini de hatırlatır: "*İnsan nedir*?". Mengüşoğlu'na göre bu soru da insanın doğrudan kendisini değil, fenomenlerle çevrelendiği alanı anlamaya yönelir. İnsan, burada salt bir varlık olarak değil, sınırlılıkları ve olanakları içinde anlaşılan bir fenomen olarak ele alınır. Kant'ın bu yaklaşımı, insanın doğrudan ne olduğundan çok, hangi ussal sınırlar içerisinde var olduğu ve nasıl bir özerklikle eylem alanını belirlediği sorularına yönelir.

Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* metnine göre, eski çağ felsefesinde felsefe bilimleşme yolculuğunda "*fizik*," "*etik*" ve "*mantık*" olarak üç ana dalda incelenmiştir. Kant için Mantık, yalnızca düşünmenin genel ve zorunlu yasalarıyla ilgilendiği için deney

temeline dayanmayan bir bilimdir. Ancak fizik ve etik, deneyle ilişkili alt bölümler barındırabilir çünkü fizik, doğayı bir deney nesnesi olarak incelerken, etik insan istemesine dair yasaları araştırır. Fizik, doğanın işleyişini "*olan*" düzeyinde ele alırken, etik "olması gereken" üzerine yoğunlaşır ve bu kuralların gerçekleşmediği durumları da dikkate alır (Kant, 2015, s. 2). Deney temelli bilgi deneysel felsefe, *a priori* ilkelere dayalı olarak geliştirilen bilgi ise saf felsefedir. Saf felsefe, eğer yalnızca biçimsel bir yaklaşımla ele alınıyorsa Mantık, belirli nesneleri incelemek için kullanıldığında ise Metafizik adını alır. Metafizik ise kendi içinde iki ana dala ayrılır: Doğa Metafiziği ve Ahlak Metafiziği. Bu sistemde hem fiziğin hem de etiğin deneysel ve akılsal bölümleri bulunur. Ancak etik özelinde, deneysel bölüme Pratik Antropoloji, akılsal ve daha evrensel yönelime ise Ahlak adı verilir. Bu ayrım, insan eylemlerini hem teorik hem de pratik düzeyde ele almayı mümkün kılar ve her iki disiplinin de kendi içindeki bütünlüğünü korumasını sağlar (Kant, 2015, s. 3).

Kant, Ahlak Metafiziğinin, saf bir pratik aklın eleştirisinden başka temeli olmadığını göstermek niyetindedir. "*Ahlak metafiziğinin işi, olanaklı bir saf istemenin idesini ve ilkelerini araştırmaktır…*" (Kant, 2015, s. 6). Kant'ın amacı insan aklının bir araştırmasını yaparak ne bilinebilir ve ne bilinemez ortaya koymaktır; aklın bilimi olan metafizik ile duyusal dünya arasında sınır çizmektir. O, o yasaya uyulsun ya da uyulmasın fakat uyulması gerektiği bilinen koşulsuz bir ahlak yasası arar. Bu yasa insanın eylemlerini yönetecek bir yasa olduğundan, etiğin bir bilim olarak genel geçer ve de zorunlu olması demektir. "*Herkesin kabul etmesi gerekir ki, bir yasa ahlak yasası olarak geçerli olacaksa, yani bir yükümlülük nedeni olacaksa, mutlak zorunluluk taşımalıdır.*" (Kant, 2015, s. 4) Anlaşılmalıdır ki, saf akıl, *a priori* olarak bilmeye çalışan akıldır bu sebeple saf bilgi zorunlu olmak durumundadır. O halde Kant'ın etik anlayışı, "doğru eylem nedir?" sorusuna odaklanarak bir eylemin doğruluğunun, dayandığı temelle doğrudan ilişkili olduğunu savunur. Ona göre, insanın her davranışı bir "*eylem*" olarak kabul edilemez. Teorik bilgilerden çok, yapıp etmelerin bilgeliğe ihtiyacı vardır. O'nun için eğilimler itkidir, buyruklarla eğilimleri uygunlaştırmaya çalışan akıl, "*doğal bir diyalektik*" ortaya çıkarır (Kant, 2015, s. 20-21). Sıradan pratik akıl, kendi kendine derinlemesine işleyip geliştikçe, o da farkında olmadan bir tür diyalektik sürecin içine girer. Bu diyalektik, aklın teorik alandaki kullanımında olduğu gibi, onun da felsefeden bir destek aramasını zorunlu kılar. Hem teorik hem pratik alanda ortaya çıkan bu durum,

aklın kapsamlı bir eleştirisine ihtiyaç duyulduğunu ortaya koyar (Kant, 2015, s. 21). Eylem, insana özgü bir yapma veya yapmama türüdür ve itkiler yerine ilkelere dayanması ile önem kazanır. Kant, bir eylemi değerlendirirken yalnızca dışsal görünümünü değil, bu eylemi gerçekleştiren kişinin dayandığı ilkesel temelini inceler. Bu bağlamda, eylemi belirleyen ilkeleri ele almak, Kant'ın etiğinde önemli bir yer tutar. "*Ahlaklılığı örneklerle göstermeyi istemek, ahlaklılığa yapılabilecek en büyük kötülüktür*" (Kant, 2015, s. 24). Çünkü örnek verilecek yer yine deney alanıdır, orada daimi olarak çelişki yaşanmaya devam edilir. Kant'a göre ilkenin yasa olabilirliğine bakılmalıdır ve konu örnekler belirlemek değil ilkeler belirlemektir. Bu ilkelere göre yaşamamak düşünülmeyecektir bile. "İsteme" bu noktada koşulsuz buyrukla ilişkilidir. "*İsteme için zorlayıcı olduğu ölçüde nesnel bir ilkenin tasarımına emir (aklın emri), bu emrin formülüne de buyruk denir*" (Kant, 2015, s. 29).

İsteme, insanın akıl ve özgürlükle hareket ederek eylemlerini yönlendirmesi sürecinde ortaya çıkar. Kant'a göre, bir eylemin ahlaki değerinin belirlenmesi, bu eylemin ardındaki ilkenin tüm akıl sahibi varlıklar için evrensel bir yasa haline gelip gelemeyeceği sorusuyla ilgilidir. "*Doğada her şey yasalara göre etkide bulunur. Yalnızca akıl sahibi bir varlığın, yasaların tasarımına göre, yani ilkelere göre eylemde bulunma yetisi ya da istemesi vardır*" (Kant, 2015, s. 29). Kant'ın isteme düşüncesinde, yasa hem genel hem öznel olandır. Yalnızca nesnel değildir çünkü öznel ilkelere ölçü olacak olan odur. Yasa mevcutsa isteme mevcuttur, isteme mevcutsa da aslında yasaya saygıdan dolayı eylemde bulunulur. "*Ödevden dolayı eylem*", yasaya "*saygı*"dan dolayı yapılan eylemdir. Bu türden bir eylemin zorunluluğu iyiyi istemeyi de içerir. İstemedeki evrensellik de ahlak kurallarının temelini oluşturur ve her bireyin davranışlarını değerlendirebileceği bir ölçüt sunar. Bu bağlamda, bir ödevin dayandığı ilkenin evrensel bir ahlak yasasına uygun olup olmadığını anlamak, Kant'a göre herkesin yapabileceği bir değerlendirmedir. En basit ve en az deneyimli anlama yetisi dahi, dünya işlerinde pek bilgili olmasa bile, bu ilkeyi uygulama kapasitesine sahiptir. Bu, ahlakın insan doğasına dayanan bir temel üzerinde yükseldiğini ve erişilebilir olduğunu gösterir (Kant, 2015, s. 42).

Kant'a göre insan, hem doğanın mekanik işleyişine tabi bir fenomen hem de akıl sahibi bir varlık olarak, doğayı aşan bir ereğe yani ahlaki özerkliğe sahiptir (Jacobs ve Kain, 2003, s. 2). Kant'ın insan doğasını ele alışında temel bir gerilim yaratır çünkü insan, bir

yandan deneyim alanında nedensellik yasalarına boyun eğerken diğer yandan kendisini doğanın ötesinde bir etik öznellik olarak kurma kapasitesine sahiptir (Jacobs ve Kain, 2003, s. 3). Bu çerçevede Kant, antropolojiyi bir fizyolojik ya da ampirik insan betimlemesi olmakla beraber insanın kendisini özgür bir özne olarak nasıl kurduğu sorusuna bir yanıt arama çabası olarak da görür. Kant, antropolojiyi bir "pragmatik" disiplin olarak tasarlar ve burada amaç, insanın kendisini nasıl bir ahlaki özne olarak inşa ettiği, neyi yapabileceği ve ne yapması gerektiği soruları üzerine odaklanmaktır (Jacobs ve Kain, 2003, s. 3-4). Kant'ın insan doğasına dair bu yaklaşımı, bireyin isteme yetisinin yalnızca içkin bir edim olarak değil, tarihsel ve kültürel bağlamda biçimlenen bir yönelim olduğunu ima eder. Kant, insanı özgür bir varlık olarak ele alırken, antropolojinin tamamen ampirik bir alan olduğunu ve dolayısıyla özgürlük gibi saf aklın konularını ele alamayacağını vurgular (Jacobs ve Kain, 2003, s. 4-5). Bu sınırlamaya rağmen, Kant'ın antropolojisinde bireyin istemesi ve kendilik kurma çabası, doğanın mekanizmalarının ötesinde bir anlam taşır ve insanın ahlaki öznelliğini geliştirmesi için bir zemin oluşturur. Kant'ın antropolojisi, isteme ve kendilik kavramlarının insanın gündelik yaşamındaki somut pratiklerle de ilişkili olduğunu gösterir. Kant, insanın doğa ile özgürlük arasındaki bu gerilimi aşmak için bireyin kendi içindeki iradeyi keşfetmesi ve bu iradeyi dünyada somut bir etik özne olarak gerçekleştirmesi gerektiğini ileri sürer (Jacobs ve Kain, 2003, s. 5).

*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi'*nde Kant, "duyular" ve "anlama yetisi dünyası" arasındaki ayrımda temel bir farka işaret eder: İlk dünya, bireylerin duyusal idrâklarındaki farklılıklara bağlı olarak değişiklik gösterebilirken, ikincisi, yani bu duyusal idrâkın temelini oluşturan "*anlama yetisi*"ise değişmez bir özelliğe sahiptir. İnsan, kendi içsel anlamalarıyla bile, kendisinin ne olduğunu tam anlamıyla bilemez. Bunun nedeni, insanın kendilik bilgisine yalnızca deneyimler yoluyla ulaşabilmesidir; dolayısıyla bu bilgi, doğal yapısının bir görünümünden ibarettir. Bu çerçevede, insan, kendi varlığını hem duyular dünyasına hem de anlama dünyasına dayandırır. Duyusal idrak ve fiziksel etkiler bakımından duyular dünyasının bir parçası olarak görülürken, saf düşünme ve akıl yürütme açısından anlama dünyasının bir üyesi olarak kabul edilir. İnsan, kendisinde bulunan ve nesnelere veya kendi duyusal varlığına bağlı olmayan bir yeti olarak akla sahiptir. Akıl, anlama yetisinden daha üstün bir yetidir ve insanın diğer her şeyden farklı bir konuma sahip olmasını sağlar.

"*Eylemlerinin yasalarını bilebilmesi için iki açısı vardır: ilkin duyular dünyasına ait olduğu ölçüde doğa yasaları altında (yaderklik); ikincisi, düşünülür dünyaya ait olarak, doğadan bağımsız olan, deneysel olmayıp sırf akılda temelini bulan yasalar altında*" (Kant, 2015, s. 71).

Kişi, hiçbir şekilde yasaya uymuyor ama yine de yasaya uyması gerektiğini söyleyebiliyorsa, kendi kendini aşağılamaya mahkûm etmiş demektir. İnsan duyulur dünyada doğa yasalarının altında, düşünülür dünyada ise ahlak yasalarının altındadır. "*Gerekir*" fikri, deney dünyasından alındığından tek başına bir nedensellikle değil sadece saf akıldan gelen bir nedensellikle vardır. İnsan, zorunluluk ve gereklilik arasındaki bağlantıyı kuran bir varlık olmak durumundadır.

Pratik buyruğu türettiği noktada Kant'a göre, akıl sahibi her birey yalnızca bir araç olma işlevini görmekle sınırlı bir varlık olmamakla beraber kendi için de bir amaçtır. İnsan, varoluşunu bu şekilde anlamlandırmak durumundadır ve bu anlayış, bireysel değil evrensel bir ilkeye dayanır. Bu ilke, insanın kendi değerini tanımasını temel alır. Kant'a göre, insan ve genel anlamda her akıl sahibi varlık, başkalarının istekleri doğrultusunda kullanılacak bir araç olmaktan öte, kendi başına bir amaçtır. Bu yaklaşım, ahlak felsefesinde evrensel bir kural olarak ifade edilir: İnsanlık hem kişinin kendi varlığında hem de başkalarının varlığında yalnızca bir araç olarak değil bir amaç olarak ele alınmalıdır. "*Kişi*" olabilmek bu noktadaki gibi amaç olmaklıktan geçer. Kant'a göre, akıl sahibi varlıkların belirledikleri amaçlar, genellikle kişinin arzuları, ilgileri gibi bireysel koşullara bağlıdır ve bu yüzden görelidir. Böyle göreli amaçlar, yalnızca koşullu buyruklar üretebilir ve herkes için geçerli olan evrensel bir ahlak yasası yani koşulsuz bir buyruk çıkaramazlar. Burada bir istisna vardır, bu da her insan için mutlak bir değere sahip olan bir amaçtır. Bu, insanın kendi varoluşunun ve değerinin korunmasıdır. Bu mutlak değer, kesin bir ahlak yasasının temelini oluşturabilir ve temel ahlak ilkesinin içeriğini belirleyebilir. Ancak bu belirleme, daha çok negatif bir içerik taşır; yani neyin yapılması gerektiğinden ziyade, neyin yapılamayacağını ortaya koyar. Bu da Kant'ın ahlak anlayışındaki evrensel ve zorunlu kuralların dayanağını açıklar (Kant, 2015, s. 45-46).

Kant'a göre isteme, akıl sahibi varlıkların bir tür nedenselliği olup, özgürlük bu nedenselliğin dışsal bir etkenden bağımsız bir şekilde işleyebilme yetisidir. Doğa zorunluluğu ise akıl sahibi olmayan varlıkların, dış nedenlerin etkisiyle hareket etmelerine dayanır. Bu bağlamda, özgürlük, başlangıçta negatif bir şekilde, dışsal belirleyicilerden bağımsızlık olarak tanımlanır. Kant, özgür bir istemenin aynı zamanda ahlak yasaları doğrultusunda hareket eden bir isteme olduğunu ifade eder. Ahlaki yasalar, yalnızca bireysel bir varoluş için değil tüm akıl sahibi varlıklar için geçerli olmalıdır. Ahlaki zorunluluk, akıl sahibi bir varlığın özgür istemesinden kaynaklanır (Kant, 2015, s. 65-66). Özgür olduğumuz ise ahlak yasası koyabilmemizden bilinecek bir şeydir ve pratik akıl da aslında bir akıl yürütmedir. Netice olarak negatif özgürlük özellikle bir belirlenmemişlikte kalırken (kuvvetli de olsa bir inanç ya da dürtü tarafından belirlenmeme özgürlüğü), pozitif özgürlük ise bu noktada özel olarak bir belirleme yapmanın (ahlak yasasını bulmayı sağlayan belirleme özgürlüğü) altını çizer.

Eskiçağ filozoflarına göre farklı bir "*isteme*" kavramı ele alan Kant'ın anlayışı felsefi danışmanlıkta günümüzden bakılarak, danışanların etik, özgürlük ve bireysel sorumluluklarını anlamalarına doğrudan katkıda bulunabilir. Kant'a göre isteme, akıl sahibi bireylerin yasaların tasarımına göre eylemde bulunma yetisidir. Bu yaklaşım, danışanlara kendi kararlarının ahlaki temellerini sorgulama imkânı sunar. Felsefi danışmanlıkta danışanlar, "*Bu eylemin ardındaki ilke evrensel bir yasa haline gelseydi yine de doğru olur muydu*?" sorusuyla hem bireysel hem de toplumsal düzeyde davranışlarının sonuçlarını değerlendirebilir. Kant'ın özgürlük anlayışı, bireylerin dışsal etkilerden bağımsız olarak ahlaki kararlar alabilme yeteneğiyle ilişkilidir. Bu, danışanlara özgürlüklerinin yalnızca kendi istemelerini gerçekleştirmekten ibaret olmadığını, etik sorumluluklar taşıdığını da gösterir. Felsefi danışman, mutluluk kavramıyla da uygun düşecek şekilde, danışanlar ile özgürlük kavramını anlamalarına yardımcı olarak, onların daha bilinçli ve etik kararlar almalarını sağlayabilir. Kant'a göre isteme ancak yasaya saygıdan dolayı gerçekleşen eylemlerle ahlaki bir değer kazanır ve felsefi danışmanlıkta danışanların yaşamlarında içsel tutarlılığı sağlamalarına rehberlik edebilir. Danışanlar, davranışlarını yalnızca kişisel çıkarlarına göre olmamakla birlikte, evrensel bir etik anlayış çerçevesinde sorgulamaya yönlendirilir. Örneğin, "*Bu eylemi gerçekleştirmek hem kendine hem de başkalarına karşı ilkeni yerine getiriyor mu*?" sorusu, danışanların yaşamlarına ahlaki bir temel ve tutarlılık kazandırabilir. Kant'ın, insanı hem kendinde

hem de başkalarında bir amaç olarak görme ilkesi, danışanlara kendilik kavrayışlarında ve her bir tek insanın değerini anlama konusunda anlamlı perspektifler sunabilir. Örneğin, bireylerin "*başkalarını yalnızca bir araç olarak kullanmamak*" ilkesi üzerine düşünmeleri sağlanabilir çünkü Kant'ın sistemindeki gibi nasıl yapılmaz, nasıl istenmez şeklinde izlediği yol ile ters akıl yürütmeler de yapılabileceği gösterilebilir. Kant, ahlakın akıl temelli olduğunu savunurken, dürtüsel eğilimlerin eylemleri yönlendirme kapasitesini sınırlar. Bu, danışanların akıl, eğilimler ve dürtüler arasındaki ilişkiyi anlamalarına yardımcı olabilecek bir "*isteme*" kavramıdır. Özellikle bireylerin davranışlarını daha rasyonel bir şekilde değerlendirmeleri teşvik edilebilir. Bu bağlamda, Kant'ın isteme anlayışı, yalnızca bireysel etik gelişim ve bununla birlikte toplumsal bilinç ile insan ilişkilerinin iyileştirilmesi için de güçlü bir araç sunar.

2.3.2 Schopenhauer'da kendilik ve isteme ilişkisi

Arthur Schopenhauer, Kant sonrası felsefede özneye ve varlığa yönelik yorumlarıyla dikkat çeken düşünürlerden biridir. Onun sisteminde "*isteme*" (*Wille*), yalnızca insanın iç deneyimiyle sınırlı kalmayan, evrensel bir varlık ilkesidir. Schopenhauer'a göre, fenomenler dünyasının ardında yatan gerçeklik istemedir ve insan, kendi bedensel deneyimi aracılığıyla bu gerçekliğe doğrudan ulaşabilir (Scott, 2020, s. 4). Bu yönüyle isteme, yalnızca içsel bir eğilim değil, doğada gözlemlenen her türlü hareketin ve oluşun temel kaynağıdır. Schopenhauer'ın isteme anlayışı, Kant'ın bilgiye sınırlı alan tanıyan düşüncesine karşı, deneyim yoluyla metafizik bilgiye ulaşılabileceği iddiasıyla ayrılır. Ona göre, özne yalnızca bilen değil, aynı zamanda isteyen bir varlıktır; bu isteme, hem kendi varoluşunu hem de dünyanın yapısını anlamada anahtardır (Scott, 2020, s. 9).

İnsanın isteme deneyimi, yalnızca etik bir değerlendirme değil, aynı zamanda metafiziksel bir bilginin de kaynağıdır. Schopenhauer, kişinin kendi istemesini doğrudan deneyimlemesini, tüm varlığın temel yapısına dair bir içgörü olarak görür (Scott, 2020, s. 5). Bu nedenle, isteme sadece bireysel eylemlerin değil, aynı zamanda evrenin dinamik yapısının da merkezindedir. Schopenhauer, istemeyi doğadaki tüm süreçlerin kökeni olarak konumlandırırken, onu fiziksel kuvvetlerle özdeşleştirmez. İsteme, herhangi bir amaç güdüsü olmadan, kendi kendini ortaya koyan bir ilkedir (Scott, 2020, s. 6). Bu

durum, istemeyi bilinçli iradeden ayırır çünkü isteme, farkında olunmaksızın etkin olan bir güdülenmedir. Bu yönüyle isteme bilinçli bir niyeti değil, yaşamsal itkileri ifade eder.

Etik alanda ise Schopenhauer, istemeyi doyumsuzluk ve acı kaynağı olarak tanımlar. Ona göre yaşam, sürekli istemenin yarattığı gerilimle şekillenir; bu yüzden etik kurtuluş ancak istemeden vazgeçişle mümkündür. Estetik deneyim, bu vazgeçişin mümkün olduğu nadir anları temsil eder; çünkü sanat aracılığıyla isteme askıya alınır ve birey geçici bir özgürlük yaşar (Scott, 2020, s. 11).

Schopenhauer'un özgürlük anlayışı, modern bireycilik söylemleriyle zıtlık oluşturur. Ona göre özgürlük, salt "*isteyebilme*"nin değil, istemenin kendisinin "neden" sorusuna açıklık getirmesiyle anlamlı olabilir. Fakat insanın kendini bu anlamda açıklaması mümkün değildir çünkü öz bilinç istemenin nedenlerine dair bilgi sunmaz. Bu bakımdan, özgürlük sorunu etik, ontolojik ve epistemolojik sınırları aynı anda zorlayan bir problem olarak ortaya çıkar. Schopenhauer, isteme özgürlüğünü determinist bir yaklaşımla sınırlar. Ona göre her isteme edimi mutlaka belirli bir güdü tarafından tetiklenir; bu güdülerin ortaya çıkışı ise bireyin karakteriyle ve içinde bulunduğu koşullarla sıkı sıkıya ilişkilidir (Schopenhauer, 2000, s. 22-24). Bu anlayışla, Kant'ın özgürlüğü "*nedensellikten bağımsızlık*" olarak tanımlamasına karşı çıkar. Çünkü bu tanımın içerdiği "kendi başına eylem başlatma" yetisi, Schopenhauer'a göre gerçeklikte karşılığı olmayan bir soyutlamadır (Schopenhauer, 2000, s. 17). Karakterin değişmezliği ve istencin nedensellik yasasına tabi olması, onun özgürlük anlayışında belirleyici iki temel varsayımdır. Schopenhauer burada, her bireyin belli bir durumda yalnızca tek bir şekilde davranabileceğini çünkü karakterin dış koşullar karşısında tekil bir tepkide bulunduğunu savunur. Güdüler insanı zorlamaz ama eğilim oluşturur (Schopenhauer, 2000, s. 24-25). Schopenhauer'a göre, insanın kendinde bir özgürlüğü olduğunu düşünmek, metafiziksel bir inançtan ibarettir. Öz bilinç, sadece isteme ediminin eylemle örtüşüp örtüşmediğini kavrayabilir fakat istemenin kendisini belirleyen nedensel zinciri çözümleyemez (Schopenhauer, 2000, s. 26-29). İsteme özgürlüğü meselesi yalnızca öz bilinç düzeyinde değil, anlık, deneyim ve us üçgeninde çözülmelidir (Schopenhauer, 2000, s. 30). İnsan davranışı da doğadaki diğer tüm varlıklar gibi belirlenimlidir, dolayısıyla özgürlük, ancak fenomenler dünyasının dışında, metafizik bir kategori olarak kalabilir.

İsteme ve Tasarım Olarak Dünya adlı eserinin giriş bölümündeki "*Dünya, benim tasarımımdır*" (Schopenhauer, 2021, s. 5) önermesi, Onun felsefesinde dünya ve insan ilişkisini anlamlandırmanın temelini oluşturur. Zamanda ve mekânda görünen her şey görünüş/tasarımdır. Anlama yetisinin kavramları da başka bir tasarımdır, bu kavramlardan alınan verinin üstüne yapılan kişi yorumları da ayrıca tasarımdır. Buradaki *a priori* doğru, dünyanın "tasarım" olduğu olarak görünmektedir. Dünya bir özneyle birlikte vardır, bir özneyle nesneye de ihtiyaç vardır. İnsanı bir istemeden diğerine yönlendiren de budur.

Schopenhauer'a göre bütün nesnelerin özünde tasarımın kaçınılmaz olduğuna yönelik yapılan ana itirazlardan biri şudur: Kişinin kendisi dahi başka birinin gözünde bir nesne olarak algılanır ve dolayısıyla o kişinin tasarımını oluşturur. Ancak, ben bu tasarımın oluşmasına gerek kalmadan varlığımı kesin bir şekilde bilebilirim. Diğer nesneler de benzer bir şekilde, bir kişinin zihniyle ilişki içinde var olur. Bu durumda, diğer nesneler de o kişinin zihni tarafından algılanmasa bile varlıklarını sürdürebilirler. Bu itiraza verilecek cevap ise şudur: Kendisini nesne olarak algıladığımız bu diğer varlık yalnızca bir özne değil, aynı zamanda bir bilince sahip olan bir varlıktır. Dolayısıyla, başka bir bilincin ya da öznenin varlığı olmasa da özne varlığını sürdürebilir durumdadır. Ben, bütün bilinçli varlıklar gibi, o öznenin bizzat kendisiyim. Bu durumda, ben yine de varlığımı sürdürürüm, ancak tasarım olarak, yani kendi bilincimde var olurum. Çünkü, ben bile, başka birinin zihninde tasarlanmış olan bu varlığı, doğrudan değil ancak dolaylı bir biçimde bilebilirim. Böylece tasarım olarak var olmak, her zaman dolaylı bir şekilde gerçekleşir (Schopenhauer, 2021, s. 19). Schopenhauer'e göre öznel bir bakış açısından bakıldığında, "*Dünya, benim tasarımımdır*" ifadesi, tek yönlü bir yaklaşım sunar ve bu nedenle eksik bir düşünceyi yansıtır. Çünkü dünya sadece bir tasarımın ötesindedir; aslında kendinde bir şeydir ve isteme olarak varlık gösterir. Dünyanın tasarım olarak var olması, bir ölçüde yalnızca onun varlığına bağlıdır. Bu eksiklik, öznel bakış açısının sadece nesnenin özne tarafından belirlenmesi gerektiğini söylemesiyle ortaya çıkar; ancak öznenin, bu haliyle, nesne tarafından da belirlenmiş olduğu göz ardı edilir. "*Nesnesi ya da tasarımı olmasa bile, özne yine de bilen bir varlık olarak kalır*" görüşü, başta yüzeysel olarak bir yanlışlık taşır. Çünkü nesnesiz bir bilinç, bilinç olamaz. Düşünen bir öznenin, daima nesneleri, yani kavramları vardır. "*Özdek*", biçim ve niteliği olmadan deneyimlenemez şeydir (Schopenhauer, 2021, s. 26). Özdek, yalnızca anlamaya

yönelik yetinin bir ürünüdür; anlama yetisinin oluşturduğu tasarımdır (Schopenhauer, 2021, s. 28).

Arthur Schopenhauer'ın *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* adlı eserinde, dünya yapısının her aşamasında istemenin kendisini ide (türe tür olmanın özelliğini veren şey) aracılığıyla nesneleştirdiği öne sürülmektedir. Bu bağlamda, Schopenhauer istemeyi dünyanın temel yapısını belirleyen bir ilke olarak ele alır ve beş aşamalı bir sistem içinde açıklamalarını geliştirir. İlk olarak, *Temel İsteme* aşaması incelenmiştir. Bu aşamada, varlık kör ve bilinçsiz bir isteme olarak tanımlanır. İsteme, var olanın özü olarak, kendi kendisini görme ve anlamlandırma arzusuyla hareket eder. Bu arzu, bilinçlenme ve kendini ifade etme açlığı olarak yorumlanır. Schopenhauer'a göre bu açlık, istemenin her şeyi kapsayan yapısı nedeniyle, kendi iç kaynaklarından beslenerek giderilebilir. Bu aşamada, varlığın içsel bir dürtüyle kendisini dış dünyada ortaya koyma isteği belirgin hale gelir. İkinci aşama olan *İnorganik Basamak*, istemenin kendisini nesneleştirdiği ilk düzeyi temsil eder. Bu aşama, var olan her şeyin temel taşıyıcısı ve yaşamın ilk örneği olarak tanımlanır. İde olarak maddenin baskın olduğu bu düzeyde, isteme dolaylı bir şekilde nesneleşir ve somut formlara dönüşür. Üçüncü aşama olan *Organik Basamak*, varlığın bireysel unsurlarda kendisini ortaya koyduğu bir düzeyi ifade eder. Bu aşamada ide, tepkiler aracılığıyla kendini gösterir. Organik düzeyde varlık, yaşamın daha karmaşık formlarında istemenin işleyişini somutlaştırır. Dördüncü aşama olan *Hayvan Basamağı*, istemenin daha ileri bir düzeyde kendisini gördüğü, ancak yine de yetersiz kaldığı bir aşamadır. Bu aşamanın idesi, harekettir ve farklı türlerin ortaya çıkışıyla çeşitlenir. Schopenhauer'a göre bu düzeyde *anlama yetisi* de bulunmaktadır, ancak istemenin bilinçli ifadesi tam anlamıyla gerçekleşmemektedir. Beşinci ve son aşama olan *İnsan Basamağı*, kör istemenin bir bilinç olarak en güçlü şekilde ortaya çıktığı düzeydir. Bu aşama, istemenin idesiyle en belirgin uyum gösteren düzey olarak tanımlanır. İnsan, bir yönüyle nedensellik zinciri içinde, diğer yönüyle ise bu zincirin dışında bir varlık olarak nesneleşir. Schopenhauer, bu basamakta önceki tüm düzeylerin insan varoluşunda temsil edildiğini ifade eder.

Schopenhauer'ın beş aşamalı sistemi, onun dünya anlayışının temel taşlarını oluşturur. Özellikle en üst düzey olan insan basamağı, onun felsefi sisteminde özel bir belirleme ve açıklama gereksinimi duyduğu noktadır. Schopenhauer'a göre dünya, bireysel

istemelerin toplamı değil, tekil bir evrensel istemenin farklı tezahürlerinden oluşur. İnsan bedeni bu istemenin en görünür formudur, dolayısıyla isteme en yüksek derecede bireyde nesnelleşir. Bu anlamda birey, kozmik istemenin yansımasıdır ama aynı zamanda bu istemeye karşı etik bir direnç sergileyebilecek tek varlıktır (Barua, 2017, s. 4). Schopenhauer'da etik varoluşun temelinde, istemenin bireysel ifadesine karşı koymak yatar. İstemenin bastırılması ya da yadsınması, bireyin etik olgunluğa erişmesi anlamına gelir. Bu süreçte kişi, kendi öznel arzu ve itkilerini aşarak evrensel bir şefkat duygusuna ulaşır. Birey, kendini ötekiyle özdeşleştirdiği bir bilinç durumuna ulaşır (Barua, 2017, s. 6). "*Ahlaki kurtuluşun yolu, bireysel istemenin inkârından geçer. Bu inkâr, nihai bilgeliğe açılan bir etik yoldur*" (Barua, 2017, s. 6).

Schopenhauer, insanları üç farklı açıdan ikiliklere ayırarak görmektedir. O'na göre insanın bilen ve isteyen ikilikli bir yanı vardır. İnsanlar arasındaki farklar da bu iki yan arasındaki ilişkiyle bağlantılıdır. Bu iki yan ile nedensellikler bağında yaşayan varlığa "*kişi*" denmektedir. Aynı zamanda kişinin Beden ve Karakter olarak iki tarafı olduğunu ele alır. Karakter, olduğu kişiyi o yapan, akla denk gelen yandır (Kuçuradi, 2019, s. 3-4). İnsanlar genellikle bilgiyi, isteklerini gerçekleştirmek için bir araç olarak görmektedir. Bu bağlamda bilgi, istemeye hizmet etmelidir. İnsan bedenden ve karakterden oluştuğundan, eylemlerindeki özgürlüğü sınırlıdır. Bir kişi, ancak karakterinin izin verdiği şekilde davranabilir; zira eylemler doğrudan karakter tarafından belirlenir. Farklı iki bireyin farklı davranışlar sergilemesinin temelinde de karakterlerindeki bu farklılık yatar. *"Kişi, doğrudan doğruya bildiği bedenine karşılık, karakterini kendi yapıp ettiklerine bakarak, dolaylı bir şekilde öğrenir"* (Kuçuradi, 2019, s .41). Schopenhauer, kişinin karakterini iki temel düzeyde ele alır: "*yapı karakteri*" ve "*ortaya çıkan karakter*". Yapı karakteri, bireyin öz varlığını ve tüm davranışlarının kaynağını temsil eder. Ortaya çıkan karakter ise bu özün, kişinin eylemleriyle görünür hale gelmesidir. Kişi, doğrudan hissettiği istemesi sayesinde kendi kendini de tanımaya başlar. Ancak, neyi gerçekten istediğini yalnızca eylemlerine bakarak dolaylı şekilde anlayabilir. Bu farkındalık, kişinin kendini bilinçli olarak yönlendirmesine olanak tanır ve "*edinilmiş karakter*" denilen olgunlaşmış bir durumu ortaya çıkarır. Edinilmiş karaktere sahip bir kişi, kendi sınırlarını ve potansiyelini açıkça bilerek, yaşamında daha bilinçli ve dengeli bir tutum sergiler (Kuçuradi, 2019, s. 43). Schopenhauer'a göre insan, ide olarak da ikilikli bir yapıya sahiptir. Varlıksal olarak, zaman, mekân ve nedensellik bağlamında ele alındığında, kişi

özgür değildir. Bu düzlemdeki bilgi, her zaman istemeye hizmet eder ve birey, diğer varlıkları ve insanları yalnızca nedensel ilişkiler çerçevesinde idrak eder. Bu idrak, şeylere ve olaylara yalnızca kendi çıkarları ve bağlantıları ölçüsünde anlam ve değer yüklemesine neden olur. Sonuç olarak, kişinin eylemleri çeşitli örgeler tarafından yönlendirilir ve bu eylemlerin temelinde, herhangi bir koşul mevcut değildir. Bu da kişinin eylemlerinin ahlaki bir değer taşımadığını ifade eder. Öte yandan, zaman, mekân ve nedensellik bağlarının ötesinde konumlanan insan, kendi kişiliğini aşmayı ve istemesini kırmayı başardığında özgürlüğe ulaşır. Bu noktada, bilgi, istemenin bir aracı olmaktan çıkar ve onun üzerinde hakimiyet kurar. Bu, bireyin gerçek özgürlüğüne işaret eder ve insanın ahlaki bir varlık olarak kendi sınırlarını aşmasını mümkün kılar (Kuçuradi, 2019, s .4-5). Schopenhauer, insanın tek tek eylemlerinde özgür olmadığını, ancak bu eylemlerin insanın özünden, yani kendiliğinden kaynaklandığını savunur. Eylemler, karakterin ve olunan kişinin bir yansımasıdır. Bu bakımdan, eylemlerin kendisi zorunludur ve bireyin karakteri oluştuktan sonra özgürlük alanı kalmaz. Ancak "olunan kişi" olma sürecinde, yani karakterin oluşumunda bir sorumluluk ve irade payı vardır. Bununla bağlantılı olarak Schopenhauer, insanın, bilen-isteyen, beden-karakter, nedensellik bağlarından kopamayan-nedensellik bağlarını gören yönleriyle, insan tiplerini ayırmada ve bireyin içsel yapısını anlamada bir temel oluşturur.

Schopenhauer, hayatı, istemenin kendi içindeki çatışmasının bir tezahürü olarak tanımlar. Bu çatışma, istemenin kendini tanıması ve ardından eski, özgür haline dönme arayışını ifade eder. O'na göre, istemenin "*ebediliği*"ne ulaşması için iki yol vardır: ölüm ve bireysel kişiliğin aşılması/silinmesi. Ölüm, istemenin fiziksel düzeydeki sonlanışını ifade ederken, kişilikten kopması, insanın kişiliğini aşarak evrensel isteme ile bütünleşmesini simgeler. İsteme, kendi başına ele alındığında bilgi ve bilinçten yoksun bir güçtür. Ancak görüntüler dünyasıyla birleştiğinde, bu dünyanın bilgisine erişir ve onu arzular. Görünen dünya, istemenin bir aynasıdır ve bu nedenle Schopenhauer, isteme ile hayat arasında doğrudan bir bağ kurar. Hayat, istemenin dünyadaki yansımasıdır. İnsan, bu hayat zincirinde türün devamını sağlamakla yükümlü bir halkadır. Bu rolü tamamladıktan sonra, birey olarak yaşamı sona erer. Ancak insanın ide düzeyindeki varlığı, zamanın ötesinde bir ölümsüzlüğe sahiptir. Bireyin gerçek ölümsüzlük imkânı, herhangi bir şekilde birey olarak devam etmesi değil, kişiliğinden sıyrılması ve temel isteme ile bütünleşmesidir. Bu durum, Schopenhauer'a göre, ölümle ya da kişinin yaratıcı bir şekilde

kişiliğini aşmasıyla gerçekleşebilir. Çoğu insan için istemelerinin sonlanması ancak ölümle mümkündür. Schopenhauer, bu kişileri "fabrikasyon tip" olarak adlandırır ve bu bireylerin kendi hayatlarını, ölüme doğru giderken bir araç olarak yaşadıklarını belirtir. Bireyin istemesi, onun içsel özlemlerini ve arzularını temsil ederken, bilgi bu istemeyi anlamlandıran bir ışık gibidir. Bilgi, istemenin derinliklerini ne kadar aydınlatırsa, kişi hayatın doğasını ve içsel çelişkilerini o kadar açıkça görür. Bu durum, bireyin sevinç ve acıyı bile ne kadar yoğun yaşadığını da belirler. Kişinin hayatına yön verme kapasitesi, ahlaki normlardan ziyade, kendi kendini anlayabilme derecesine dayanır. Schopenhauer için, insanı diğer canlılardan ayıran temel fark, istemesinin bilgiyle aydınlanma derecesidir. Bu aydınlanma, bireyin kendi yaşamındaki anlamı ve yönelimi belirlemesini sağlar. Ancak, bilginin az olduğu ya da istemenin tamamen kör olduğu bir durumda, birey nedensellik zincirinden kopamaz durumdadır ve tekil olayların ötesini göremez. Bu insanlar, hayatlarını sadece "*doğanın fabrikasyonu*" olarak sürdürür, doğar ve mekanik bir şekilde rollerini oynayıp ölürler.

Schopenhauer'a göre, bir kişinin her eylemi, onun temel yapısının dışa yansımasıdır. Ancak, insanın düşünme kapasitesinden daha ağır basan bir yönü vardır: istenci. Bu nedenle, kişi, her bir isteğinde özgür olduğu yanılsamasına kapılabilir. Ancak gerçekte, kişi sadece neyi yapmak istediğine göre hareket eder; istemediği bir şeyi yapması imkansızdır. Buradaki kritik soru, bireyin neyi arzuladığıdır. İstenilen şeyin belirleyicisi, kişinin öz yapısıdır. Yani kişi, kafasında bir şey tasarlasa da nihayetinde yalnızca arzu ettiği şeyi gerçekleştirir. İnsanların yaptığı her şey, ufak bir harekette dahi olsa, belirli bir zorunlulukla gerçekleşir. Kişi hem kendisinin hem de başkalarının yaptığı şeyleri gözlemleyen bir varlık olarak, bu eylemleri dışarıdan izleyebilir. Fakat bu zorunluluk, bireyin davranışlarının sabit olduğu anlamına gelmez. İnsan, bilgiyle varlığını sürdürür ve bu bilgi zamanla gelişerek kişinin yaşamını değiştirebilir. Bir zamanlar güçlü bir motivasyon kaynağı olan bir şey, bilgi ve deneyimler değiştikçe etkisini kaybedebilir. Bu dönüşüm, bireyin oluşan karakterinde değişimlere yol açabilir.

"*Karakterlerin değişmezliği, kişinin davranma tarzının değişmeyeceğini göstermez; çünkü insanı dünyada ayakta tutan bilgi geliştiği ölçüde, bir insanın yaşamasında birçok şeyi değiştirebilir; yani insanın ortaya çıkan karakterinde gelişme olabilir*" (Kuçuradi, 2019, s. 61).

Kişinin kendi kendisini bilmesinin dolayısıyla hayata "*evet*" demesinin çeşitli dereceleri vardır. Bunlar, kişinin biyolojik varlığını, kendini bedensel olarak var olmasını devam ettirme isteği ve türünü devam ettirme çabasıdır. Örneğin, Schopenhauer'a göre çocuk yapma yönelimi, hayata, kendiliğe ve kendi dışımızdakilere bir evet deme şeklidir (Kuçuradi, 2019, s. 72).

Belirtilen ikiliklerin işleyişine göre Schopenhauer tarafından insan, üç tip olarak ele alınmıştır. Anlaşıldığı üzere Schopenhauer için kişilik, olumlu bir kavram değildir. Bu sebeple birinci tip kişilik sahibi olan, ikinci tip kişiliğini arada bir ortaya çıkaran kimselerken üçüncü tip ise tamamen kişiliğini silebilen tiptir. Bilen ve isteyen yanları nasılsa kişi hep öyle davranır. Tipleri ayırt etmek adına istemeyi ortadan kaldırma fikri anlaşılmalıdır. "*İstemeye hayır demek*" Schopenhauer'ın felsefesinde, insanın arzularını reddetmesi ve isteme sürecinden sıyrılması anlamına gelir. Bu, iki şekilde açığa çıkar. İlk olarak, insan, kendisini aşarak başkalarında sadece insanı görmek durumundadır; kendi kendiliğini, yani "*ben*"ini silmeli ve her bireyi eşit olarak kabul etmelidir. İkinci olarak, insanın hayata hayır demesi de bir başka önemli yönüdür. Hayatın ve onun sunduğu arzuların ötesine geçerek, yaşamı olduğu gibi reddetmek. Bu noktada kişi, arzusuz bir şekilde var olmayı hedefler, dünyevi istekleri ve dünyevi bağlılıkları öldürür. Bu durumlar, Schopenhauer'ın "*ortadan kalkmış isteme*" fikrini tanımlar. Burada kişi, yaşamın ve arzularının bağlı olduğu nedensel bağları reddeder. Kendi istemesinin ve arzularının etkisinden kurtularak, dünyadan ve yaşamdan bağımsız bir noktada varlık gösterir. Bu, kişinin yaşamını yönlendiren doğal ve toplumsal bağlantıları reddetmesi, kişiliğinden sıyrılması anlamına gelir (Kuçuradi, 2019, s. 80).

Birinci tip olan "*akıllı insan*", çerçevesi net olarak belirli bir şekilde kişiliğe sahip olan ve bilgisi ile isteği arasında dengeyi kurabilen bireydir. Böyle bir insan, kendi isteklerini, mantıklı düşünme ve bilgiyle şekillendiren bir varlık olarak, bir bakıma dünyayı kendi elinde tutar. Schopenhauer'ın düşüncesine paralel olarak, bir insan sadece nedensel bağlar içinde sıkışıp kalırsa, diğer insanlarla olan uçurumu asla aşamaz. Ancak, kişi, bilgiyle istemesini kontrol altına alırsa, bu bağlardan sıyrılabilir. Bu durum, kişinin içsel özgürlüğünü kazanarak dünyaya ve olaylara farklı bir bakış açısı kazandırması anlamına gelir. Böylece kişi hem kendini hem de dünyayı daha derinlemesine ve özgür bir şekilde anlayabilir (Kuçuradi, 2019, s. 77). İkinci tip olan "*ulu insan*", isteme ve bilgi arasındaki

dengeyi tamamen kurar; bilgi, istemeyi denetleyerek onu kendi emrine alır. Böylece kişi, istemelerinin ve arzularının ötesine geçerek, kendi nedensel bağlarından sıyrılır. Schopenhauer'a göre, bu noktada insan yaşamın doğasına, hayata ve dünyaya "*hayır*" der; çünkü hayatın gerçek yapısını ve istemenin tuzağını görür. Bu insan, artık kendi istemeleriyle değil, bilinciyle hareket eder. Nedenselliğin ötesine geçen, her şeyin neden-sonuç ilişkisini görebilen bu kişi, yaşamı olduğu gibi reddeder. Bu bir karakter değişikliği değil, karakterin silinmesidir; yani bireyin kendiliği özdeşleştirdiği isteklerden sıyırmasıdır. Ulu insan, objektif bir varlık olarak belirli bir durumda her zaman aynı şekilde tepki verir, çünkü o, kendisini ve dünyayı objektif bir şekilde görür (Kuçuradi, 2019, s. 80-81). Bu insanlar, kendi doğalarını anlamış ve ide oldukları için her şeyi ide olarak görmektedirler. Aralarındaki sınırlar silinmiştir, çünkü karakterleri silinmiştir. Bu, nedensellikten bağlarını koparmış bir insan tipi olan insanlar, tek tek olayları olduğu gibi görür ve kabul ederler. İtirazları bir bütün olarak hayatın yapısına yönelir. Bu, insanın özgürlüğünü kazandıran bir bilgidir. Schopenhauer'a göre, bu tür bilgi ancak içsel bir savaşla elde edilebilir; insanın kendi istemelerine ve yaşamın yapısına karşı "*hayır*" demesi gerekir. Böylesi bir kendini yenmenin dereceleri de vardır ve bunların, kişinin gerçek özgürlüğe ulaşabilmesi için anlaşılması gereklidir *(Bkz. Adil-Asket İnsan)* (Kuçuradi, 2019, s. 83-84). Üçüncü tip olan "*yaratıcı insan*", diğer insan tiplerinden farklı olarak kendine özgü bir bilme tarzına sahiptir ve bu tarz sayesinde farklı bir bilgi üretir. Bu kişi, nedensel bağlantıların ötesine geçebilme kapasitesine sahip olan, geçici bir süreyle bu aşamaya ulaşabilen nadir bir tiptir. Ulu insan gibi, bu tipe de dünyada çok az rastlanır. Sanatçının özelliği, bilginin istemeyi geçici olarak kontrol altına alarak, gördüğü ideyi bir sanat eseriyle tekrar ortaya koyabilmesidir. Böylece, yaratıcı insan, sadece kendine özgü bir bilgiye sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda bu bilgiyi dışa vurur ve sanatsal bir formda yeniden dünyaya sunar (Kuçuradi, 2019, s. 84).

Schopenhauer'ın felsefesi, özellikle isteme, karakter ve insanın arzu ile olan ilişkisi konusundaki düşünceleri, çağdaş felsefi danışmanlık alanına farklı katkılar sunabilir. Schopenhauer'ın "isteme" kavramı, onun felsefesinin merkezinde yer alır. İsteme, tüm varoluşun kör, bilinçsiz bir gücü olarak tanımlanır. Felsefi danışmanlıkta bu kavram, bireylerin çoğunun farkında olmadığı kadar istekler tarafından şekillendiğinin anlaşılmasına yardımcı olabilir. İnsanlar, arzularına dayalı olarak sürekli bir çaba içinde olduklarından, Schopenhauer, bu çabanın insanların mutsuzluğuna yol açtığını belirtir.

Bu anlayışla, bireylerin istemelerini tanımaları ve onları sorgulamalarına yardımcı olmak, daha özgür ve huzurlu bir yaşam sürdürebilmelerine olanak tanıyabilir. Schopenhauer'a göre gerçek özgürlük, arzuları tatmin etmekle değil, onlardan kurtulmakla sağlanır. Bu felsefi yaklaşım, ihtiyaca göre, danışmanlıkta bireylere arzuların geçici doğasını anlatmak ve onları bu arzulara bağlanmaktan alıkoyarak daha derin bir içsel özgürlüğe yönlendirmek perspektifiyle kullanılabilir. Bu bağlamda, danışmanlar bireyleri sürekli arzuların peşinden gitmenin anlamını sorgulamaya teşvik edebilir. Schopenhauer, "*karakter*" ile "*görünüş*" arasında bir ayrım yapar. Karakter, bireyin doğasında bulunan, değişmez olan özellikleridir. Felsefi danışmanlıkta bu ayrım, bireylerin davranışlarının, toplumsal beklentiler veya geçici arzulara dayalı değil, daha derin bir içsel doğaya dayandığını anlamalarına yardımcı olabilir. Bu farkındalık, bireylerin daha otantik bir şekilde kendilerini ifade etmelerine ve dışsal baskılardan bağımsız olarak hayatlarını şekillendirmelerine olanak tanır. Schopenhauer, insan varoluşunun sürekli acı ve ıstırapla dolu olduğunu savunur. Felsefi danışmanlıkta bu görüş, bireylere acının insan yaşamının doğal bir parçası olduğunu kabul etmeleri gerektiğini öğretebilir. Schopenhauer'a göre, arzuların tatmin edilmesi geçici bir huzur getirirken, sürekli bir tatminsizlik ve acı yaratır. Danışmanlık sürecinde bu acının kaynağının tanınması ve ona karşı sağlıklı bir tavır geliştirilmesi, bireylerin yaşamlarında daha fazla denge ve huzur bulmalarına yardımcı olabilir. Schopenhauer, bilginin, arzuların kısıtlamalarından kurtulmakta önemli bir araç olduğunu vurgular. Bu bilme sadece entelektüel değil, aynı zamanda sezgisel bir anlayışa dayalıdır. Felsefi danışmanlıkta, bireylerin arzularını ve davranışlarını daha derin bir düzeyde anlamalarına yardımcı olacak bir yaklaşım benimsemek, onların daha bilinçli ve anlamlı bir şekilde yaşamlarını yönlendirmelerini sağlayabilir. Bireyleri arzulara dayalı davranış kalıplarından çıkarmak ve daha derin bir anlam arayışına yönlendirme üzerine düşünülebilecek bu yaklaşım, özellikle varoluşsal sorunlarla boğuşan, hayatlarının anlamını sorgulamak isteyen, gelecek düşüncesini şekillendirmek isteyen, kendini tanıma için farklı araçlar duymak isteyen bireyler için faydalı olabilir.

2.3.3 Nietzche'de kendilik ve isteme ilişkisi

Nietzsche'ye göre insan, doğada ayrıcalıklı ya da kutsal bir varlık değildir, yaşamı hayvani yaşamdan ya da diğer organik varlıklardan üstün kılan bir anlam taşımaz. Onun insan tanımı, metafizik bir öz değil, bir oluş halidir. Bu bağlamda kendilik ve isteme

kavramları, insanın yaratıcı kapasitesi ve dünyaya yüklediği anlam ile doğrudan ilişkilidir. Ancak bu yaratımın zemini, Nietzsche'nin nihilizm eleştirisiyle şekillenir.

Nietzsche, özellikle *Güç İstenci* metninde "*dünya yalnızca yorumlanabilir bir şeydir*" diyerek hem hakikat anlayışını hem de sabit bir kendilik düşüncesini radikal biçimde sorgular. Ona göre "*kendi içindelik*" (an sich) ya da "*özsel hakikat*" gibi kavramlar, insana has ihtiyaçların projeksiyonlarıdır. "*Varoluşun hiçbir hedefi yoktur*" der Nietzsche, "*ve olayların çoğunluğunda etraflı bir birlik eksiktir*" – işte bu da dünyaya anlam yükleyen tüm metafizik çerçevelerin çökmesine neden olur. Bu çöküş, Hıristiyan ahlakının çürüyüşüyle ivme kazanır. Aslında nihilizm, Nietzsche'ye göre bir semptomdur: "*En büyük değerlerin kendi öz değerlerini yitirmesi*"dir (Nietzsche, 2010, s. 25).

Nietzsche, Zerdüşt figürüyle kendilik inşasının alternatif yolunu sunar. Zerdüşt, sürü moralinden koparak kendi değerlerini yaratmaya yönelen özneyi temsil eder. Onun yalnızlığı hem yaratıcı düşüncenin hem de isteme gücünün simgesidir. "*Değerleri yenileyiş, ancak benim elimden gelir*" der Nietzsche (Ecce Homo), bu söz yalnızca bireysel bir meydan okuma değil, aynı zamanda felsefi bir sorumluluğu da içerir: kendilik, yaratılan bir şeydir. Sabit bir benlik yoktur; aksine, ruhun "*deve, aslan ve çocuk*" aşamalarından geçerek kendini dönüştürmesi gerekir (Nietzsche, 1990, s. 33).

Nietzsche'nin "*isteme gücü*" (Wille zur Macht) kavramı, yalnızca bir egemenlik arzusu değildir. O aynı zamanda varoluşsal bir yönelim, anlam yaratma kudreti, değerlendirme ilkesidir. "*İyi nedir*?" sorusuna verdiği yanıt bunu açıklar: "*İnsanda güç duygusunu, güç istemini, gücün kendisini yükselten her şey*" (Nietzsche, 2017, s. 16). Buradaki isteme, bireyin bir tek dış dünyayı değil, kendi içsel gerçekliğini de anlamlandırma ve yeniden kurma kapasitesidir. Dolayısıyla "*kendilik*" de bu istemeye bağlıdır; sabit değil, dinamik ve etik bir yaratım sürecidir.

Nietzsche'nin çağını dekadans (çürüme) çağı olarak adlandırması, isteme gücünün zayıfladığı, bireyin kendi değerlerini yaratamadığı ve çareyi hazır normlara boyun eğmekte bulduğu bir dönemi betimler. *Güç İstenci*'nde bu durumu şöyle ifade eder:

"*İnanç: her inanç bir şeyi gerçek kabul etmektir. Nihilizmin en aşırı biçimi, her inancın, her bir şeyi gerçek kabul etmenin, gerçek dünya olmadığı için yanlış kabul edilmesi olurdu*" (Nietzsche, 2010, s. 33).

Bu ifade, nihilizmin değerlerde ve aynı zamanda bilginin kendisinde de bir temelsizleşmeye işaret ettiğini gösterir. Nietzsche için hakikat, keşfedilecek bir öz değildir, yoruma dayalı bir üretimdir. Bu bağlamda, bireyin inançlarının nesnel bir hakikate değil, kendi istemesine ve değerlendirme gücüne dayanması gerektiği anlaşılır. Çünkü eğer "*hakikat*" adı altında sunulan her şey yanlışsa, o halde anlamı ve değeri belirleyen yalnızca bireyin kendi yorumlama kudreti ve yaratma cesareti olacaktır. Bu da Nietzsche'nin "*değerleri yeniden değerlendirme*" çağrısını, yalnızca ahlaki değil, ontolojik ve epistemolojik bir sorumluluk olarak da temellendirir. Bu anlayış, pasif nihilizmin temelidir: hazır değerlere inanç çöker ama yerini hiçbir yeni değer almaz. Aktif nihilizm ise, bu çöküşü bir başlangıç sayar: insan, değerleri yeniden değerlendirme gücüne sahip olduğunu fark eder. Aktif nihilizmde, insanın, geleneksel ahlak ve değerlere karşı bir "*hayır*" diyerek, dünyayı yeniden şekillendirme gücünü kabul etmesi söz konusudur. Burada kişi, kendi değerlerini yaratma fırsatını görmektedir. Pasif nihilizmde ise birey kendine olan inancını yitirmekte, özgürlüklerini terk etmekte ve toplumsal düzene uyum sağlamak için "*çoban*" arayışına girmektedir. Bu kişi, toplumun "*sürü ahlakı*"na boyun eğerek, daha aktif bir eylemde bulunmaktan kaçınmakta ve kendi içsel gücünü kaybetmektedir (Dürre, 2020, s. 89-90).

Nietzsche, trajik insan tipini öne çıkarır. Trajik insan, yaşamın tüm yönlerini —acı, çelişki, kaos— olduğu gibi kabul eder; bu kabul, bir teslimiyet değil, "*amor fati*" ilkesinin etik ifadesidir: "*Yazgını sev*" yalnızca kaderi kabullenmek değil, onu sevmek ve onunla yaratmak demektir. "*Olup bitenin kaçınılmazlığını görerek, onun hep böyle olmasını istemek, hayata meydan okumanın kendisidir*" (Esgün ve Salman, 2021, s. 94).

Nietzsche'nin kendilik ve isteme anlayışı, sabitlikten çok dönüşüm ve iradeyle ilgilidir. İnsan, kendi hakikatini ve değerlerini yaratma süreci içinde hem özgürleşen hem de etik bir özneye dönüşen varlıktır. Bu bağlamda Nietzsche'nin felsefesi hem bir eleştiri hem de bir çağrıdır: İnsanı kendi olma cesaretine ve değer yaratma kudretine davet eder.

Nietzsche'ye göre, isteme yalnızca istemenin kendisiyle değil, neyin istendiğiyle anlamlıdır. Ona göre, "İ*yi nedir? – İnsanda güç duygusunu, güç istemini, gücün kendisini yükselten her şey*" (Nietzsche, 2017, s. 16). Bu alıntı, istemenin bir tek iç tepki değil, değer üretimine yönelik yaratıcı bir yönelim olduğunu da ortaya koyar. Kuçuradi bu düşünceyi şöyle yorumlar: "*Nietzsche için insanın istemesi değil, 'istediği şey' değerlidir*" (Kuçuradi, 1999, s. 23).

Nietzsche'nin ahlak eleştirisi, moral yargıların sabit değil tarihsel ve bireysel yorumlamalara bağlı olduğunu ileri sürer. Bu nedenle geleneksel ahlak, Onun gözünde çürümüş bir kalıntıdır. Zerdüşt'te bu düşünce, "*Eski ve Yeni Levhalar Üstüne*" başlıklı bölümde açıkça dile getirilir. Burada Zerdüşt, eski değerlerin çöküşe geçtiğini ve insanlığın yeni değerler yaratmak zorunda olduğunu vurgular: "*Eski levhaları parçalayın! Yeni levhalar gerek bize!*" (Nietzsche, 1990, s. 186–187). "*Değerlerin yeniden değerlendirilmesi*" bu yüzden sadece geçmişi değil, geleceği de biçimlendirme sorumluluğunu içerir. Nietzsche'ye göre, insanın yaratıcı gücünden doğan başarılar – bilim, sanat, etik veya düşünce– yalnızca yaşamla uyumlu olduklarında anlamlıdır (Kuçuradi, 1999, s. 19). Nietzsche, bu yaratıcı gücün herkeste eşit olmadığını kabul eder. O, Zerdüşt üzerinden insanları üç tipe ayırır: sürü insanı, özgür insan ve trajik insan. Sürü insanı, geleneksel moral değerlere sıkı sıkıya bağlıdır ve bu değerleri mutlak doğru olarak görür. Bu bağlılık, bireysel değerlere tehdit oluşturur. Özgür insan ise sürü ahlakından sıyrılmaya ve kendi değerlerini yaratmaya çalışan bir figürdür. Bu süreçte birey nihilizmin eşiğine gelir; çünkü artık neye "*evet*" ya da "*hayır*" diyeceğini bilmeden bir geçiş alanında bulunur. Bu geçişte, trajik insan figürü belirir: O, yaşamdaki acıyı ve çelişkiyi inkâr etmeden kabul eder; varoluşunu bu gerçeklik üzerine inşa eder. Nietzsche'nin "*amor fati*" çağrısı da burada anlam kazanır: Yazgıyı yalnızca kabullenmek değil, onu sevmek gerekir. Zerdüşt'ün "*Ruhun üç dönüşümünü anlattım size: deve, aslan ve çocuk…*" (Nietzsche, 1990, s. 33) sözleri bu sürecin özüdür. Değerleri yüklenen deve, değerleri yıkan aslan ve yeniden yaratıcı çocuk; etik özne bu evrelerden geçerek kendilik inşasını tamamlamaktadır.

Nietzsche'nin kendilik anlayışı, sabit bir "*ben*" yerine, sürekli oluş ve dönüşüm içinde olan yaratıcı bir varlık fikridir. Bu nedenle, onun isteme ve kendilik kavrayışı hem bireysel etik gelişim hem de felsefi danışmanlık gibi uygulamalı alanlar için derin bir

kavramsal temel sunar. Nietzsche, insanın özünü anlamak ve şekillendirmek için sahip olduğu "*gücü isteme*"yi merkeze koymaktadır. Bu anlayış, sadece fiziksel güç ya da başkalarına egemen olmak anlamına gelmez; daha çok, kişinin kendi potansiyelini keşfetmesi, kendisini aşması ve değerlerini yaratması anlamına gelmektedir. Nietzsche'nin isteme kavramı, insanın doğasında var olan en temel itici kuvveti ifade etmektedir. Bu kuvvet duyma, insanın hayatta kalma, gelişme ve kendini aşma arzusu ile ilişkilendirilebilir. Nietzsche'ye göre, insan yalnızca bir hedefe ulaşmakla kalmamalı; her an kendisini yeniden yaratma ve kendi değerlerini belirleme sürecinde olmalıdır. Bu, sabit ve değişmez bir "kendilik" anlayışının aksine, sürekli bir dönüşüm ve yaratım sürecini içermektedir, bu felsefi danışmanlığın imkanlı olabilmesinin de temelidir.

Felsefi danışmanlık, bireylerin kavramlarını, değerlerini ve sorunlarını keşfetmelerine yardımcı olmak için diyalog ve düşünsel rehberlik sunmaktadır. Nietzsche'nin felsefesi, bu bağlamda bireylerin kendilerini daha derinlemesine anlamalarına ve kişisel engellerini aşmalarına yardımcı olmak için etkili bir araç olabilir. Nietzsche'nin "*gücü isteme*" anlayışı, danışanın yaşamındaki duruşunu, kendi karşılamalarını keşfetmesine yardımcı olabilir. İnsanlar, toplumun ya da çevrenin dayattığı sınırlamalardan bağımsız olarak kendi iradelerini oluşturabilirler. Bu, özellikle özsaygı eksikliği ya da içsel çatışmalar yaşayan bireyler için, güçlenme ve kendilerini daha fazla ifade etme yolu sunacaktır. Nietzsche'nin "*kendini aşma*" anlayışı, danışanın hayatındaki engelleri fırsatlar olarak görmesini teşvik edebilir. Birey, karşılaştığı zorlukları sadece aşmakla kalmaz, bu zorlukları aşarak daha güçlü, daha özgün bir kimlik geliştirebilir. Bu süreç, danışanın kaygılarını, olumsuz deneyimlerini aşması için de güçlü bir araç olabilir.

Nietzsche, toplumun "*sürü insanı*" olma halini eleştirir ve bireyi toplumsal normlardan, toplumsal baskılardan bağımsız bir şekilde düşünmeye davet etmektedir. Bu, bireylerin kendini tanıma sorunları, toplumsal baskılar veya uyum sağlama zorluklarıyla başa çıkmalarına yardımcı olabilir. Felsefi danışmanlıkta, Nietzsche'nin bu eleştirisi, danışanın toplumsal normlara körü körüne uymak yerine, kendi özgün kimliğini yaratma ve bu kimlikle barışma sürecini hızlandırabilir. Nietzsche'nin ebedi dönüş kavramı, bireylerin yaşamlarını sürekli olarak yeniden yaşadıklarını hayal etmelerini sağlayabilir. Felsefi danışmanlar, bu düşünceyi kullanarak danışanlara, yaşamlarındaki seçimleri

tekrar tekrar yapacaklarmış gibi düşünmelerini sağlayabilir. Bu düşünsel egzersiz, bireylerin yaşamlarının değerini sorgulamalarına yardımcı olabilir.

Danışanlar, Nietzsche'nin mutlak doğruları reddeden ve bireysel anlam yaratmayı savunan yaklaşımını keşfederek, kendi yaşamlarında anlam arayışına girebilirler. Nietzsche'nin kimlik anlayışı, danışanın kendiliğini ve değerlerini sorgulamasına olanak tanır. Bu süreç, toplumsal beklentiler, özgünlük ve kendini kabul etme sorunlarıyla mücadele eden bireyler için faydalı olabilir.

Nietzsche'nin felsefesi, felsefi danışmanlıkta bireylerin kendilerini anlamalarına ve geliştirmelerine yardımcı olabilecek zengin bir araçtır. İsteme, kendilik ve toplumsal eleştirinin birleşimi, danışmanlık sürecinde bireylere daha özgür, anlamlı ve güçlü bir yaşam sürme imkânı sunar. Nietzsche'nin felsefesi, danışmanların, danışanlarıyla birlikte, kendiliklerini sorgulamalarını ve yeni bir özgürlük anlayışıyla kendilerini yaratmalarını sağlayabilir. Nietzsche'nin bireyi "*değer yaratan varlık*" olarak tanımlayan isteme anlayışı, bu çalışmanın özneyi etik bir fail olarak konumlandırma çabasıyla doğrudan ilişkilidir. Ancak çağdaş düşüncede isteme ve kendilik ilişkisi yalnızca yaratıcı güç istenciyle değil, öznenin kırılganlığı, ötekiyle karşılaşması, kaygısı ve toplumsal konumlanışıyla da ele alınmıştır. Bu noktada, varoluşçuluk, isteme kavramına farklı bir perspektiften yaklaşır.

Varoluşçuluk, özellikle 20. yüzyılın ortalarında insan varoluşunun anlam krizine dair verdiği yanıtlarla öne çıkan bir felsefi yönelimdir. Sartre, Camus ve Heidegger gibi isimler aracılığıyla şekillenen bu yaklaşımda, özne çoğunlukla bir "*eksiklik*", bir "*hiçlik*" veya "*kendiyle örtüşememe*" hali üzerinden kavranır. Sartre, *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde, öznenin kendi üzerine dönük farkındalığını, ötekinin bakışına maruz kalma deneyimiyle açıklarken, bu durumun öznenin kendi üzerine tam bir sahipliğini imkansızlaştırdığını ileri sürer (Sartre, 2010, s. 311). Özne, yalnızca kendi içsel deneyimiyle değil, dışsal bir öznellik aracılığıyla da tanımlanır; bu da onun sürekli bir eksiklik ve kopuş içinde oluşmasına neden olur (Sartre, 2010, s. 319). Bu eksiklik ve kopuş içindeki özne perspektifi, isteme ve kendilik arasındaki ilişkiyi öznenin varoluşsal kırılganlıkları çerçevesinde düşünür. Ancak bu araştırmada benimsenen yaklaşım, istemeyi bir varoluşsal kaygı değil, rasyonel bir etkinlik olarak görür; bireyin karar verme,

niyet oluşturma ve etik eylemde bulunma süreçlerini merkeze alır. Bu bağlamda isteme, bireyin etik bir özne olarak kendini kurduğu ve içsel olarak temellendirdiği bir kapasite olarak ele alınır. Sartre'ın "*Özgür olmak, özgür olmaya mahkûm olmaktır*" (Sartre, 2010, s. 199) şeklinde formüle ettiği özgürlük anlayışı, bireyin sürekli kendini kurmak zorunda olduğu ve bu yükümlülüğün getirdiği kaygı üzerinden şekillenir.

Varoluşçu etik, öznenin etik eylemde bulunma kapasitesini yalnızca bir "*durumdan çıkış*" biçimi olarak önceler. Varoluşçular özneyi dünyanın ortasına bırakılmış bir "*seçim yükü*"yle tanımlarken, burada özne, kendi istemesi aracılığıyla etik dünyasını kuran aktif bir fail olarak konumlandırılır. Böylece "*özgürlük*" salt bir yük değil, değerli olanın seçilmesi ve gerçekleştirilmesi yönünde bilinçli bir etkinlik haline gelir.

Bu çalışmada etik özne, istemesi aracılığıyla yalnızca kendi varoluşsal yükünü taşıyan bir figür değil aynı zamanda da bilinçli, gerekçelendirilmiş ve değerle ilişkili bir karar yetisine sahip bir özne olarak kavranır. Burada isteme, eksiklikten değil, rasyonel yeterlikten beslenir. Bu durum öznenin etik eylemde bulunma kapasitesini yalnızca bir "*durumdan çıkış*" biçimi olarak değil, değerlerle örülmüş bir öz-farkındalık süreci olarak yorumlamamıza olanak tanır. Bu bağlamda, isteme-kendilik ilişkisinin kurulması bakımından felsefi danışmanlık yaklaşımlarına taşıyan Achenbach, Lahav ve Raabe'nin perspektifleri bir sonraki bölümde ele alınmaktadır.

3. FELSEFİ DANIŞMANLIKTA İSTEME-KENDİLİK İLİŞKİSİNİN KURULUŞU

Bu bölümde, felsefi danışmanlık bağlamında isteme ve kendilik arasındaki ilişki, bireyin yaşamına anlam kazandırması, değerler oluşturması ve tercihlerini bu değerlerle uyumlu bir şekilde yönlendirmesi açısından felsefi danışmanlığın merkezinde yer alır. Bölüm, felsefi danışmanlık alanının öncülerinden Achenbach, Lahav ve Raabe'nin yaklaşımlarını temel alarak, isteme-kendilik ilişkisini farklı perspektiflerden ele alır.

İlk olarak "*Achenbach'da İsteme-Tercih-Değer İlişkisi*" alt başlığı altında, felsefi danışmanlığın kurucularından Gerd B. Achenbach'ın isteme ve tercihler arasındaki ilişkiyi nasıl kavramsallaştırdığı, bireyin yaşamını yönlendiren değerlerle nasıl ilişkilendirdiği açıklanacaktır. Achenbach, bireyin kendini tanıma sürecinde, tercihlerini ve istemelerini sorgulamasının, kendi değerlerini yeniden değerlendirmesinin önemini vurgular. İstemenin bu bağlamda, bireyin otantik bir yaşam sürdürmesi için bir araç olduğu tartışılacaktır. Ardından "*Lahav'da İstemeyi İstemek ve Kendiliğin Kuruluşu*" başlığıyla, Ran Lahav'ın isteme ve kendilik arasındaki ilişkiye dair görüşleri ele alınacaktır. Lahav'a göre isteme, yalnızca bir arzu ya da yönelim değil, aynı zamanda bireyin kendi isteme sürecini sorgulama ve istemeyi isteme yetisidir. Bu yeti, bireyin kendiliğini inşa etmesinde ve otantik bir varoluşa ulaşmasında kritik bir rol oynar. Kendilik, bu bağlamda, bireyin sadece kendisini tanıması değil, aynı zamanda kendi yaşamının yaratıcısı olması anlamına gelir. Son olarak, "*Raabe'de Bir Danışmanlık ve Denge Biçimi Olarak İsteme ve Kendilik*" başlığı altında, Peter Raabe'nin isteme ve kendiliği dengeleyici bir danışmanlık aracı olarak ele alışına odaklanılacaktır. Raabe'ye göre isteme, bireyin yaşamındaki temel yönelimi belirlerken, bu istemenin kendilikle uyumlu bir şekilde şekillendirilmesi, danışmanlık sürecinin hedeflerinden biridir. Raabe'nin yaklaşımı, bireylerin içsel dengeyi sağlaması, istemeleri ve değerleri arasında anlamlı bir uyum kurması açısından önem taşır.

Felsefi danışmanlık, bireylerin yaşamlarını anlamlandırma, değerlerini belirleme ve etik kararlar alma süreçlerinde düşünsel bir derinlik kazanmalarına rehberlik eden bir uygulama alanı olarak gelişmektedir. Ancak bu alanın teorik temelleri yalnızca modern

çağın gereksinimlerinden doğmuş değildir, kökleri Antik Yunan felsefesine özellikle pratik düşüncenin geliştiği Sokratesçi geleneğe dayanmaktadır. Önceki bölümlerde Sokrates'in eleştirel ve diyalojik yöntemi ile Kiniklerin doğaya uygunluk ve kendine yeterlik anlayışı, Kirenelilerin ise bireysel haz ve öznel deneyimi önceleyen yaklaşımları kapsamlı biçimde incelenmiştir. Bu okullardan günümüze miras kalan temel anlayış, insanın kendilik bilincini geliştirmesi ve isteme yetisiyle bilinçli seçimler yapabilmesidir.

Bu tarihsel zemin, günümüzdeki felsefi danışmanlık uygulamalarının danışanları özgür, eleştirel ve sorumluluk sahibi bireyler olarak desteklemesini sağlamaktadır. İsteme ve kendilik ilişkisi bu bağlamda merkezi bir öneme sahiptir: kişi, kendi arzularını ve değerlerini bilinçli bir biçimde yönlendirerek yaşamını etik ve anlamlı bir çerçeveye oturtur. Bu bölüm, önceki iki bölümde serimlenen teorik ve tarihsel mirası, felsefi danışmanlığın uygulama alanına taşıma amacındadır. İlk bölümde ortaya konan bilgelik bağlamındaki, isteme ve kendilik kavramları, kişinin kendi yaşamını anlamlandırma sürecinde temel dayanak noktaları olarak değerlendirilmişi ikinci bölümde ise bu kavramların felsefe tarihi içindeki evrimi izlenerek, günümüzdeki felsefi danışmanlık yaklaşımlarına nasıl zemin hazırladığı gösterilmiştir. Artık bu kavramların danışanla sürdürülen diyaloglarda nasıl işlevsel hale geldiğini ve bireyin kendi yaşamı üzerinde nasıl bir farkındalık geliştirdiğini çözümlemek gerekmektedir.

Felsefi danışmanlık pratiğinde isteme ve kendilik kavramları soyut düşünceler olmakla kalmaz, bireyin kendi isteme süreçlerini yeniden gözden geçirmesi ve kendiliğini sorgulaması için bir yöntemsel çerçeve sunar. Danışanlar çoğu zaman, kararlarının ardındaki istemeleri tam olarak kavrayamamakta veya kendiliklerini hazır ve değişmez bir yapı olarak görmektedirler. Oysa önceki bölümlerde gösterildiği gibi gerek Antik Yunan'da gerekse modern felsefede bu kavramlar, insanın kendi yaşamını dönüştürme potansiyeline işaret eder. Nietzsche'nin güç istenci yaklaşımı, Kant'ın iyi isteme öğretisi, Schopenhauer'in dünyayı isteme olarak kavrayışı gibi örneklerle bu boyutlar şekillenmiştir. Bu bağlamda, felsefi danışmanlık, danışanın istemelerini yalnızca fark etmekle kalmayan, bu istemeleri değerlendiren, yeniden yapılandıran ve yeni yaşam stratejileri geliştirmesine olanak sağlayan bir alan yaratır. Gerd B. Achenbach'ın "*tercih-değer*" eksenindeki çözümlemeleri ve Ran Lahav'ın istemeyi isteme kavramı bu pratiğin temel taşlarını oluşturur. Peter Raabe ise isteme ve kendiliği danışmanlık sürecinin

dengeleyici unsurları olarak ele alır. Dolayısıyla bu bölüm, önceki bölümlerden kalan şu temel problematikler üzerine inşa edilecektir:

-Danışanların kendi istemelerini fark etme ve değerlendirme süreçlerinde karşılaştıkları belirsizlikler,

-Kendiliğin sabit ya da mutlak bir veri olmadığının kavranması ve bu kavrayışın danışmanlık sürecine etkileri,

-Felsefi danışmanın, danışanın kendi yaşamını yeniden kurmasına nasıl aracılık edebileceği.

Bölüm boyunca isteme ve kendilik arasındaki ilişkinin danışmanlık vakalarında nasıl şekillendiği analitik bir bakış açısıyla incelenecektir. Böylece felsefi danışmanlığın "*düşünmeyi düşündürme*" ve "*istemi yeniden yapılandırma*" işlevleri ortaya konulacaktır.

3.1 Achenbach'da İsteme-Tercih-Değer İlişkisi

Felsefi danışmanlığı akademik felsefeden bağımsız bir uygulama alanı olarak geliştirme çabaları, 1970'li yıllarda dikkat çekmeye başlamıştır. Raabe'ye göre, bu hareket, Peter Koestenbaum'un *The New Image of the Person* (Kişinin Yeni İmajı) adlı kitabının ve *The Theory and Practice of Clinical Philosophy* (Klinik Felsefenin Teorisi ve Pratiği) adlı eserinin 1978'de yayımlanmasıyla ivme kazanmıştır. Felsefi danışmanlığın bağımsız bir alan olarak tanınması ve uygulanması için yapılan bu ilk girişimler, 1981 yılında Gerd Achenbach'ın Almanya'nın Köln kentinde bir merkez açmasıyla daha somut bir harekete dönüşmüştür. Achenbach, bu süreci 1982 yılında "*Felsefi Praksis Derneği*"ni kurarak danışmanlık mesleği için kurumsal bir zemin oluşturmuştur (Nneji, 2013, s. 4). Modern felsefi danışmanlığın başlangıcı alanyazında genellikle 1981'de Gerd B. Achenbach'ın kurduğu ilk modern felsefi uygulama merkezi ile ilişkilendirilir. Ancak, bu disiplinin köklerinin çok daha eskilere, özellikle Antik Yunan filozoflarının pratik düşünce anlayışlarına dayandığı da vurgulanır. Kinikler, Stoacılar ve özellikle Sokrates'in eleştirel ve diyalojik yöntemi, felsefi danışmanlığın tarihsel bir öncüsü olarak görülmektedir. Bugün, felsefi danışmanlar bireysel ya da kurumsal düzeyde danışanlarla çalışmaktadır. Çeşitli felsefi yaklaşımlardan ilham alan tekniklerle, danışanların karmaşık düşünce ve yaşam problemlerine farklı bir perspektiften bakmalarına yardımcı olurlar. Bu süreç, hem

felsefi bir derinlik hem de uygulama odaklı bir yapıyı gerektirir. Ayrıca, felsefi danışmanlık, çağdaş toplumların ihtiyaçlarına yanıt verebilmek için giderek daha profesyonel bir yapıya bürünmekte ve kurumsal anlamda gelişmektedir (Cohen ve Zinaich, 2013, s. 17).

Achenbach, kendisini, *16. Uluslararası Felsefi Pratik Kongresi*'nde felsefi pratiğin "*vaftizcisi*" benzetmesiyle, bu kavramın adlandırılması ve yaygınlaşmasına katkıda bulunan bir figür olarak konumlandırır. "*Felsefi pratik*" düşüncesini bir çocuğa benzeterek, bu pratiğin fikir olarak doğuşundan, adlandırılmasına (vaftiz), gelişimine ve nihayetinde yaşam döngüsüne vurgu yapar. Bu süreçte, fikirlerin ortak bir çaba sonucu şekillendiğini kabul ederek, felsefi pratiğin tamamen kendi katkısı ile değil, kolektif bir yaratım olarak ortaya çıktığını ifade eder (Achenbach, 2021, s. 2). Achenbach'a göre felsefi pratik, bireylerin ya da toplumların ortaya koyduğu ihtiyaçlara yalnızca yüzeysel bir şekilde yanıt vermekten çok, bu ihtiyaçları daha derinlemesine sorgulama ve eleştirme sürecini hedefler. Bu yaklaşım, ihtiyaçların olduğu haliyle kabul edilmesinden ziyade, onların altında yatan varsayımları ve anlamları irdeleyerek daha derin bir dönüşüm sağlama amacı taşır. İhtiyaçlar sadece karşılanmakla kalmamalı, aynı zamanda yeniden şekillendirilip geliştirilmelidir (Cohen and Zinaich, 2013, s. 52). Felsefi pratik, ihtiyaçları eleştirel bir perspektiften inceleyerek, insanların kendi durumlarını sorgulamalarına, anlamalarını genişletmelerine ve daha bilinçli kararlar almalarına yardımcı olur. Bu süreçte temel amaç, yüzeysel çözümler sunmak değil, bireyin veya toplumun daha derin bir içgörü kazanmasını sağlamaktır. Böyle bir yaklaşım, yalnızca mevcut problemlere çözüm aramak yerine, danışanın dünyaya ve kendi yaşamına daha geniş bir bakış açısıyla bakmasına olanak tanır ve bu da felsefi pratiğin eleştirel ve dönüştürücü rolünü öne çıkarır.

Achenbach'a göre felsefi pratik, danışmanı öncelikle bireyleri oldukları gibi anlamaya yönlendirir; böylece, bu anlayış sürecinin bir sonraki aşamasında, danışanlar kendi kendilerini daha iyi tanıyabilmek için belirli yöntemleri öğrenebilirler. Bu süreç, deneyimin gösterdiği üzere, bireyin yaşamına belirli bir düzen ve akış kazandırır (Achenbach, 2021, s. 4). Achenbach, ahlaki niteliklerin insan hayatındaki rolü üzerine önemli bir değerlendirme sunar. Özellikle Lichtenberg'in altın kuralını, felsefi pratik için bir rehber olarak öne çıkarır. İnsanları düşüncelerine göre değil, düşüncelerinin onları

nasıl bir duruma sevk ettiğine göre yargılamakla ilgili olan bu ilke, insanları yalnızca taşıdıkları inançlarla değil, bu inançların onların davranışlarına ve karakterlerine nasıl yansıdığıyla değerlendirmek gerektiğini ifade eder. Felsefi danışmanlık açısından bu ilkenin önemi büyüktür. Çünkü danışanlarla çalışırken yalnızca fikirlerin doğruluğunu veya yanlışlığını sorgulamak yerine, bu fikirlerin onların yaşamlarına etkilerini anlamaya odaklanır. Kişinin kendisini nasıl geliştirdiği ve yaşamındaki çatışmalara nasıl yaklaştığı bu süreçte belirleyicidir. Lichtenberg'in yaklaşımı, bu bakış açısıyla felsefi pratikte etik bir pusula görevi görmektedir (Achenbach, 2021, s. 7). Achenbach için felsefi danışmanın ilk görevi, danışanı rahatsız eden ya da gündem ettiği bir kavram ya da konu var ise o şeyi anlamaktır. Daha sonraki adımda, bu gündemin derinliğini ve etkisini kavramaya çalışır. Son olarak, felsefi danışman, bunu yalnızca bireysel bir durum olarak değil, kişinin kişisel tarihinin, içinde bulunduğu kültürel ve toplumsal bağlamla ilişkili bir tezahürü olarak görmeye yönelir. Bu, gündem olan konunun "endojen" veya tamamen "*ilkel*" bir yapı olarak değerlendirilmesi yerine, nesnel bir gerçekliğin öznel bir deneyimle nasıl kesiştiğinin bir ifadesi olarak ele alınmasını gerektirir (Achenbach, 2021, s. 5).

Felsefi pratik, felsefenin teoriden pratiğe geçtiği ve etkisini gösterdiği temel alandır. Bu disiplin, kendisine başvuran insanların zaman zaman yüksek beklentileriyle karşılaşır ve bu beklentilerle yüzleşerek varlığını kanıtlama görevini üstlenir. ***"****Felsefi pratik artık felsefenin mihenk taşı ve dolayısıyla gerçek durumudur…"* (Achenbach, 2021, s. 8). Böylece felsefi pratik, teorik bilgiyi gerçek yaşam sorunlarına uygulayarak felsefenin değerini somut bir şekilde ortaya koymaktadır.

Achenbach'a göre, felsefi deneyimin temel amacı, kendisini mutlak doğru olarak gören her türlü anlayışa karşı eleştirel ve şüpheci bir tutum sergilemektir (Zinaich, 2004, s. 2). Bu yaklaşım, dogmatik kabulleri sorgulayıp eleştirel düşüncenin önceliğini vurgulamak için önemlidir. Achenbach için felsefi danışmanın izlemesi gereken dört temel kural vardır. Danışman, her bireyin kendine özgü olduğunu kabul etmeli ve her danışanın farklı ihtiyaçlarına göre yöntemini uyarlamalıdır. Danışman, öncelikle danışanı anlamaya çalışmalı ve aynı anlayışı danışanına da kazandırmalıdır. Danışan üzerinde herhangi bir değişiklik dayatmaktan, ne kadar cazip görünse de kaçınmalıdır. Danışmanın rolü, danışanın bakış açısını güçlendirmek ve ona uygun gördüğü kaynaklarla kolaylaştırıcılık etmektir. Achenbach, bu kuralları somutlaştırmak adına, danışmanı bir geminin kaptanına

benzetir. Ancak bu kaptan, bir noktadan diğer noktaya yönlendirme becerisine sahip değildir. Bunun yerine, danışanın gemisine binen kaptan, pusula ve haritaları birlikte inceleyerek, yön belirleme sürecine danışanı da dahil eder. Danışan, suyun akıntısı ve yıldızların rehberliğinde geminin kontrolünü yeniden ele alır. Amaç, danışanın kendi yolculuğunu bilinçli bir şekilde devam ettirebilmesi için gerekli iç görüyü kazandırmaktır (Zinaich, 2004, s. 7).

Felsefi danışmanın temel ilkelerinden biri, danışanın düşüncelerini serbestçe ifade edebileceği ve yönlendirilmeden kendini ortaya koyabileceği bir ortam sağlamaktır. Ancak Achenbach'a göre çoğu insan, gerçekten ilgi gösteren ve dikkatle dinleyen birine alışık değildir. Bu nedenle, danışan bazen danışmanının da sıradan bir dinleyici olduğunu düşünebilir ve kendi ifadelerini kısa kesmeye yönelebilir. Bu noktada danışman, danışanı düşüncelerini açıklamaya teşvik etmeli ve buna zaman ayırmaya hazır olduğunu göstermelidir. Danışmanın, bu süreci netleştirmek için danışana ana fikrini ya da temel tezini sorması da önemlidir. Buradan hareketle, Achenbach'ın felsefi pratiğin esasına dair önerdiği yanıt öne çıkar: Felsefi danışmanlık, pratik bilgelik için çabalayan bir disiplindir. Bu kapsamlı kavram, felsefi danışmanlığın özünü ve yönelimlerini belirler. Kastedilen bilgelik, danışmanın teorik iddialara karşı mesafeli duruşunu, sorunlara dikkatli yaklaşımını ve danışanla kurduğu düşünceli ilişkiyi anlamlandırır. Bu nedenle Achenbach için bilgelik, felsefi danışmanlığın temel taşıdır ve diğer tüm açıklamalar bu kavramla bütünleşir. Sokrates'in ifadesiyle, "*ruhun bakımı*" anlamına gelen bu bağlam Achenbach için felsefenin, bilgelik geleneğinde "nasıl yaşanacağını öğrenme" gayretidir. "*Felsefi danışmanlık pratik bilgelik için çabalamaktır*" (Achenbach, 1997, s. 2). Hayvanlar doğaları gereği oldukları şeydir, ancak insanlar ancak bilgeleşme yolunda ilerledikçe tam anlamıyla insan olabilirler. Bu anlayış, antik felsefenin temel öğretisi olarak öne çıkar. Bilgelik, sıradan düşüncesiz bir yaşamdan uyanmayı ve yalnızca yaşanmış bir hayat değil aynı zamanda bizim tarafımızdan bilinçli bir şekilde yönlendirilen, onayladığımız ve iç huzuru sağlayan bir hayat kurmayı hedefler. Antik filozofların aradığı ve rehberlik ettiği bu yaşam bilgisi, yüzeysel bir bilgi edinmenin ötesine geçerek kişinin kendi varoluşunun bilincine varmasını ve bunu anlamlandırmasını içerir (Achenbach, 1997, s. 2-3).

Felsefe, yalnızca bilgi ya da olgular sunmanın ötesinde, bireyin içsel anlayışını dönüştürerek, kişinin dünyaya bakışını ve kendisini anlama biçimini değiştirme gücüne

sahiptir. Teorik yaklaşımlar bir nesneye odaklanırken, felsefe bireyin bakış açısını şekillendirir ve yeniler. Bu süreçte, bireyin içgörüleri genişletilir, incelenir, eleştirilir ve dönüştürülür. Böylece, birey dünyayı farklı bir perspektiften gören, farklı umut ve korkularla hareket eden biri haline gelir. Ancak, felsefi danışmanın temel hedefi bireyi değiştirmek değildir; amaç, bireyin ifade ettiği düşünceleri netleştirmek ve bu düşünceler üzerinde çalışmaktır. Dönüşüm kişinin kendi deneyimine bağlıdır. Achenbach, bu süreci antik Yunan-Roma Stoacı geleneğiyle ilişkilendirir. Stoacılar, bilgeliği insan yaşamının en yüksek erdemi olarak görmüş ve bunu mükemmel bir insan modeliyle bağdaştırmışlardır. Örneğin, Seneca'nın *Ahlaki Mektupları* erken dönem bir felsefi danışmanlık biçimi olarak değerlendirilebilir. Ancak, Achenbach modern felsefi pratikle Stoacı doktrinler arasında doğrudan bir bağlantının zor olduğunu belirtir. Stoacıların "evrensel akıl" ile uyum ve mükemmel huzuru temel alan inançları, modern felsefi pratiğin şüphecilik ve hakikatin gizemini vurgulayan yaklaşımıyla örtüşmemektedir. Bilgelik, dogmatik ve kesin hakikat iddialarından ziyade, alçakgönüllülük ve dikkat gerektiren bir farkındalık durumuna dayanır. Bu yaklaşım, Achenbach'a göre Walter Benjamin'in bir başkasına öğüt vermekten kaçınmayı öneren bilgece tavsiyesinde somutlaşır. Şöyle ki bir bireyin kararlarını kendisi şekillendirmesi ve yalnızca kendi süzgecinden geçirerek harekete geçmesi önemlidir. Felsefi danışmanların amacı, bireylerin kendi içsel cevaplarını bulmalarına olanak sağlamaktır (Achenbach, 1997, s. 4-5). Achenbach'ın öznelliğin önemini vurgulaması, hakikati tamamen reddetmek veya keyfi bir yaklaşımı benimsemek anlamına gelmez. Aksine, yaşamı yönlendiren doğruların genel ve nesnel bir şekilde değil, bireysel yaşamın somut koşulları ve kişisel biyografik bağlamıyla ilişkilendirilerek ele alınması gerektiğini ifade eder. Hayatta doğru bir yol izlemek, yalnızca yaptıklarımızın doğru olup olmadığını sorgulamakla değil, aynı zamanda yaptıklarımızın düşünsel olarak kabul edilebilir olup olmadığını değerlendirmekle mümkündür. Felsefi pratikte temel odak noktası, bireyin yaşamına ve hatalarına doğrudan bir temel olarak yaklaşmaktır. Danışman, bireye nasıl yaşaması gerektiğini söylemek yerine, onun kendi yaşam biçimini ve kendisini tanımasını sağlamalıdır. Bu süreç, bireyin kendi yaşamı hakkında daha derin bir farkındalık kazanmasına yardımcı olmayı hedefler ve bireyin kendisiyle ilgili aydınlanmasını önceler (Achenbach, 1997, s. 6).

Achenbach, Kant'ın bilgelik anlayışına dair yorumunda, "*Pragmatik Bir Bakış Açısıyla Antropoloji*" adlı eserine atıfta bulunarak bilgelik kavramının doğasına ışık tutar. Kant'a göre, bilgelik insandan çok şey talep eden bir erdemdir ve hiçbir şekilde başkasına doğrudan aktarılması mümkün değildir. Bilgelik, her bireyin kendi çabasıyla geliştirmesi gereken bir nitelik olarak değerlendirilir. Bu süreci yönlendiren üç temel ilke öne çıkar: Birincisi, kendi adına düşünme, bireyin bağımsız ve eleştirel bir şekilde değerlendirme yapmasını ifade eder. İkincisi, başkasının yerine kendini koyarak düşünme, diyalog sırasında farklı bakış açılarını anlamayı ve empati kurmayı gerektirir. Üçüncüsü ise, her zaman kendi iç bütünlüğüne uygun düşünme, kişinin etik ve ahlaki duruşuyla tutarlılık içinde olmasını zorunlu kılar (Achenbach, 1997, s. 7). Bu ilkeler, bilgelik arayışının bireysel bir çaba olduğunu ve herkesin kendi yolunu kendisinin keşfetmesi gerektiğini açıkça vurgular.

Achenbach, New York'ta gerçekleşen "*Üçüncü Uluslararası Felsefe Uygulaması Konferansı*"nda Nietzsche'nin bilgelik ve felsefi pratiğe dair anlayışına ilişkin derin analizlerini de aktarır. Nietzsche'nin, felsefi olarak yaşamanın ne anlama geldiğini sorgularken, bilge kişiyi "*kendi değerini anlamak için yüzlerce yöntemi bizzat deneyimlemiş biri*" olarak tanımladığına vurgu yapar. Bu kişi, Nietzsche'ye göre, büyük sorunları yalnızca teorik olarak değil, aynı zamanda doğrudan deneyim yoluyla da değerlendirebilme kapasitesine sahip olmalıdır. Ayrıca bilge kişi, tüm bu deneyimlerden genel sonuçlar çıkarma yeteneğine sahip olmalıdır. Nietzsche, bilge kişinin "*her türden insanı anlayabilme*" ve "*en geniş çelişkileri içinde barındırabilme*" özelliğini ön plana çıkarır. Achenbach, Nietzsche'nin felsefi yöntemini bir maceracıya benzettiği "Tan Kızıllığı" eserindeki metaforları kullanarak açıklamaya devam eder. Felsefi pratikte yöntemlerin katı ve kesin olmaktan ziyade denemelerle, farklı yaklaşımlarla ve çelişkileri deneyimleme cesaretiyle ilerlemesi gerektiğini vurgular. Araştırmacı, bir kaşif gibi bazen soğukkanlı bir gözlemci, bazen tutkulu bir yargıç, bazen de sırları çözmeye çalışan bir maceracı olmalıdır. Achenbach, bu bağlamda Nietzsche'nin şu düşüncesine dikkat çeker: İnsan doğasına dair evrensel kurallar koyma çabası başarısızlığa mahkumdur çünkü bireysel farklılıklar göz ardı edilmiştir. Bunun yerine, Nietzsche'nin önerdiği "hakikatin en kişisel sorusuna" yönelmek, bireyin eylemlerini ve niyetlerini derinlemesine sorgulamasını içerir: "*Yaptığım şey nedir ve bununla ne yapmak istiyorum*?" varoluşsal ve bireysel sorusu, Achenbach'a göre, felsefi pratiğin temel görevidir. Felsefi

danışmanlık, bu tür kişisel ve varoluşsal sorulara alan açan bir uygulama olarak öne çıkar (Achenbach, 1997, s. 8-9). Achenbach, Nietzsche'nin bilgelik anlayışını kendi yorumlarıyla zenginleştirir ve felsefi pratiğin bilgelik sorusuna kişisel ve özgün yanıtlar geliştirmesi gerektiğini savunur.

Achenbach'ın "*A short answer to the question: What is Philosophical Practice*?" metnine göre felsefi uygulama, yalnızca yaşamın pratik tarafıyla ilgilenmeyen, aksine yaşamın anlamını ve bireyin varoluşunu derinlemesine sorgulayan kişiler için bir alan sunar (Achenbach, 2024). Bu kişiler, yaşamlarında karşılaştıkları sorunlar, çıkmazlar veya derin hayal kırıklıkları nedeniyle de felsefi bir rehberlik ararlar. Felsefi uygulamanın temeli, bireylerin yaşamlarına dair daha derin bir farkındalık geliştirmesine ve kendi hayatlarının anlamını daha iyi kavramasına yardımcı olmaktır. Achenbach'a göre bu yaklaşım, Kant'ın "*Nasıl yaşamalıyım*?" sorusundan ziyade, Montaigne'in "Ben aslında ne yapıyorum?" sorusuyla örtüşür. Felsefi düşüncenin işlevi, bireyin kendi sorularına ve sorunlarına dair bir netlik kazanmasını sağlamak ve ona kendi yolunu bulma fırsatı tanımaktır. Bunun için standart bir yöntem uygulanmaz; aksine, felsefe düşünce yollarını aydınlatır, bireyin rutinlerine ve alışkanlıklarına eleştirel bir bakışla yaklaşır. Bu süreç, felsefi uygulayıcının, danışanın düşünce dünyasına empatik ama eleştirel bir şekilde eşlik etmesini gerektirir. Felsefi uygulama, klasik metinlerin ezbere uygulanmasından ziyade, bireyin yaşadığı somut durumu anlamayı ve onunla birlikte çözüm yolları keşfetmeyi hedefler. Nihai amaç, bireyin yaşamını daha anlamlı bir şekilde inşa etmesine yardımcı olmaktır. Bu bağlamda, felsefe bir reçete sunmaz; aksine, kişiye kendi varoluşunu sorgulama ve yeniden şekillendirme fırsatı sunar.

Adrian Hagiu, Sergiu Bortoș ve Iosif Tamaș'ın çalışması, felsefi danışmanlıkta kullanılan çeşitli yöntemlerin dinamik yapısını tartışır (Hagiu, Bortoș ve Tamaș, 2023). Gerd Achenbach, felsefi danışmanlık sürecinde tek bir yönteme bağlı kalmayarak danışanların yaşamlarını iyileştirmek için geniş bir yelpazede felsefi araçlardan yararlanmayı önerir. Shlomit Schuster, Achenbach'ın bu yaklaşımını "*yöntem ötesi yöntem*" olarak adlandırmış ve bu yaklaşımın danışmanlık sürecinde felsefenin sunduğu bütünsel anlayışı benimsemeye dayandığını belirtmiştir (Hagiu, Bortoș ve Tamaș, 2023, s. 48). Hagiu ve meslektaşları, farklı danışmanlık tekniklerinin danışanın ihtiyaçlarına göre nasıl uyarlanabileceğini vurgular. Bu bağlamda Achenbach'ın yöntemi, problem odaklılık,

danışan odaklılık, sonuç odaklılık ve "*Weltanschauung*" (dünya görüşü) bütüncülüğü gibi tekniklerle birlikte felsefi danışmanlıkta kullanılabilecek yaklaşımlar arasında yer alır. Yöntemlerin ortak noktası, belirli bir duruma veya bireysel soruna uygun esnek çözümler sunma yeteneğidir. Achenbach'ın yöntemi de bu bağlamda, danışanın benzersiz ihtiyaçlarına yanıt verebilecek bir perspektif olarak öne çıkar (Hagiu, Bortoș ve Tamaș, 2023, s. 52).

Achenbach'ın yaklaşımı, geleneksel düşünce kalıplarını sorgulamaya ve bireyleri yerleşik ideolojilerden, değerlerden ve uygulamalardan özgürleştirmeye odaklanır. Bu yaklaşım, danışma sürecinde açık uçlu bir sorgulama ve eleştirel düşünme pratiğini teşvik eden şüpheci denilebilecek bir temele dayanır. Felsefi danışmanlık alanında daha sonra çeşitli akımlar gelişmiştir. Ana akım uygulamalar, Sokratik yöntemlere bağlılıkla şekillenmiştir ve bireyin öz-bilgisini artırmayı hedefler. Bu yaklaşımlarda, eleştirel öz-yansıtma, kavramsal analiz ve mantıksal argüman kullanımı gibi yöntemler öne çıkar. Danışanlar, bu süreçte kendi düşüncelerini daha derinlemesine inceleme ve anlamlandırma fırsatı bulurlar. Bunun yanı sıra, felsefe ve psikolojiyi bir araya getiren bir akım da ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşım, bireylerin sorunlarına hem felsefi hem de psikolojik perspektiflerden yaklaşarak daha bütünsel çözümler sunmayı amaçlar. Böylece, felsefi danışmanlık hem bireysel hem de yöntemsel anlamda geniş bir yelpaze sunar ve farklı ihtiyaçlara yanıt verebilecek esneklik gösterir (Clare ve Sivil, 2014, s. 312).

Achenbach'ın felsefi danışmanlık anlayışında isteme, tercih ve değer arasındaki bağlantı, danışanın dünyayı nasıl anlamlandırdığı ve bu anlamlandırmanın kişisel seçimlerini nasıl şekillendirdiği üzerine derinlemesine bir sorgulama sürecine dayanır. Achenbach'a göre, felsefi danışmanlık, danışanın yaşamındaki karmaşık ve bazen çözülmesi güç görünen sorunlara yaklaşırken, onun önyargılarının, kabullerinin ve varsayımlarının sorgulanmasını gerektirir. Bu süreç, danışanın dünya görüşünü yeniden şekillendirmesine yardımcı olur ve onun yaşamındaki isteme, tercih ve değerler arasındaki ilişkilerin farkına varmasını sağlar.

Achenbach için istemenin insanın içsel hareket gücü olduğu savunulabilir. Danışanlar, hayatlarında seçimler yaparken neyi istediklerini belirlerler; ancak bu istekler yalnızca bireysel arzulardan değil, kişinin değer yargılarından ve yaşam anlayışından da etkilenir.

İstemenin doğası, çoğu zaman danışanın değerlerine ve onun dünya görüşüne dayalıdır. Bir danışan, içinde bulunduğu durumda neyi istediğini sorgularken, bu isteklerinin arkasındaki derin değerler ve inançlar da gün yüzüne çıkar. Tercihler, danışanın farklı seçenekler arasında yaptığı seçimlerdir. Ancak tercihler, sadece kişisel zevklerden ibaret olmayıp, bireyin değerlerinden de etkilenir. Tercihlerin şekillenmesinde, danışanın içsel değerleri, ahlaki anlayışı ve yaşamını anlamlandırma biçimi belirleyici rol oynar. Örneğin, bir danışan kariyer seçiminde tercihte bulunurken, bu tercih onun özgürlük, güvenlik ya da katkı gibi derin değerlerine dayanabilir. Bu noktada, danışmanın rolü, danışanın tercihlerinin arkasındaki değerleri keşfetmek ve bu değerlerin nasıl şekillendiğini anlamasına yardımcı olmaktır. Achenbach'a göre, varsayılabilir ki değerler, bir kişinin yaşamını yönlendiren derin etik ve felsefi ilkelerden oluşur. Danışanın yaşamındaki değerler hem tercihlerin hem de isteklerin temelini oluşturur. Bu değerler zamanla değişebilir ve dönüşebilir. Danışman, danışanın değerlerini sorgulayarak, onların dünya görüşlerini daha açık hale getirmelerine yardımcı olur. Değerler hem içsel çatışmaların hem de kararların belirleyicisi olabilir. Felsefi danışmanlar, isteme, tercih ve değerler arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için danışana önerilerde bulunmazlar. Bunun yerine, doğurtmacı sorular sorarak, danışanın bu kavramlar arasındaki bağlantıları keşfetmesini sağlarlar. Bu süreç, danışanın kendi anlayışını ve değerlerini daha net bir şekilde görmesini ve yaşamındaki kararlarını bu anlayışa dayandırmasını sağlar. Achenbach'a göre, danışmanın amacı, danışanı iyileştirmek değil, onun dünya görüşünü daha açık kılmak ve kişisel anlamını keşfetmesine yardımcı olmaktır. Danışman, sadece bireysel tercihleri değil, danışanın içsel çatışmalarını ve bunların ardındaki değerleri de araştırarak bir felsefi çerçeve sunar. Achenbach'ın anlayışı, bir tür meta-felsefi danışmanlık anlamına gelir. Danışanın hayatındaki sorunun kendisiyle uğraşılır; çünkü sorunun kökeni, danışanın dünya görüşünde ve içsel değerlerinde yatar. Bu süreç, yalnızca teorik bir tartışma değil, danışanın yaşamındaki içsel anlamı açığa çıkarmak amacıyla gerçek bir felsefi sorgulamadır.

Felsefi danışmanlık, isteme, tercih ve değer arasındaki ilişkiyi anlamak ve bu üç kavramın danışanın hayatındaki rolünü sorgulamak için oldukça etkili bir yöntem sunar. Danışman, danışanın içsel çatışmalarını çözmeden, onun bu üç temel kavram arasındaki ilişkileri derinlemesine keşfetmesine olanak tanır. Bu süreç, danışanın kendi yaşamı hakkında

tatminkar bir bilgi edinmesine, değerlerini daha iyi anlamasına ve seçimlerini bu anlayışa göre yapmasına yardımcı olur. Achenbach'ın yaklaşımı, felsefi danışmanlığın, danışanın yaşamındaki sorunlara felsefi bir bakış açısı kazandırarak çözüm aramaktan çok, anlam arayışı üzerine odaklandığını gösterir.

3.2 Lahav'da İstemeyi İstemek ve Kendiliğinden

Achenbach, Lahav için felsefi düşüncenin bireylerin gündelik sorunlarına uygulanması fikrinde olan ilk kişi değildir çünkü bu yaklaşım, tarihsel olarak pek çok filozof tarafından benimsenmiştir ancak felsefi uygulamanın ayrı bir alan olarak tanımlandığı ve bu amaçla bir derneğin kurulduğu ilk örneği O oluşturmuştur. Avrupa dışında, farklı coğrafyalardaki filozoflar, dilsel ve mesafesel engeller nedeniyle, Achenbach'ın uygulama biçimini tam göremeden de olsa bu fikri hızla duymuşlardır. Bu düşünce, ilk olarak Hollanda'da, ardından İsrail'de, Kuzey Amerika'da ve Batı Avrupa'nın diğer ülkelerinde benimsendiği gibi, Latin Amerika'nın bazı bölgelerinde ve son yıllarda Güney ve Doğu Asya'da da araştırılmaya başlanmıştır. Felsefi uygulamanın çeşitli biçimleri de gelişmiştir. Bunlar arasında, tek seferlik topluluk atölyeleri, felsefi inzivalar, uzun süreli kendi kendine düşünme grupları, felsefi kafeler ve felsefi danışmanlık gibi uygulama alanları yer almaktadır. Lahav'a göre felsefi danışmanlık, bu uygulamaların en yaygın ve dikkat çeken formunu oluşturur (Lahav, 2013, s. 2). Felsefi pratiğe yönelik farklı yaklaşımlar arasında, felsefenin günlük yaşamla ilişkilendirilmesi fikri neredeyse tümünde ortak bir vizyon olarak öne çıkmaktadır. Lahav'a göre bu yaklaşım, felsefi düşüncenin her insanın yaşamına entegre edilebileceğini savunur. Felsefe, anlamlı bir yaşamın ne olduğu, aşkın gerçek tanımının ne olduğu ve ahlaki açıdan doğru ile yanlış arasındaki farkların ne olduğu gibi temel meseleleri sorgular. Bu konular yalnızca akademik çevrelerin değil, günlük yaşamına dair derin düşünceler geliştiren herkesin ilgisini çeker. Dolayısıyla, felsefenin yalnızca üniversite dersleri ve dergi makaleleriyle sınırlı olması gerekmemektedir. Diğer tüm insanlar da felsefeyi, kendi kişisel çıkmazlarını aşmada bir rehber olarak kullanabilir. Felsefenin günlük yaşamla bağlantılı olduğu ve yaşam sorunlarımıza rehberlik etmek için kullanılabileceği düşüncesi büyük bir vizyon sunar; ancak bu, aynı zamanda büyük bir zorluk da teşkil eder. Batı felsefesi özellikle soyut bir söyleme dayalıdır ve genellikle genelleştirilmiş kavramlar üzerinde durur. Felsefi düşüncenin somut, bireysel yaşamla ilgili olan sorunları ele alacak şekilde

dönüştürülmesi, oldukça karmaşık ve derinlemesine bir uygulama gerektirir (Lahav, 2013, s. 3).

Felsefi pratik, felsefi söylem ile gündelik yaşamın ve çıkmazların çözümü arasında bir köprü kurmayı amaçlayan çeşitli girişimlerden oluşur. Bu girişimler Lahav'a göre genellikle iki temel yaklaşıma ayrılabilir. İlk ve daha yaygın olan yaklaşım, "*Eleştirel Düşünme Yaklaşımı*" olarak adlandırılabilir. Bu yaklaşımda, felsefe, temel yaşam meselelerine dair eleştirel bir inceleme olarak görülür ve bu bağlamda, argümanların mantıksal geçerliliği, kavram analizleri ve gizli varsayımların açığa çıkarılması gibi düşünme araçları kullanılır. Eleştirel düşünme, kişisel sorunları, inançları ve duyguları analiz etme konusunda danışanlara yardımcı olur. Bu yaklaşım, genellikle akıl yürütme sanatı üzerine odaklanır ve danışanın dünyasını zenginleştirmeyi, varsayımlarını çözmeyi amaçlar. Özellikle, eleştirel düşünme yaklaşımının en yaygın hedefi, sorun çözmedir. Danışanlar, kişisel problemlerini tanımlayıp çözmeyi amaçlarlar. Bu tür bir danışmanlık, danışanın belirli kişisel sorunları (örneğin evlilik stresi, kaygı, iş zorlukları) ele almasını sağlar ve nihai hedef, danışanın bu sorunlarla daha iyi başa çıkabilmesidir. Başarı, danışanın yaşamına normal bir memnuniyetle geri dönmesiyle ölçülür. Bu eleştirel düşünme yaklaşımı, "*Sorun Çözme Yaklaşımı*" olarak da adlandırılabilir (Lahav, 2013, s. 4). Eleştirel düşünmeye dayanan felsefi danışmanlık, felsefi düşüncenin bireylerin yaşamına katkı sağlayabileceği araçları analiz etmeyi amaçlar. Bu yaklaşım, tarih boyunca geliştirilmiş çeşitli felsefi teorilerden ziyade, bu teorilerin dayandığı analitik yöntemleri kullanır. Ancak eleştirel düşünmeye yönelik eleştiriler, bunun büyük felsefelerin anlam derinliğini göz ardı edip etmediği sorusuna odaklanır. Lahav için alternatif bir yaklaşım, bireysel sorunların ötesinde, yaşamı zenginleştirme ve derinleştirme amacı güden eğitim odaklı danışmanlık modelidir. Bu model, bireylerin felsefi düşünce yoluyla sürekli bir anlam ve bilgelik yolculuğuna yönlendirilmesini hedefler. Eğitim yaklaşımı, kişisel sorunların çözümünü nihai hedef olarak görmez; aksine, danışanların yaşamı daha derin bir perspektiften değerlendirmesini ve kendi dünyalarını daha anlamlı kılmasını sağlar. Lahav'a göre "*dönüşümsel felsefi danışmanlık*" bu anlayış üzerine inşa edilir ve düşüncelerin yaşamlarımızı şekillendirme gücüne vurgu yapar. Felsefi düşünme, dogmatik ve yüzeysel anlayışların ötesine geçerek bireylerin yaşamlarını daha derin bir şekilde dönüştürmelerine olanak tanır (Lahav, 2013, s.5-6).

Lahav'a göre Platon, Stoacılar, Rousseau, Nietzsche, Emerson, Marcel ve Buber gibi düşünürler insan yaşamının sınırlarını aşmaya yönelik dönüşüm vizyonları sunmuşlardır. Platon'un "*Mağara Alegorisi*" sıradan insanların gerçekliği gölgeler olarak algıladığı bir yanılsamadan uyanışı temsil ederken; Marcus Aurelius, bireylerin otomatik psikolojik tepkilerle yönlendirildiğini, ancak rasyonel bir rehberle daha uyumlu bir yaşamın mümkün olduğunu savunur. Rousseau, bireyin sosyal rollerle kendisine yabancılaştığını, buna karşın doğal kendiliğin rehberliğinde daha özgün bir hayatın mümkün olduğunu belirtir. Nietzsche, sıradan varoluştan üstün bir yaşama geçişi, toplumsal değerleri sorgulayan bir "*aslan*" metaforuyla ifade eder. Emerson, daha derin bir ilham kaynağına erişerek anlamlı bir yaşam inşa edilebileceğini öne sürerken, Marcel, hayata adanmış bir varoluşun katılımcı bir tanıklıkla mümkün olduğunu vurgular. Buber ise yüzeysel ilişkilerden, derin birliktelik içeren bir ilişki biçimine geçişin önemine işaret eder. Her biri, normal yaşam biçimimizin sınırlı ve mekanik olduğunu, ancak dönüştürülerek daha dolu ve anlamlı bir hale gelebileceğini savunur. Bu filozofların farklı kavramlar ve imgelerle ifade ettikleri ortak özlem, gündelik hayatı aşarak derin bir anlam ve doluluk arayışıdır. Bu dönüşümsel vizyon, felsefi danışmanlığın temelini oluşturarak bireylerin yaşamlarını derinleştirmek ve anlamla zenginleştirmek için güçlü bir rehberlik sunar (Lahav, 2013, s. 7).

"*Philosophical Counseling and Self-Transformation*" metnindeki "çevre ve perimetral dünya görüşü" yaklaşımına göre Lahav, bireylerin genellikle yaşamlarını yüzeysel ve dar bir repertuarla sürdürdüğünü, bunun da içsel duyarlılık, ilham ve bilgelik gibi daha derin kaynaklara erişimi engellediğini belirtir. Bu sınırlandırılmış ve alışılmış davranış kalıpları, kişinin kendisini genellikle farkında olmadığı bir "*çevre*" içinde hapseder. Çevre, bireyin alışkanlıklarının oluşturduğu dar sınırları ifade eder ve Platon'un mağara alegorisindeki mahkum olan insanların durumu gibi, bireyin bu kısıtlamaların farkında olmadan yaşamını sürdürdüğünü ima eder. Bu çevrenin arkasında, kişinin dünyayı yorumlama biçimi olan "*perimetral dünya görüşü*" yer alır. Bu dünya görüşü, bireyin yaşamını anlamlandırma tarzını ve temel sorulara (sevginin ne olduğu, özgünlüğün anlamı gibi) verdiği örtük yanıtları kapsar. Ancak bu yanıtlar genellikle bilinçsizdir ve bireyin kelimelerle ifade ettiği görüşlerle çelişebilir. Buna rağmen, bireyin yaşamına dair bir çerçeve oluşturur. Lahav, felsefi danışmanlığın amacının bu çevre ve dünya görüşü kısıtlamalarını anlamak, bunların ötesine geçerek bireyin yaşamını derinleştirmek ve

zenginleştirmek olduğunu vurgular. Felsefi düşünme, bu kısıtlamaları incelemek ve değiştirmek için bir araç sunar. Almanca "*Weltanschauung*" terimi, felsefe literatüründe "*dünya görüşü*" olarak sıkça kullanılan bir kavramdır. Bu terim, bir bireyin evreni ve insanlığın evrendeki yerini algılayış biçimini, bu algının kişinin davranışlarına yansıyan genel bir perspektifini ifade eder. Aynı zamanda "*yaşanan anlam*" veya "*anlam ağı*" olarak da tanımlanmıştır. Ran Lahav, dünya görüşü yorumunun felsefi danışmanlık pratiği içerisindeki merkezi rolünü vurgulayan önde gelen savunuculardan biridir. Lahav, dünya görüşü yorumunun felsefi danışmanlığın merkezine yerleştirilmesi gerektiğini savunur ve bu öneriyi hem tanımlayıcı hem de normatif bir yaklaşım olarak ifade eder. O'na göre, dünya görüşü yorumu, çeşitli felsefi danışmanlık yöntemleri arasında bir ortak payda işlevi görürken, aynı zamanda her felsefi danışmanlık oturumunun özünü oluşturmalıdır (Raabe, 1999, s. 31).

"*Felsefi danışmanlığın amacı budur: danışanların hapsedildikleri dar perimetral dünya görüşünü anlamalarına yardımcı olmak ve yaşamlarını zenginleştirmek ve derinleştirmek için hapishane duvarlarını aşmaları için onlara ilham vermek*" (Lahav, 2013, s. 9).

Lahav için perimetral dünya görüşü süreci iki aşamalıdır. Böylesi bir felsefi danışmanlığın ilk aşamalarında, danışanın çevresinin keşfi, bireyin günlük yaşamındaki davranışsal ve duygusal kalıpların analiz edilmesini gerektirir. Bu süreçte danışman, belirli temaların tekrarıyla ortaya çıkan alışkanlıkları ve eğilimleri inceleyerek bireyin yaşam örüntülerini tespit eder. Söz konusu örüntülerin belirlenmesi, henüz doğrudan felsefi bir çaba olmasa da danışanın yaşamına ilişkin daha derin felsefi bir anlamlandırma için zemin oluşturur. Örneğin, "*Philosophical Counseling and Self-Transformation*" metnindeki vaka çalışmasında bir danışma sürecindeki Laura isimli danışanın, iş yerindeki ilk deneyimlerini anlatması istenmiştir. Laura, diğer çalışanlarla etkileşime girmeyi, onların özel yaşamlarına ilişkin hikayeler dinlemeyi ve bu süreçte onlara önerilerde bulunmayı keyifli bulduğunu ifade etmiştir. Ancak, zamanla meslektaşları bu tutuma karşı mesafeli bir tavır sergilemeye başlamış ve Laura, etkileşimlerinin azalmasıyla iş yerindeki motivasyonunu kaybettiğini dile getirmiştir. Danışmanın Laura'nın bu durumu üzerine yaptığı analiz, onun yaşamında ortaya çıkan belirgin bir davranış kalıbını işaret etmektedir. Laura, çevresindeki bireylerin hikayelerine yoğunlaşmakta, onların duygularına ve deneyimlerine odaklanmakta; buna karşın kendi

yaşamını göz ardı etmektedir. Danışmanın dikkat çektiği bu durum, Laura'nın kendi deneyimlerini dışsal unsurlar aracılığıyla tanımladığını ve bireysel bir içsel yaşamdan ziyade başkalarının yaşamlarını gözlemlemeyi tercih ettiğini göstermektedir.

> -Laura yavaş yavaş kendini sevgi dolu bir verici olarak görmesinin de yanlış olduğunu fark eder. Danışmanın özetlediği gibi, başkaları aracılığıyla yaşadığını söylemek daha doğru olacaktır- onların hikayeleri, acıları ve sevinçleri, endişeleri ve eylemleri aracılığıyla-.
> -Laura aniden kıkırdar. 'Kurgusal karakterlerine kendini o kadar kaptırmış bir tiyatro yönetmeni gibiyim ki onlar aracılığıyla yaşıyor. Küçük tiyatrom olmadan kendimle ne yapacağımı bilemiyorum
>
> -Bu çok uygun bir metafor,' diye gülümsüyor danışman. 'Başka bir deyişle, kim olduğunuz, başkalarının kim olduğu ve onlarla nasıl ilişkili olduğunuz hakkında ilginç bir anlayışınız ya da 'teoriniz' var. Bu 'teoriyi' ifade etmeye çalışabilir miyiz?' Danışman tartışmayı derinleştirmek için çeşitli felsefelerden konuyla ilgili birkaç fikir sunar(…) (Lahav, 2013, s. 14).

Davranışsal ve duygusal örüntüler, bireyin yaşamını nasıl yorumladığını ve çevresiyle ilişkilerini nasıl şekillendirdiğini ortaya koyar. Laura'nın örneğinde, onun kendisini bir gözlemci olarak konumlandırdığı, diğer bireylerin yaşamlarından beslendiği ve bu deneyimlere anlam atfettiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Laura'nın dünya görüşü, başkalarının yaşamlarını merkezine alan ve kendiliğini onların hikayeleri üzerinden inşa eden bir yaşam felsefesini ifade etmektedir. Lahav için Felsefi danışmanlık, psikolojiden farklı olarak, bireyin davranışlarının altında yatan psikolojik mekanizmalardan ziyade bu davranışların ifade ettiği dünya görüşüne odaklanır. Laura'nın dünya görüşü üzerine yapılan tartışmalarda danışman, bu tutumu felsefi bir bağlama yerleştirebilmek adına Ned Noddings, Martin Buber, Jean-Paul Sartre ve Emmanuel Levinas gibi düşünürlerin ilişkisel felsefelerinden kavramlar sunmuştur. Örneğin, Noddings'in "*motivasyonel yer değiştirme*" kavramı, Laura'nın başkalarının duygularını içselleştirme ve kendi yaşamını bu deneyimler üzerinden tanımlama eğilimini daha derinlemesine anlamak için kullanılmıştır.

Laura’nın danışmanlık sürecindeki analizler, onun kendiliğini anlamasını ve başkalarıyla ilişkilerinin, felsefi açıdan incelenebilecek bir yaşam felsefesi oluşturduğunu göstermektedir. Laura’nın dünya görüşü, kendiliği, başkalarıyla ilişkisi ve kendi yaşamına yönelik, anlamaları ve istemeleri gibi temel felsefi sorulara dair önemli bir vaka sunmaktadır.

Lahav için perimetral dünya görüşü sürecinin ikinci aşaması danışanın çevresinden dışarı adım atmasıdır. Danışanın çevresi veya "*Platonik mağarası*" hakkında derin bir anlayış geliştirilmesinin ardından, felsefi danışmanlık sürecinin ikinci aşaması başlar: danışanın sınırlı yaşam alanlarının ötesine geçişini kolaylaştırmak. Danışanın mevcut çevresi mutlaka olumsuz bir deneyim sunmasa da bu alanın dar sınırları bireyin hayatını sınırlayabilir ve potansiyelini yoksullaştırabilir. Ancak, salt akıl yürütme ve dışsal fikirlerin dayatılması, genellikle yüzeysel kalır ve danışanın davranışlarında derin bir dönüşüm yaratmaz. Bu nedenle, danışmanın amacı, danışanın içsel kaynaklarını harekete geçirmek ve bireyin içinde zaten var olan, ancak genellikle uykuda olan anlayışları uyandırmaktır. Stoacılar için önemli olan, bireyin kendi içindeki “*yol gösterici ilkesini*” bulmasıdır. Bu içsel ilkenin harekete geçmesi, bireyin daha bilinçli bir tutum geliştirmesine olanak sağlar. Laura’nın danışmanlık süreci, danışanın içinde gizil olarak var olan anlayışların nasıl uyandırılabileceğini de gösteren bir örnek sunar. Laura, otobüste bir yabancıyla olan sıradışı sohbetini hatırladığında, başkalarının kişisel hikayelerine olan ilgisinin o anda daha az belirgin olduğunu fark eder. Ancak bu deneyim, danışman tarafından sunulan Gabriel Marcel’in fikirleri ile ilişkilendirildiğinde, Laura, içsel bir sessizlik anında yaşadığı daha anlamlı bir farkındalığı hatırlar. Bu farkındalık, başkalarının hayatına müdahale etme alışkanlığının yerini, daha derin bir dinleme ve uyum sağlama becerisine bırakmıştır.

> Laura'ya yüzeysel tutumlar empoze etmeye çalışmaktan çok, onun içinde zaten derinden yaşayan “seslere” ilham vermeye ve onları uyandırmaya çalışıyorum. İnanıyorum ki hepimiz bir romanda, bir filmde, bir sohbette karşılaştığımız bir fikrin aniden bizi derinden etkilediğini ve ihmal ettiğimiz köklü bir anlayışı uyandırdığını deneyimlemişizdir. Bunu her zaman yarı bilinçli olarak bildiğimizi hissederiz. “Laura, her zamanki kalıplarını takip etmediğin, biriyle alışılmadık bir şekilde ilişki kurduğun son durumları düşünebiliyor musun?”

> Danışman ona, normalde perimetrik dünya görüşümüzün "sesi" bize hakim olsa da, bazen farklı bir "sesin" bizi motive ettiğini açıklar. Bu tür farklı sesler dinlemeye değerdir (Lahav, 2013, s. 16).

Danışmanın yönlendirmesiyle Laura, "dinlemenin sesi" olarak adlandırdığı bu içsel sesi daha yakından tanımaya başlar. Bu ses, Laura'ya kendi hayatını daha dikkatlice dinleme ve başkalarına da aynı saygıyı gösterme fırsatı sunar. Ancak burada amaç, bir sesin diğerine üstünlük sağlaması değil, bireyin içinde ve çevresinde var olan tüm seslere açık olmayı öğrenmesidir. Danışmanlık sürecinin bu aşamasında, danışanın kendi içindeki "görünmeyen anlamaları" keşfetmesi ve bu anlayışları davranışlarına entegre etmesi amaçlanır. Felsefi danışmanlık, danışanın içsel seslerini susturmak yerine, onları uyandırarak bir yaşam sürmesine yardımcı olur. Bu süreç, bireyin kendini ve dünyayı anlama biçimini dönüştürme potansiyeline sahiptir.

Felsefi danışmanlık sürecinin genel çerçevesi, bireyin kendisini dönüştürmesi için bir alan sağlamayı amaçlar ve bu, birçok dönüşümsel düşünürün temel vizyonuyla örtüşür. Günlük yaşam, çoğu zaman dar, katı ve yüzeysel bir tutumla sınırlıdır: dar çünkü insan olanaklarının yalnızca sınırlı bir kısmını ifade eder; katı çünkü değişime karşı dirençlidir ve yüzeysel çünkü kendiliğin yalnızca kolayca erişilebilir kısımlarını kapsar, derin içsel kaynakları ise hareketsiz bırakır. Bu bağlamda, Lahav için felsefi danışmanlık, bireyi bu "*Platonik mağaradan*" çıkarmayı ve daha dolu, özgür ve derin bir yaşam anlayışına yönlendirmeyi hedefler. Danışmanlık süreci boyunca bireyler, yaşamın potansiyel doluluğunu yalnızca kelimelerle değil, duyguları, davranışları ve genel tutumları aracılığıyla da kavramayı öğrenir. Bu yönüyle felsefi danışmanlık, yaşam kavramlarını derinlemesine anlama çabasına dayandığından açıkça felsefi bir faaliyettir ve felsefe tarihinin zengin düşünce birikiminden yararlanır. "*Öz-dönüşüm*", kısa bir danışmanlık süreciyle tamamlanabilecek bir hedef değildir; bu, bireyin daha dolu bir varoluş arayışında yaşam boyu süren bir yolculuğunun parçasıdır. Felsefi danışmanlık, hayatı askıya alma veya yaşamdan uzaklaşma değil, bilakis yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır ve bireyin varoluşunu derinleştirme sürecinde sürekli bir yol arkadaşıdır. Bireyin kendi potansiyeline daha açık ve bütünsel bir şekilde yönelmesini teşvik eder.

İnsan yaşamı şu ya da bu teoriden daha zengindir ve tek bir ‘doğru’ sesten ziyade bir sesler korosuna benzetilebilir. Açıkçası, kendini dönüştürme hedefine bir ya da iki aylık danışmanlık sürecinde ulaşılamaz. Ben felsefi danışmanlığı, daha dolu bir varoluşa doğru yaşam boyu süren yolculukta bir an olarak görüyorum. (Lahav, 2013, s. 19).

İstemeyi isteme, Lahav için bireyin yaşamında derin bir içsel dönüşüm gerçekleştirebilmesi için, önce davranışlarının ve kararlarının temellerini sorgulaması gerektiği anlamına gelir. Laura’nın örneğinden yola çıkarak, başkalarının hikayelerine odaklanıp kendi kendiliğini bu dışsal anlatılar üzerinden tanımlama, aslında bir tür "*dışsal isteme*" olarak görülebilir. Birey, başkalarının yaşamlarına dair anlamlar yaratırken, kendi içsel isteklerini ve yaşam amacını ihmal edebilir. İstemeyi isteme, bu kalıpların farkına varmak ve bireyin özgür iradesiyle kendi isteklerini tanımlayarak, seçimlerinde daha derin bir anlam ve sorumluluk geliştirmesini sağlamak amacını güder. Kendiliğin kuruluşu ise bu süreçte daha derin bir boyuta geçer. Birey, yalnızca başkalarının etkisiyle şekillenen bir "*kendi*" değil, kendi içsel kaynaklarından beslenen bir kimlik inşa eder. Lahav, felsefi danışmanlıkta, danışanın içsel seslerini uyandırmayı hedefler. Bu içsel sesler, bireyi daha dikkatli bir şekilde yaşamını dinlemeye ve başkalarına saygılı bir şekilde ilişkiler kurmaya yönlendirir. Kendilik, sadece bireyin içsel dünyasının farkına varması değil, aynı zamanda bu farkındalığı yaşamında somut bir dönüşüme dönüştürmesidir. Bu dönüşüm, dışsal normların ve başkalarının yaşamlarının ötesine geçilmesiyle gerçekleşir. Laura’nın sürecindeki dönüşüm, istemeyi isteme ve kendiliğin kuruluşu arasında bir ilişki kurar. Laura, başkalarına dair duyduğu empati ve ilgiyle yaşarken, sonunda içsel dünyasına daha derinlemesine odaklanmaya başlar. Bu, sadece başkalarının yaşamlarını gözlemlemek değil, kendi yaşamını da aktif bir şekilde “*istemek*” ve bu seçimleri daha bilinçli bir şekilde yapmak anlamına gelir. Kendiliğin kuruluşu, bu içsel dönüşümün bir sonucu olarak, Laura’nın daha özgür, derinlemesine ve anlamlı bir yaşam kurma sürecini başlatır. Lahav’a göre, bu süreç, bireyin kendi yaşamını sadece dışsal koşullar ve başkalarının yönlendirmeleriyle değil, aynı zamanda içsel kaynaklarıyla şekillendirmesi gerektiğini vurgular.

Ran Lahav için Doğu felsefelerinde, örneğin Taoizm ve Konfüçyüsçülükte, soyut düşünceler ile somut yaşam arasındaki ayrım yapılmaz. Bu metinler hem teorik hem de pratik düşünceleri harmanlar ve onları birbirinden ayırma çabası içermez. Pratik ve teorik

düşünceler, çoğu zaman o kadar iç içe geçmiştir ki, saf felsefe ile günlük uygulamalar arasında net bir ayrım yapmak zordur. Son yıllarda Batı'da, özellikle Uygulamalı Etik gibi alanlarda, felsefi düşüncenin somut yaşam durumlarına uygulanmasıyla ilgili girişimler artmıştır. Ancak, bu tür yaklaşımlar hala soyut teorilerin ve somut yaşamın ayrı düzlemler olduğunu varsayar. Felsefi Danışmanlık, bu boşluğu ortadan kaldırmaya yönelik bir yaklaşım sunar. Doğu felsefelerine benzer şekilde, burada felsefi düşünce yaşamın her alanına entegre edilmiştir. Felsefi Danışmanlık, danışanların hayata dair felsefi anlayışlarını geliştirmeyi ve onlara daha geniş ufuklar açmayı hedefler. Bu anlayışta, felsefi düşünce, bireyin dünyadaki varoluş biçiminin bir parçası olarak görülür ve soyut düşüncelerle günlük yaşam arasındaki ayrım yok sayılır (Lahav, 1996, s. 265-266). Ran Lahav'ı ve felsefi uygulamayı geniş bir özetle anlamak için Roger Paden'in felsefi danışmanlığı ele alışını gözlemlemek önemlidir. Paden, felsefi danışmanlığın henüz "*paradigma öncesi*" bir aşamada olduğunu belirtir ve bu alanın hızlı bir şekilde gelişebilmesi için net bir paradigma tanımına ihtiyaç duyduğunu savunur. Bu amaç doğrultusunda, psikoterapi ve pastoral danışmanlık gibi ilgili alanları inceleyerek felsefi danışmanlığın kendine özgü kimliğini belirlemeye çalışır. Paden, felsefi danışmanlığın diğer yardım mesleklerinden farklı olması gerektiğini ileri sürer ve bu farklılığın temelini, filozoflar ile psikoterapistlere verilen eğitimdeki belirgin ayrılıklara dayandırır (Cohen ve Zinaich, 2013, s. 16). Felsefi danışmanlığın tıbbi modelden bağımsız olması gerektiği görüşünü detaylandıran Paden, bu durumun iki temel sonucu olduğunu belirtir. İlk olarak, felsefi danışmanlık bilimsel bir girişim değil, özünde felsefi bir faaliyet olmalıdır. İkinci olarak, yaşam sorunlarının nedenlerini biyolojik, psikodinamik veya sosyal süreçler üzerinden anlamaya çalışmak yerine, bireyin sorunlu inançlarına, tutumlarına ve davranışlarına odaklanmalıdır. Paden, bu perspektiften hareketle, felsefi danışmanlığın, sorunlu fikirlerin eleştirel bir analizi ve yeniden değerlendirilmesi yoluyla bu sorunları çözmeye katkıda bulunabileceğini öne sürer. Bu noktada, Paden, Lahav'ın danışmanlığın danışanların örtük ve az gelişmiş dünya görüşlerini eleştirel bir şekilde analiz etmeye dayanması gerektiği yönündeki görüşünü destekler. Böylece, felsefi danışmanlık, bireylerin problemli dünya görüşlerini sorgulamalarına ve daha derin bir anlayış geliştirmelerine olanak sağlayarak psikoterapiden ayrışan bağımsız bir disiplin olarak konumlanabilir (Cohen ve Zinaich, 2013, s. 25).

Lahav'a göre felsefi danışmanlar, bireylerin yaşam, ahlak ve zihin gibi konular hakkında hazır ve sabit teoriler sunmazlar. Bunun yerine, danışanların kendi dünya görüşlerini tanımlama ve yorumlama sorumluluğunu üstlenmeleri gerektiğini vurgularlar. Danışman, teorik çözümler yerine, analiz yapma, sorgulama, gizli varsayımları ortaya çıkarma, tanımlama, ayrım yapma ve bağlantılar kurma gibi metodolojik beceriler sunar. Bu araçlar, danışanların inançlarını ve dünya görüşlerini eleştirel bir şekilde yeniden gözden geçirmelerine yardımcı olabilir. Felsefi danışmanlık, genel algının aksine, yalnızca Kıta felsefesi ya da Varoluşçuluk gibi varoluşsal konularla sınırlı değildir. Aksine, bu disiplin, analitik felsefenin yöntem ve kavramlarından da sıklıkla yararlanır. Danışmanlar, karmaşık akademik tartışmaları birebir seanslara taşımaktan ziyade, analitik felsefenin temel mantıksal ve çözümleyici yöntemlerini daha sade ve uygulanabilir bir şekilde danışanların sorunlarına uyarlamaktadır. Bu süreç, akademik düzeydeki felsefi çalışmalar kadar entelektüel bir çaba gerektirir, ancak aynı zamanda yeni beceriler de talep eder. Danışmanlık sürecinde, hızlı düşünme, insan yaşamına dair keskin sezgiler geliştirme, belirsiz durumlara açıklık getirme yeteneği, değişen bilgilere hızla uyum sağlama ve etkili iletişim becerileri önem kazanır. Bu nedenlerle, Ran Lahav'ın bakış açısında, felsefi danışmanlık sürecini yürütmek, çoğu zaman bir akademik felsefe dersini sunmaktan daha karmaşık ve zorlayıcıdır (Lahav, 1993, s. 3).

Lahav'ın "*Using Analytic Philosophy in Philosophical Counselling*" makalesinde analitik felsefenin kullanımına örnek verdiği ilk vaka çalışması, otuzlu yaşlarında, kendini ebedi öğrenci ve amatör bir sanatçı olarak tanımlayan bir kadının kariyer seçimi konusundaki belirsizliğini ele almaktadır. Kadın, uzun yıllar boyunca üç farklı kariyer yolunu aynı anda sürdürmeye çalışmış, ancak hiçbirine tam anlamıyla kendini adayamamış ve bir karar vermesi gerektiğine karar vermiştir. Felsefi danışman, psikologların olası bilinçdışı korkular ya da travmaları inceleme yöntemlerinden farklı olarak, danışanın sorununu algılayış biçimine odaklanmıştır. Danışan, seçim yapmak yerine, içsel bir arzu ya da nesnel bir doğruyu keşfetmeye çalışmakta, bunun sonucunda kararlarını sürekli ertelemektedir. Danışman, kadının içinde bulunduğu durumu sorgulayarak ve epistemik bir problem olarak ele alarak, ona "*doğru seçim*" olarak tanımladığı olgunun aslında mantıksal gerekçelerle desteklenmeyen bir tercihe dayanması gerektiğini göstermiştir. Danışman, analitik felsefeden türetilen yöntemlerle danışanın karar verme sürecini yeniden yapılandırmasına yardımcı olmuş, kişinin kendini bağlayıcı bir karar almaktan

kaçınmasının, aslında sürecin temel engeli olduğunu ifade etmiştir. Bu süreçte, tercih yapmanın yalnızca keyfi ve gerekçesiz bir noktadan başlayabileceği, bunun ise hata yapma korkusunu ortadan kaldırdığı sonucuna varılmıştır. Altı seans süren bu danışmanlık süreci, analitik felsefenin araçlarının kişisel sorunlara uygulanabilirliğini ve felsefi danışmanlıkta dünya görüşlerinin, durumların ve kavramların eleştirel analizinin önemini vurgulamaktadır. Danışanın, yaşamını daha tatmin edici bir şekilde düzenleyebilmesi için alternatiflerin potansiyellerini netleştirdiği bu süreç, karar verme problemlerine yönelik felsefi danışmanlığın işlevselliğini göstermektedir.

Lahav'ın "*Using Analytic Philosophy in Philosophical Counselling*" makalesinde analitik felsefenin kullanımına örnek verdiği ikinci vaka çalışması, danışanın kendiliğini anlama süreci, felsefi danışmanlık bağlamında derinlemesine incelenmiştir. Danışanın yaşadığı "*kapalı olma*" deneyimi, bir metafor olarak, zihinsel ve duygusal düzeydeki içsel dünyasının dış dünyadan nasıl izole olduğunun bir yansımasıdır. Danışanın kendilik farkındalığının merkezinde, içsel bir kehanet kaynağına sahip olma düşüncesi yer almaktadır. Kendiliğini, ilahi ya da metafizik bir hakikate sahip olmak yerine, kişisel ve doğrudan deneyimlediği bir süreç olarak görmektedir. Bu içsel süreçlerin nasıl işlediği ise oldukça belirleyicidir. Danışan, dış dünya ve diğer insanların etkilerini minimize ederek, düşüncelerinin kendiliğinden, dışsal müdahale olmadan şekillendiğine inanmaktadır. Bu yaklaşım, O'na göre, hakiki bir kendiliği ifade etme biçimidir. Ancak danışmanlık sürecinde, bu düşünceler eleştirel bir şekilde sorgulanır. Danışana, bilinçli düşüncelerin ve kasıtlı eylemlerin de kendiliğinin bir parçası olup olamayacağı sorusu yöneltilir. Danışanın bu sorular üzerine düşünmesi, kendini bilmenin ve tanımanın daha esnek bir biçime bürünmesine yardımcı olabilir. Danışanın kendini tanımlama biçimi, bir yandan spontan, doğal akışa dayalı iken, diğer yandan kasıtlı ve hesaplı düşüncelerin dış müdahale olarak algılanmasıyla sınırlandırılmaktadır. Bu çift yönlü yaklaşım, danışanın kendiliğini anlamasının bir tür bölünmeye ve benlik kavramını yeniden sorgulamasına yol açmıştır. Bu süreç, felsefi danışmanlığın temel amacına da vurgu yapmaktadır: Kişiye, kendi kendini anlama ve kendiliğini yeniden inşa etme araçları sunmak. Danışman, danışanın içsel süreçlerine dair derinlemesine sorular sorarak, onun kendiliğini daha açık ve net bir şekilde keşfetmesine olanak tanır.

İlk vaka çalışmasında, danışan bir karar vermekte zorlanmakta ve sürekli olarak seçim yapmak yerine, doğru olanı keşfetmeye çalışmaktadır. Bu durumda, istemeyi isteme kavramı belirginleşir. Danışman, kadının sürekli ertelemeyi tercih etmesinin, aslında kendi özgür iradesiyle bir seçim yapma korkusundan kaynaklandığını fark eder. Danışanın istemeyi isteme süreci, aslında bir karar verme eylemini farkındalıkla ve sadece kişisel tercihlere dayanarak yapma cesareti bulmasıyla başlar. Bu, sadece mantıksal gerekçelere dayanmayan, ancak kişisel ve özgür bir karar verme sürecidir. Bu bağlamda, kadın karar vermeyi bir keyfiyet olarak deneyimler, böylece içsel korkulardan sıyrılır. Bu durum, kendiliğin kuruluşu bağlamında, bireyin kendini sınırlayan inanç ve korkulardan sıyrılarak, kendi seçimleriyle bir kimlik inşa etmesi gerektiğini ortaya koyar. Kadının kendi seçimlerini kabul etmesi, onun kendilik anlayışının yeniden şekillenmesine, bireysel gücünü tanımasına yol açar.

İkinci vaka çalışmasında ise danışanın kendiliğiyle ilgili yaşadığı "kapalı olma" deneyimi, kendiliğin kuruluşu kavramı üzerinden derinlemesine incelenir. Danışan, kendini bir hakikate sahip olmak yerine, kişisel ve doğrudan deneyimlerine dayalı olarak tanımlar. Ancak, danışman bu düşünceleri eleştirel bir biçimde sorgular ve bireyin bilinçli düşüncelerinin de kendiliği oluşturma sürecine dahil olup olamayacağını irdeler. Burada, istemeyi isteme kavramı, danışanın kendiliğini yalnızca doğrudan bir tecrübe olarak görmek yerine, düşüncelerini ve kararlarını kasıtlı ve bilinçli olarak oluşturabileceği bir süreç olarak yeniden tanımlamayı gerektirir. Danışanın düşüncelerinin daha esnek bir biçime bürünmesi ve kendilik kavramının daha açık bir şekilde keşfedilmesi, felsefi danışmanlık sürecinin sonucunda sağlanır.

Lahav'ın danışmanlık perspektifinde, insanların genellikle yaşadıkları anlayışa tam anlamıyla bilinçli bir şekilde hâkim olmadıkları, ancak bu anlayışın bilinçdışında da yer almadığı belirtilmelidir. Burada kastedilen, yaşanılan anlayışın bireyin zihninde bir kavram ya da ifade olarak mevcut olmaktan ziyade, bireyin varoluş biçiminde ve dünyayla kurduğu ilişkide somutlaşmış olmasıdır. Bu anlayış, kişinin davranışları, duyguları ve hayata yönelik tavırlarında kendini gösterir ve bunlar aracılığıyla ifade bulur. Örneğin, bir bireyin suçluluk duygusu, yaptığı bir eylemin ahlaki açıdan yanlış olduğunu ima eder. Ancak bu anlayış, yalnızca zihinsel bir düşünceden ibaret değildir. Daha çok bireyin kendine karşı tutumunda somutlaşmış bir anlayıştır. Bu bağlamda,

bireyin suçluluk hissi, ahlaki yanlışlık kavramının anlamını yansıtır; ancak bu anlam, bireyin zihninde açık ve bilinçli bir düşünce olarak yer almak zorunda değildir. Bunun yerine, bireyin duyguları ve tutumları, bu anlayışı ortaya koyan bir varoluş biçimi sergiler. Dolayısıyla, yaşanan anlam, bireyin dünyayla ilişki kurma ve kendine yönelik tavır alma biçiminde kendini gösterir; bu anlam, bireyin bilinçdışı süreçlerinin ya da açıkça bilincinde olduğu düşüncelerinin ötesinde bir yapı taşır (Lahav, 1996, s. 267). Felsefi danışman, dünya görüşü yorumlama sürecinde danışanın dünya görüşünde var olan çelişki ve tutarsızlıkları belirlemekle sorumlu kabul edilir. Örneğin, bir inancın sonuçlarının, danışanın daha önce ifade ettiği hedeflerle uyuşmadığı durumlarda, bu tutarsızlıkların altını çizer. Bu süreçte danışan, "*yaşadığı çıkmazlar ya da sorunlar için nedensel veya ortak sorumlu olan bazı olumsuz kavramları*" fark etmeye ve dönüştürmeye teşvik edilir. Böylece danışman, dünya görüşünün eleştirel bir şekilde analiz edilmesine ve yorumlanmasına olanak tanır. Bu yaklaşım, danışanın yaşam biçiminde barınan anlamları ortaya çıkarmasına ve bu anlamları yeniden değerlendirmesine olanak sağlar (Raabe, 1999, s. 33).

Felsefi danışmanın temel amacı, danışanın dünyayı kendi duyguları, düşünceleri, arzuları ve umutları aracılığıyla nasıl "anladığını" keşfetmek ve bu anlayışın sınırlarını genişleterek başka varoluş biçimlerini ve "*anlaşılabilir*" daha geniş dünyaları ortaya çıkarmaktır. Bu süreçte, tıpkı bir felsefi teorinin incelenmesi gibi, danışanın yaşadığı anlayış analitik bir yaklaşımla ele alınabilir. Bu inceleme, danışanın yaşadığı anlayışın ne kadar zengin veya tutarlı olduğunu sorgulamayı, bu anlayışın temel yapısını ve bağlantılarını ortaya koymayı, gizli ön kabullerini açığa çıkarmayı, temel kavram ve değerlerini analiz etmeyi içerir. Böyle bir felsefi sorgulama, danışanın dünyaya dair yeni tutumlar geliştirmesini sağlar. Aynı zamanda, bu tür bir felsefi rehberlik, danışanın kişisel sorunları ve yaşamındaki çıkmazlarla daha bilgece başa çıkmasına olanak tanır. Felsefi danışmanlık, bireyin yalnızca mevcut anlayışlarını genişletmekle kalmaz, aynı zamanda değerler ve önceliklere dair daha bütüncül bir bakış açısı geliştirerek bireyin kendi yaşamına daha anlamlı bir şekilde yön vermesini destekler (Lahav, 1996, s. 268).

Ran Lahav, felsefi danışmanlığı, danışanların ruhuyla ilgilenme süreci olarak tanımlamaktadır. O'na göre, bir bireyin ruhuyla ilgilenmek, kişinin yaşam biçiminin temelini oluşturan kavram ve ilkelerin felsefi bir incelemesini yapmayı gerektirir. Bu

bağlamda, ruhun "*özen gösterilmesi*" fikri, Pierre Hadot tarafından Antik Çağa kadar uzanan kökenleriyle ele alınmıştır. Hadot, hem Stoacılar hem de Epikürcüler için ruhun iyileşmesinin önemli olduğunu belirtmiş ve bu doğrultuda, dünya görüşlerinin dönüşümünü ve kişisel metamorfozları hedefleyen "*ruhani egzersizler*" önerdiklerini aktarmıştır. Ancak Hadot, bu tür bir "ruhun iyileştirilmesi" yaklaşımının yalnızca entelektüel bir çaba ya da hastalıkların tanımlanması ve giderilmesine odaklanan yarı tıbbi bir uygulamaya dönüşebileceği konusunda uyarmaktadır. Böylesine pragmatik bir yaklaşım, felsefi danışmanlık ilişkisine özgü olan ve bu ilişkinin derin anlamını vurgulayan özden yoksundur. Bu noktada, felsefi danışmanlık ilişkisinde temel olan kavramın "*ilişki*" olduğu ifade edilmektedir. Bu ilişki, danışman ve danışan arasında anlamlı bir diyalog ve felsefi araştırmayı kapsayan bir bağ oluşturmayı hedefler (Raabe, 1999, s. 29).

Lahav için "*Philosophical Counseling and Taoism: Wisdom and Lived Philosophical Understanding"* metni içinde felsefi anlayış, Taoist gelenekte bireyin yaşamla ve evrenle uyum içinde bir varoluş geliştirilmesine yönelik bir araçtır. Bu anlayış, yalnızca soyut düşünce değil, bireyin tüm varoluşuna yayılan bir bilgelik pratiği olarak kabul edilir. Benzer şekilde, felsefi danışmanlık da bireyin yaşadığı hayatın anlamını yeniden değerlendirmesine ve varoluşsal sorunlarla daha bilinçli bir şekilde başa çıkmasına yardımcı olur. Taoist fikirlerden esinlenerek, felsefi danışmanlıkta bireyin dünya ile olan ilişkisini daha derinlemesine anlamaya yönelik yöntemler geliştirilebilir. Metinde bahsettiği tek vaka örneği olan çalışma, felsefi danışmanlık çerçevesinde danışanın özgürlük anlayışının yeniden değerlendirilmesi ve genişletilmesi sürecini ele almaktadır. Serbest gazeteci ve anne olan S., yaşamında kısıtlanmışlık ve özgür olamama hissi nedeniyle destek arayışına girmiştir. Başlangıçta, özgürlüğü "*negatif özgürlük*" (dışsal kısıtlamalardan bağımsızlık) olarak tanımlayan S., bu anlayışın sınırlı doğasını fark etmiştir. Süreç boyunca felsefi danışmanlık, farklı özgürlük kavramlarını keşfetmeye olanak sağlamış; Stoacı kabullenme, etik özgürlük ve Marcel'in yaratıcı özgürlük kavramları gibi alternatif perspektifler incelenmiştir. Bu çerçevede, özgürlükle bağlantılı kendilik, sorumluluk ve özgürlük gibi kavramlar da analiz edilmiştir. Sonuç olarak S., yalnızca özgürlük kavramını değil, aynı zamanda yaşamını daha geniş bir perspektifle değerlendirme yetisini kazanmış ve varoluşunun alternatif yollarını keşfetme fırsatı bulmuştur.

"*İstemeyi isteme*", kişinin yalnızca bir şeyi isteme durumunu değil, isteme eyleminin kendisini bir özgürlük ve bilinç aracı olarak benimsemesini ifade eder. Bu, istemenin yönlendirici ve yaratıcı bir güç olarak işlev gördüğü bir durumu tanımlar. Özellikle Friedrich Nietzsche'nin "*güç istenci*" ve Jean-Paul Sartre'ın "*kendi varlığını seçme*" anlayışları üzerinden ele alınabilir. Lahav'ın vaka çalışmasındaki S., özgürlüğe duyduğu özlemle isteme sürecinde bir çıkmazdadır. İlk aşamada, isteme eylemi, yalnızca geçmişte deneyimlediği özgürlük durumunu yeniden kazanma arzusuna yönelmiştir. Ancak felsefi danışmanlık sürecinde, özgürlüğü farklı boyutlarda değerlendirmeye başladığında, istemeyi kendisi bir eylem olarak anlamaya yönelmiştir. S., önce özgürlüğü yalnızca negatif bir anlamda, dış kısıtlamalardan kurtuluş olarak görürken, süreç içinde isteme eyleminin yalnızca geçmişi tekrar etmekle sınırlı olmadığını fark etmiştir. Burada, istemeyi isteme, bireyin yeni anlamlar ve değerler yaratma kapasitesine işaret eder. Özgürleşme arayışında, "*ne istediğinin*" ötesine geçerek, isteme kapasitesini yeniden şekillendirmek, varoluşuna derinlik kazandırmıştır. Kendiliğin kuruluşu, bireyin kendi varoluşunu anlamlandırma, kimliğini oluşturma ve yaşamına yön verme süreçlerini ifade eder. Bu kavram öznel deneyimlerin, düşüncelerin ve eylemlerin bir araya gelerek bireyin "*kendilik*" dediğimiz yapıyı oluşturduğu bir süreç olarak anlaşılır. Kendilik, istemeyi isteme kavramıyla güçlü bir bağa sahiptir. İstemeyi isteme, bireyin kendi inanmalarını ve değerlerini sorgulayıp şekillendirdiği bir süreçtir. Bu süreç, bireyin yalnızca istemelerinin peşinden gitmesi değil, hangi istemelerin kendiliğiyle uyumlu olduğunu belirlemesi dolayısıyla yeniden kendiliğini kurması anlamına gelir. Lahav'ın S. vaka örneği bağlamında kendiliğin kuruluşu, bireyin kendisiyle ve dünyayla kurduğu ilişkinin yeniden değerlendirilmesi ve dönüşüm süreci olarak açıklanabilir. Danışanın özgürlük, bağlılık ve yaşamın anlamı konularında yaşadığı çıkmaz, onun kendilik yapısında bir daralma ve çatışmaya işaret eder. S., eski yaşam tarzını özlerken mevcut kimliğinde bir sıkışmışlık hissetmekte, bu durum ise onun özgürlük ve sorumluluk kavramlarıyla olan ilişkisini sorgulamasına neden olmaktadır. Felsefi danışmanlık sürecinde, S.'nin yaşadığı bu çıkmaz, felsefi kavramlarla ilişkilendirilerek derinlemesine incelenmiştir. Özgürlük kavramının farklı boyutları tartışılmış ve bu tartışmalar, S.'nin kendisine dair anlamalarına genişletmesine olanak sağlamıştır. S., bu süreçte yalnızca mevcut sorunları için değil, kendiliğini daha geniş bir perspektiften değerlendirmek için bir beceri de kazanmıştır. Sonuç olarak, S.'nin kendiliğin kuruluşu süreci, eski kendisine duyduğu

nostalji ve mevcut rollerine bağlılık arasında sıkışmış olan kimliğini, daha geniş bir özgürlük ve sorumluluk anlayışı çerçevesinde yeniden inşa etmesiyle ilerlemiştir. Bu, onun kendi varoluş biçimini ve olası diğer varoluş yollarını keşfetmesine imkân tanımış ve yaşamındaki çıkmazları anlamlı bir şekilde ele almasına yardımcı olmuştur. Bu bölümde ele alınan vaka çalışmaları, istemeyi isteme ve kendiliğin kuruluşu kavramlarının felsefi danışmanlık pratiğindeki işlevini derinlemesine ortaya koymaktadır. Lahav'ın yaklaşımlarını kullanarak danışanların içsel dünyalarındaki çatışmalar ve belirsizliklerle nasıl yüzleştikleri ve bu süreçte nasıl bir dönüşüm geçirdikleri anlaşılmaktadır. Lahav'ın felsefi danışmanlık yaklaşımı, bireylerin kendiliklerini yeniden yapılandırma ve anlamlandırma sürecinde, felsefi düşüncenin ve analitik sorgulamanın önemini vurgulamaktadır. Felsefi danışmanlık, bireylerin kendi varoluşlarını daha bilinçli ve derinlemesine kavrayarak daha tatmin edici bir yaşam sürmelerine katkı sağlayan, dönüştürücü bir süreç olarak öne çıkmaktadır. Sonuç olarak, Lahav'a göre gündelik yaşamda yaşanan her şey, bireylerin dünya görüşünü şekillendirir. İlişkilerde, hobilerde, sohbetlerde ve günlük eylemlerde kendiliğinden ortaya çıkan bu görüş, kişinin hayat anlayışını ve varlık biçimini yansıtır. Kişinin kendi dünyasını dışa vurma biçimi, aslında onun dünya görüşünü oluşturur. Anlaşılmaktadır ki danışman ise bu dünyayı yorumlamakla görevli olan kişidir. Lahav'a göre, danışmanlık pratiği, derinlemesine bir içsel ve özneler arası diyalogdur; bu diyalog, kavramsal çözümlemelerle şekillenir ve esasen bir bilgelik arayışıdır. Danışmanın amacı, danışanın sahip olduğu dünya görüşüyle yüzleşmesini sağlamak ve bu yüzleşme sayesinde yeni bir anlam dünyasının inşa edilmesine olanak tanımaktır. Lahav, danışmanlık sürecinde ele alınabilecek başlıklar arasında anlam krizlerini, boşlukları, can sıkıntılarını, ilişki kurma zorluklarını, yaşamın nasıl yaşanması gerektiğine dair soruları, aşırı genellemeleri, beklentileri, çelişkileri ve ön yargılar gibi temaları sayar.

Lahav için insanın bazı istemelerini gereksiz görmesi ve bunlardan vazgeçmesi de önemli bir yer tutar. Danışmanlık sürecinde, insanlar birbirleriyle paylaşımlar yaparak daha derin bir felsefi anlayışa ulaşabilir ve bu da bilgelik kazançlarını artırır. Bu bağlamda, danışmanlık, bireylerin düşünsel olarak gereksiz yüklerden arınmalarına, yeni anlamlar kurmalarına ve daha tatmin edici bir yaşam sürmelerine olanak sağlar.

3.3 Raabe'de Bir Danışmanlık ve Denge Biçimi Olarak İsteme ve Kendilik

Peter B. Raabe, felsefi danışmanlığın farklı yöntemlerini açıklığa kavuşturmak, eleştirel bir bakış açısıyla incelemek ve kendi modelini sunmak amacıyla kapsamlı bir girişimde bulunmuştur. Çalışmalarında, felsefi danışmanlık pratiklerini teorik temelleri ve pratik uygulamaları üzerinden değerlendirirken, var olan yaklaşımlar üzerinde eleştirilerde bulunmuş ve bu alandaki boşluklara dikkat çekmiştir (Cohen ve Zinaich, 2013, s. 59). Raabe, sunduğu modelle, felsefi danışmanlık disiplinine katkı sağlamakta ve bu alanda daha derinlemesine bir anlayış geliştirilmesine olanak tanımaktadır.

Modern felsefi danışmanlık hareketinin kurucusu Gerd Achenbach, felsefi danışmanlıkta belirli bir yöntem ya da prosedürün olmaması gerektiğini savunarak, bu yaklaşımın danışmanlık pratiğini daha özgür ve esnek bir yapıya kavuşturacağını ifade etmiştir. Achenbach'a göre, teoriyi tanımlamaktan kaçınmak ve uygulamayı yorumlara açık bırakmak, danışmanlığın bireye özgü bir süreç olarak gelişmesine olanak tanır. Raabe açısından bu yaklaşım, alana yönelik eleştirilere de yol açmıştır. Eleştiriler, Achenbach'ın bu belirsiz tavrının profesyonellik açısından sorun yaratabileceğini öne sürmektedir. Raabe de bu yaklaşımın, felsefi danışmanlık mesleğinin güvenilirliğini zedeleyebileceğini ve bu belirsizliğin, danışmanların her türlü pratiği gerekçelendirmesine kapı aralayabileceği riskini vurgulamaktadır. Böyle bir durumun, felsefi danışmanlık uygulamalarında etik ve profesyonel sınırların ihlali gibi olumsuz sonuçlar doğurabileceğine dikkat çekilmektedir (Raabe, 1999, s. 2).

Raabe felsefi danışmanlığın iki temel özelliğinin "danışan merkezli" bir yaklaşıma sahip olması ve "*diyalojik*" bir sürece dayanması olduğu ifade etmektedir. "*Danışan merkezli*" kavramı, 1950'lerde psikolog Carl Rogers tarafından geliştirilmiştir. Rogers, o dönemin klasik Freudyen psikanalitik yöntemlerine ve yönlendirici terapi yaklaşımlarına alternatif olarak, "*yönlendirici olmayan danışmanlık*" adını verdiği bir yaklaşımı savunmuştur. Bu yaklaşım, terapistin "*normallik*" anlayışını belirleyici bir ölçüt olarak dayatmasını ve danışanın durumunu bu ölçüte göre değerlendirme biçimini sorgulamıştır. Rogers, bu varsayıma karşı çıkarak bireyin öz yeterliliğini ve kendi yaşam deneyimlerini anlamlandırma kapasitesini merkeze alan bir terapi modeli geliştirmiştir. Rogers, bu yaklaşımı "danışan merkezli terapi" olarak yeniden tanımlamıştır. Bu model, bireylerin

güvenilir olduğu, yani paylaştıkları bilgilerin gerçek bir anlam taşıdığı ve bilinçdışı bir örtbas etme mekanizmasıyla sınırlı olmadığı varsayımına dayanır. Ayrıca, danışanların terapistin doğrudan müdahalesine ihtiyaç duymaksızın kendi sorunlarını çözme ve anlamlandırma potansiyeline sahip olduğunu, terapötik bir ilişki çerçevesinde kişisel gelişim ve büyüme gösterebileceklerini vurgular. Felsefi danışmanlık bağlamında günümüzde, danışanların davranışlarını ve bakış açılarını anlamanın en iyi yolunun, onların kendi referans çerçevelerini ve bağlamsal çevrelerini dikkate alarak hareket etmek olduğu düşüncesi, Rogers'ın bu yaklaşımıyla uyumlu bir şekilde benimsenmiştir. Bu anlayış, danışman ile danışan arasında eşit düzeyde bir etkileşim ve anlam arayışını öne çıkararak, felsefi danışmanlığın temel ilkelerini oluşturmaktadır (Raabe, 1999, s. 19).

Felsefi danışmanlık bağlamında fenomenoloji, danışanın algılarını ve bu algılar hakkındaki düşüncelerini ön yargılardan arınmış bir şekilde ele almayı amaçlar. Felsefi danışmanlar, bu süreçte danışanın mevcut tutumunda saklı ön kabulleri ve iç içe geçmiş kavramları ortaya çıkarır. Danışmanın amacı, danışanın zihinsel durumlarını ve yaşamındaki alternatif olasılıkları keşfetmesini sağlamak, eylemlerinin etik çıkarımlarını değerlendirmesine yardımcı olmak ve onun mevcut varoluş biçimini açıklığa kavuşturmasına destek olmaktır. Fenomenolojik bir yaklaşım, yaşanmış deneyimlerin titiz bir şekilde incelenmesi ve bu deneyimlerin danışanın kendilik anlayışını derinleştirmek için araçsallaştırılması sürecini içerir (Raabe, 1999, s. 35). Fenomenoloji, felsefi danışmanlıkta danışanın anlamalarını, istemelerini, düşüncelerini ve duygularını derinlemesine incelemek için kullanılan bir yöntemdir. Bu yaklaşım, danışanın kendi deneyimlerini tarafsız bir şekilde gözlemleyerek onların altında yatan anlamları keşfetmesine olanak tanır. Fenomenoloji, danışanın yaşamında karşılaştığı sorunları, bu sorunların kökenini ve bu kökene dair geliştirdiği varsayımları sorgulamasını sağlar. Fenomenolojik bir yaklaşımda, danışanın zihinsel süreçleri dikkatlice incelenir. Bu süreçlerin istemli mi yoksa otomatik mi olduğu, zamansal, motivasyonel ya da duygusal unsurlarla ilişkisi, geçmişe mi (retrotentive) yoksa geleceğe mi (protentive) yöneldiği gibi sorular temel alınır. Danışman, danışanın kendisine sunduğu bu deneyimleri nesnel değil, "*amaçlanan*" ve "*kastedilen*" haliyle anlamaya çalışır. Bu, danışanın dünyaya ve olaylara bakış açısını daha derin bir şekilde kavrayabilmesini destekler (Raabe, 1999, s. 36).

Fenomenoloji ile bilimsel yöntem arasındaki farkı vurgulayan William Franke, bilimsel yaklaşımın nesnenin objektif bir şekilde bilinmesini hedeflerken, hermeneutiğin karşılıklı dönüşüm ve katılımla anlam keşfini benimsediğini öne sürer. Bilimsel bir yaklaşımda, nesneye ilişkin kişisel ön yargılar ortadan kaldırılmaya çalışılırken, hermeneutik anlayışta nesnenin anlamı, belirli bir bağlamdaki kişisel deneyimle birleşir. Felsefi danışmanın hermeneutik işlevi, danışanın anlamlılık ve anlamsızlık gibi duygusal süreçler hakkında bir anlayış geliştirmeye yardımcı olmak, bu süreçleri yeniden yapılandırmak ve danışanın zihinsel durumundaki "*kastedilen duyguyu*" anlamak için bir yol haritası sunar (Raabe, 1999, s.38). Hermeneutik felsefi danışmanlık süreci, yalnızca danışanın dışsal dünyasını anlamaya yönelik değil, aynı zamanda danışanın içsel yorumlama sürecini ve danışmanın bu sürece nasıl katıldığını da anlamayı gerektirir (Raabe, 1999, s. 42).

Peter Bruno Raabe "*Felsefi Danışmanlığın Felsefesi*" başlıklı doktora tezinde bulunan ilk bölüm değerlendirmelerine göre felsefi danışmanlık genellikle ne olmadığı anlatılarak tanımlanmış ve pozitif tanımlar çoğu zaman çelişkili ve birbirini dışlayıcı olmuştur. Bu durum, felsefi danışmanlığın neyin oluşturduğuna dair teorik açıklamaların bir dizi çözülmemiş soruyla baş başa kalmasına neden olmuştur. Örneğin, felsefi danışmanlık, danışanın dünya görüşünü yorumlamak için empatik bir diyalog olarak tanımlanırken, danışmanın ne kadar aktif olması gerektiği veya danışanın düşünce süreçlerine ne kadar müdahale etmesi gerektiği hala belirsizdir. Felsefi sorgulama sürecinin fenomenoloji veya hermeneutik yöntemlerle gerçekleştirileceği savunulsa da bazı filozoflar bu yaklaşımların danışanın özerkliğini geliştirme konusunda yetersiz kaldığını öne sürmektedir. Bu görüş, bazıları tarafından felsefi danışmanlığın pedagojik bir yönünün olması gerektiği şeklinde ele alınmaktadır. Kimi uygulayıcılar, danışmanın belirli zamanlarda öğretmen rolü üstlenmesini gerekli görürken, kimileri ise felsefi danışmanlık ile öğretim arasındaki ilişkiyi reddetmektedir. Bu durum, danışmanlıkta öğretim unsurunun olup olmadığı ve bu durumun öğrenci-öğretmen ilişkisine dönüp dönmeyeceği sorusunu gündeme getirmektedir. Felsefi danışmanlık, terapiden farklı olarak danışanın aktif bir katılımcı olması gerektiği düşüncesiyle tanımlanırken, bazı filozoflar bu pratiğin aslında bir terapi türü olduğunu savunmaktadır. Bu, felsefi danışmanlık literatüründe hala tartışmalı bir konudur. Ayrıca, felsefi danışmanlığın yalnızca sorun çözümüne değil, danışanın gelecekteki sorunlara karşı hazırlıklı olmasına hizmet etmesi gerektiği sorusu da hala çözümsüz kalmıştır. Bu noktada, literatürdeki teorik kavramların soyutluğunun

yanı sıra, mevcut uygulamaların çelişkili raporları, felsefi danışmanlığın tanımını daha da karmaşık hale getirmiştir.

Felsefi danışmanlık alanında uygulanan çeşitli teknikler ve yöntemler arasında en yaygın olanı, danışan ile danışman arasında diyalog kurmaktır. Raabe özelinde psikanalistler, hastalarının semptomları hakkında bilgi edinmek için diyalog kullanırken, doğru bir teşhis koymayı ve uygun müdahaleleri gerçekleştirmeyi amaçlarlar. Ancak, felsefi danışmanlıkta diyaloğun amacı, tamamen farklı bir işlevi yerine getirmektedir. Bu bağlamda Raabe'ye göre diyaloğun temel hedeflerinden biri, danışanın kendini derinlemesine yansıtmasını sağlamaktır. Felsefi danışman, bu diyaloğu, danışanın içsel düşüncelerini daha iyi bir öz-anlayışa ulaşabilecek bir özneler arası alışverişe dönüştürmek için bir araç olarak kullanır. İdeal koşullarda, bu diyalog "*otantik*", "*açık*" ve "*çatışmasız*" olmalıdır. Bu, danışanın bir konuya veya sorun hakkında sabitlenmiş düşünce biçimlerinden çıkmasına yardımcı olmak için, yalnızca danışmanın farklı perspektifler sunmasıyla değil, aynı zamanda danışmanın, danışanın daha önce fark etmediği bakış açılarını keşfetmesine de olanak sağlamasıyla gerçekleşir. Danışanın, kişisel meselelerini danışmanına sunduğu süreç, aynı zamanda danışanın bu meseleleri kendi kendine daha net bir şekilde açıklığa kavuşturma çabasının ilk adımı olabilir, çünkü danışan bu sorunları ifade ederken, bir tür içsel sorgulama yapma gerekliliği duyar (Raabe, 1999, s. 71).

Raabe bakıldığında, felsefi danışmanlıkta diyalog tekniğinin çeşitli şekillerde uygulanabilir olduğunu belirtir. İlk yaklaşım, danışmanın danışana sorular sorduğu fakat ona belirli bir sonuç veya bakış açısı sunmadığı Sokratik yaklaşımdır. Bu yaklaşımda, danışman sadece danışanın "yansıtıcı bir tutum" geliştirmesine yardımcı olur ve danışanın içgörü oluşturmasına olanak tanır. Danışmanın burada verdiği herhangi bir bilgi veya öneri yoktur; bu, "*Felsefi Ebelik*" olarak bilinen yöntemde öne sürülen bir prosedürdür. Aynı zamanda "karşılıklı konuşma" biçiminde de adlandırılır ve "Therien" adlı bir felsefi yöntemin uygulaması olarak kabul edilir. İkinci yaklaşımda, danışmanın, danışanına alternatif bakış açıları veya felsefi teoriler hakkında bilgi sunması gerektiği varsayılır. Bu tür bir diyaloğun, danışman ile danışan arasında eşit bir entelektüel ilişkiyi gerektirdiği savunulmaktadır. Bununla birlikte, bu eşitlik kavramı tartışmalıdır, çünkü danışmanın yıllarca süren bir felsefi birikime sahip olduğu düşünüldüğünde, danışanın bu konuda

avantajlı olmadığı gözlemlenebilir. Raabe'ye göre bir örnek olarak, Prins-Bakker, danışmanın kendi bakış açısını kişisel bir perspektif olarak sunduğunda, danışanın kendi görüşlerini ve diğer bakış açılarını keşfetmeye teşvik edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Üçüncü yaklaşım, daha pedagojik bir temele dayanır ve danışmanın aktif bir öğretmen rolü üstlendiği bir durumu ifade eder. Bu yöntem, danışanın belirli bir bilgi veya anlayışa ihtiyaç duyduğunda uygulanabilir. Bu tür bir diyaloğunda danışman, danışana bilgi sunarak onun kendi sorununu çözmesine yardımcı olmayı amaçlar. Ancak, felsefi danışmanlık literatüründe bu öğretici yaklaşımın çok az ilgi gördüğü de belirtilmelidir. Son olarak, dördüncü bir yaklaşım, grup tartışmalarına dayanan bir yöntemi içerir. Bu tür bir diyalogda, danışman genellikle katılımcı olmayan bir kolaylaştırıcı olarak yer alır. Ancak, daha pedagojik bir yaklaşımda danışman, daha aktif bir katılımcı olabilir. Bu tür grup tartışmalarının amacı, katılımcıların bakış açılarını genişletmek ve onları sosyal bir tartışma ortamına alıştırmaktır. Tüm bu diyalog tekniklerinin ortak noktası, danışanın zihninin çerçevesini rasyonel bir şekilde inceleyebilmesi ve gerektiğinde bu çerçeveyi değiştirebilmesidir (Raabe, 1999, s. 72-73).

Raabe "*denge arayışı*" olarak gördüğü bir yaklaşımda ise öncelikle Bauke Zijlstra ve James Tuedio'nun modellerini örnek gösterir. Zijlstra'nın modelinde, danışanın yaşadığı denge bozukluğu, yaşamı ile bu yaşamı bilgilendiren ilkeler arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanır. Örneğin, bir kişi dini ya da ahlaki inançları doğrultusunda hayırseverlik yapmak isterken, bu eylemin toplumun huzurunu tehdit edip etmediğini sorgulayabilir. Bu tür bir rahatsızlık, sadece bireyin içsel dengesini bozmakla kalmaz, aynı zamanda toplumun dengesini de etkileyebilir. Zijlstra, danışanın bu tür sorularla başa çıkmak için felsefi danışmanlığa başvurduğunu belirtir. Tuedio, felsefi danışmanın rolünü, danışanın yaşam evreleri arasında, toplumsal beklentiler ile bireysel değerleri arasındaki dengeyi müzakere etmesine yardımcı olmak olarak tanımlar. Bu yaklaşımda, danışman, danışanın içsel mücadelelerini dışarıdan bir bakış açısıyla görmesini ve toplumsal normlarla daha eleştirel bir ilişki kurmasını sağlamaya çalışır. Bu yöntem, danışanın toplumun kendisinden bekledikleri ile kendi doğru yaşam anlayışı arasında denge kurmasına yardımcı olur (Raabe, 1999, s. 83-84).

"*Felsefi Danışmanlığın Felsefesi*" başlıklı doktora tezinin ikinci bölümüne göre Peter Bruno Raabe için felsefi danışmanlıkta kullanılan yaklaşımlar arasında diyalog, dünya

görüşü yorumu, sorun odaklı, kişi odaklı, açık uçlu ve son nokta odaklı yöntemler bulunur. Bu farklı yaklaşımların birbiriyle çelişebileceği düşünülebilir. Danışmanın görevi, danışanının varsayımlarını ve değerlerini açıklığa kavuşturmak, karşılaştırmak ve eleştirmek olabilirken, bazı görüşler felsefi danışmanın daha çok danışanın yaşamında bir denge kurmasına yardımcı olması gerektiğini savunur. Achenbach, felsefi danışmanlıkta belirli bir yöntem olmadığını savunur ve bu durumun postmodern bir yaklaşım olduğunu öne sürer. Diğer taraftan, Raabe için örnek olarak Jongmsa ve Boele, felsefi danışmanlığın bir yöntem tanımının olmamasının, mesleğin sağlıksız bir "*her şey uygundur*" tutumunu teşvik ettiğini ileri sürerler.

Raabe'nin doktora tezi özelinde felsefe bir yaşam biçimi olarak ele alındığında, kesin bir yönteme bağlılık yerine daha esnek bir yaklaşım önerilebilir. Ancak, bu yaşam biçimini danışana sunan felsefi danışmanlıkta birleşik uygulamalar, prosedürler ve tekniklerin bir tür "*yöntem*" oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda, dünya görüşü yorumu, felsefi danışmanlığın merkezi ve temel unsurlarından biri olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte, dünya görüşü yorumlamasının aslında tüm yöntemlerin temelinde yer alan bir yaklaşım olup olmadığı sorgulanabilir. Raabe'nin örnek olarak gösterdiği Cohen'in mantık temelli yönteminde olduğu gibi, felsefi sorgulama, dünya görüşü yorumlamasından daha temel bir yaklaşım olabilir.

"*Felsefi Danışmanlığın Felsefesi*" başlıklı doktora tezinin üçüncü bölümüne göre Peter Bruno Raabe'nin gözünde felsefi danışmanlık ile psikoterapi arasındaki farklılıklar ve benzerlikler, iki disiplinin sınırlarının genişlemesiyle daha karmaşık hale gelmiştir. Psikoterapi, varoluşsal, bilişsel ve davranışsal terapiler gibi yaklaşımları içerecek şekilde ele alındığında, yöntemsel farklılıkların yerine birçok ortak nokta dikkat çeker. Özellikle danışanların varsayımlarını, yanlış anlamalarını ve değer çatışmalarını ele alan konular, her iki alan arasında önemli benzerlikler sunar. Felsefi danışmanlar, eleştirel düşünme becerilerini kazandırmada daha yetkin olabilirken, birçok psikoterapist de danışanlarının felsefi sorunlarıyla doğrudan ilgilenir. Felsefi danışmanların etik sorular, yaşamın anlamı ve dünya görüşleri üzerine yoğunlaştığı düşüncesi, psikoterapinin geniş kapsamını küçümseme riski taşır. Ayrıca, danışan-terapist ilişkisinde "*niyetli duruş*" yaklaşımı her iki alan için ortak bir zeminde bulunabilir. Psikoterapi yöntemlerinin bazen daha müdahaleci olduğu görülse de, bu durum danışanların düşüncelerini etkileme hedefine

dayanır; bu hedef, felsefi danışmanlar arasında açıkça kabul edilmemiş olabilir. Psikoterapistler ve felsefi danışmanlar arasında yöntem ve hedef açısından örtüşmeler bulunmasına rağmen, temel farklardan biri felsefe konusundaki uzmanlık düzeyidir. Bununla birlikte, bazı filozofların danışmanlıklarında psikolojiyi, bazı psikoterapistlerin ise felsefeyi entegre ettiği örnekler, bu disiplinlerin kesin sınırlarının bulanıklaşmasına neden olmuştur. Raabe'ye göre, James Elliott'un "*Klinik Felsefe*" yaklaşımı ve Pierre Grimes'in "*Felsefi Ebelik*" yöntemi, bu disiplinler arası geçişliliği gösterir. Son olarak, Gerd Achenbach'ın vurguladığı gibi, felsefi danışmanlık ve psikoterapi artık bir iş bölümü yapısından çok, iş birliği ve rekabet ilişkisi içindedir. Felsefi danışmanlar, diğer yaklaşımların tamamen farklı olduğu yönünde temelsiz iddialardan kaçınarak bu karmaşık ilişkiyi dikkate almalıdır (Raabe, 1999, s. 151-152).

Raabe, felsefi danışmanlığın sınırlarını belirlerken, bu yaklaşımın temel özelliklerini ve uygulama alanlarını detaylandırmıştır. Felsefi danışmanlık, yaşamın sorularına kesin cevaplar sunmayı amaçlamaz; bunun yerine, bireyin kendi yanıtlarını geliştirebileceği yöntemler sunar. Bu bağlamda, danışmanlık sırasında yürütülen tartışmalar ve elde edilen sonuçlar, bireyde davranışsal bir dönüşümü zorlayıcı değil, ancak yönlendirici olabilir. Psikoterapinin bilinçdışı çatışmaları ele almasının aksine, felsefi danışmanlık, bilinç düzeyinde tartışılabilir sorunlarla sınırlıdır. Raabe ayrıca, felsefi danışmanlığın depresyon gibi sorunların hafifletilmesinde etkili olabileceğini, ancak psikopatolojilerle başa çıkmak veya ilaç tedavisi sunmak gibi yetkinliklere sahip olmadığını vurgulamaktadır. Bu danışmanlık türünün başarısı, danışmanın entelektüel ve kişisel yeterliliklerine, empati kurabilme becerisine ve danışanla kurulan ilişkinin kalitesine bağlıdır. Bununla birlikte, danışanın sorunlarına aşırı duygusal bağlanmış olması veya rasyonel tartışmaya yanaşmaması durumunda, süreç sınırlı kalabilir. Danışmanın, etik dışı davranışlara olanak tanımayacak bir ahlaki duruş sergilemesi de danışmanlık ilişkisinin temel ilkelerindendir. Felsefede lisansüstü bir derece, bireye ileri düzeyde felsefi akıl yürütme becerileri kazandırabilir; bu, kavramsal analiz, argümantasyon yeteneği ve eleştirel düşünce gibi alanlarda yüksek bir uzmanlık seviyesini garanti eder. Ancak, bu derecenin sahibi olan bir kişinin danışanlarına empati veya şefkat göstereceği konusunda bir garanti sunmaz. Empati ve şefkat, akademik becerilerden ziyade bireyin kişisel özellikleri ve insani ilişkilerdeki yetkinliği ile ilgilidir. Felsefi danışmanlıkta, danışmanın etik duyarlılığı ve ilişki yönetimi becerileri Raabe açısından salt akademik

bilgi kadar önemli bir rol oynar. Raabe'nin çalışmaları, felsefi danışmanlığın sınırlarını çizerken aynı zamanda bu yaklaşımın diğer yardım mesleklerinden ayrılan yönlerini ortaya koymaktadır. Özellikle ahlaki değerlendirmelerin önemi ve duygusal sorunların rasyonel bir çerçevede ele alınması, felsefi danışmanlığın özgün yapısını belirginleştirmektedir (Raabe, 1999, s. 212).

"*Felsefi Danışmanlığın Felsefesi*" başlıklı doktora tezinin dördüncü bölümünde Peter Bruno Raabe tarafından felsefi danışmanlık için daha sistematik bir model geliştirilmesi gerektiği savunulmuştur. Dört aşamalı bir model önerisi hem normatif teoriyi hem de pratik uygulamayı kapsayan bir çözüm sunmaktadır. Bu model, felsefi danışmanlığın psikoterapiden ayırt edilebilmesini de sağlayan dört temel unsuru vurgular. "Kasıtlı öğretim" danışanın özerklik kazanmasını destekler. "*Aşkınlık*" sadece anlık problemlerin çözümüyle sınırlı olmayan daha geniş bir perspektifi içerir. "*Danışan özerkliği*" danışanların kendi sorunlarına çözüm üretebilme kapasitesini artırır. "*Önleyici Unsur*" psikoterapide eksik kalan, danışmanlığın proaktif yönünü ortaya koyar. Bu model, Achenbach'ın yöntemsizlik ilkesinin de ötesine geçerek, danışanın düşüncesini ve hayatını iyileştirme hedefiyle uyumlu, daha bütüncül bir yaklaşımı mümkün kılar. Felsefi danışmanlık, bu sayede, yalnızca teorik değil, aynı zamanda pratik düzeyde daha işlevsel ve etkili bir hale gelir.

Raabe, Lahav'ın dünya görüşü yorumunun, felsefi danışmanlığın temel unsuru veya onun ifadesiyle, "geniş ortak paydası" olduğunu öne sürer. Ancak, dünya görüşü yorumunun, bireyin yaşam tarzına yönelik felsefi bir soruşturmanın sonucu olarak ortaya çıktığı, dolayısıyla onun bir başlangıç noktası değil nihai ürünü olduğunu belirtmektedir. Bu durum, dünya görüşü yorumunu değil, "*felsefi soruşturma*"yı öncelikli bir temele yerleştirir. Eğer dünya görüşü yorumu, felsefi soruşturmanın bir ürünü olarak ele alınacaksa ve şimdiye kadar tüm felsefi danışmanlık süreçlerinde temel unsur olarak kabul edildiyse, bu durumda felsefi soruşturmanın kendisinin, dünya görüşü yorumundan daha temel bir rol üstlenmesi şaşırtıcı olmayacaktır. Felsefi soruşturma, hem danışanın karşılaştığı acil problemlerin analitik ve sentetik bir şekilde incelenmesini hem de onun kişisel teorisi, paradigması veya dünya görüşüne yönelik aşkın bir araştırmayı mümkün kılan bir gerekliliktir (Raabe, 1999, s. 222). Raabe, bazı uzmanların, bir danışanın rasyonel bir soruşturmaya girişebilmesi için, felsefi danışmanlık yaklaşımlarının ve

yöntemlerinin öncelikli olarak gerektirdiği şeyin, danışanın özerk ve eleştirel düşünme yeteneğine sahip olmasını öne sürdüğünü vurgular. Bu, danışanın zihninin çerçevesini rasyonel bir şekilde incelemesi, davranışları, kararları ve deneyimleri hakkında öz farkındalık kazanması ve gerektiğinde hem eleştirel hem de yaratıcı öz müdahale ile bu çerçeveyi değiştirme becerisine sahip olması gerektiği anlamına gelir. Ancak, danışanın danışmanlık sürecine kabul edilmeden önce bu yetenek ve eğilimleri yüksek bir seviyede göstermesinin talep edilmesi, aslında danışanın zaten sahip olduğu bir özelliği talep etmek olur. Bununla birlikte, danışanın bilişsel yeteneklerinin, derinlemesine tartışmalara girmesini engellemesi mümkündür; ancak bu durum, her zaman bir sınırlama oluşturmaz, çünkü bazı danışanlar başlangıçta bu tür tartışmalara girme isteği göstermeyebilirler. Felsefi danışmanlık, geleneksel öğretmen/öğrenci ilişkisine dayanan bilgi aktarımından farklıdır. Burada, bilgi ve içgörü karşılıklı bir etkileşim içinde paylaşılır ve danışman/danışman ilişkisi, iş birlikçi öğrenme, yaratıcı ve eleştirel sorgulama, dinleme, ortaklık ve diyalog gibi unsurları içerir. Bu, taklitçi öğrenme değil, doğurucu öğrenmedir. Raabe, Russell'ın dans metaforunun altını çizer çünkü bir dans partneri gibi, bazen yönlendiren, bazen de izleyen taraf olunur; ancak en zor kısım, partnerin izlediği yoldan çekilmeyi de öğrenmektir. Bu, danışmanlık ilişkisinde de benzer bir dinamizmi ifade eder. Danışman, bazen rehberlik ederken, diğer zamanlarda ise danışanın kendi yolculuğuna özgürce devam etmesine olanak tanır. Bu yaklaşım, danışmanın da öğrenme ve adaptasyon süreçlerine katıldığı, karşılıklı bir anlayışa dayalı türde ilişkiyi ifade eder (Raabe, 1999, s. 223).

Raabe, Spinoza'nın insanların büyük çoğunluğunun gerçek bir felsefi yaşam için gerekli akıl yürütme yeteneğine sahip olmadığını savunduğunu ve bu görüşün Nietzsche tarafından da benzer şekilde ifade edildiğini hatırlatır. O'na göre Nietzsche, çoğu insanın düşünme konusunda zorlanan, beceriksiz ve kasvetli bir akıla sahip olduğunu gözlemler. Raabe için bu görüşler belki biraz aşırı olsa da, çoğu bireyin felsefi akıl yürütme konusunda yeterli eğitim ve donanıma sahip olmadığını kabul etmek makul bir yaklaşım olabilir. Bu bağlamda, felsefi danışmanlıkta, öğretimin yanı sıra danışmanın uyum sağlama yeteneği kritik bir rol oynamaktadır. Danışmanın, karmaşık felsefi kavramları basitleştirme ve danışanın bilişsel seviyesine göre açıklama becerisi, danışanın duygusal ve zihinsel dünyasına uygun felsefi çerçeveleri tanıtma yeteneği gereklidir (Raabe, 1999, s. 224). Raabe'ye göre felsefi danışman, profesyonel bir sporcu gibi alanda kendini

antrenmanlara vermiş, kendi düşüncelerini ve başkalarının düşüncelerini eleştirel bir şekilde değerlendirme becerisine sahip olmak için uzun yıllar boyunca kavram kitleri geliştirmiştir. Bu beceri, ifade, argüman, teori, sebep, açıklama, tanım ve yargı gibi düşünsel öğeleri ayırt etme yeteneği gerektirir. Ancak danışmanın, aynı seviyede bir kavrayışa sahip olmayan bir danışanından bu yetenekleri aynı şekilde beklememesi önemlidir. Danışmanın rolü, sadece danışanın mevcut anlayış düzeyine dayalı çözüm önerileri sunmakla sınırlı değildir; aynı zamanda danışanın düşünsel yeteneklerini geliştirmesi ve bu süreçte ortak dilin giderek daha derin felsefi anlamlar kazanmasını sağlamaktır. Bu süreç, danışmanlık sürecinin en kritik ögelerinden biridir, çünkü danışanın zihinsel gelişimi, danışmanlık ilişkisini daha zengin ve anlamlı kılacaktır (Raabe, 1999, s. 225). Felsefi danışmanlık, sadece bir sorun çözme süreci olmanın ötesinde, danışanın kişisel gelişimine ve kendini anlama kapasitesine katkı sağlamayı hedefler. Bu süreç, danışanın özerk düşünme yeteneğini geliştirmeye yönelik bir yolculuk olmalıdır. Bu, yalnızca danışanın mevcut sorularına odaklanmakla kalmayıp, aynı zamanda daha derin bir felsefi öz-sorgulama yapabilmesi için gerekli yetenekleri kazandırmayı içerir. Danışman, sadece bir sorun çözme aracı değil, aynı zamanda danışanın felsefi düşünme yetisini geliştiren bir öğretmen olmalıdır. Bunun için Raabe için danışmanın, pedagojik bir yaklaşım benimsemesi ve zaman zaman kasıtlı olarak öğretici bir tutum sergilemesi gereklidir. Bu süreç, danışmanın, danışanının kendini geliştirmesine yardımcı olmak için eğitimsel bir rol üstlenmesini gerektirir. Ancak, bu öğretici yaklaşım, danışanın özerkliğine zarar vermemeli, aksine onu güçlendirmelidir. Danışmanın görevi, danışanına düşünsel araçlar sunmak, kavramsal araçlarla donatmak ve kendi düşünsel sürecinde ona rehberlik etmek olmalıdır. Ancak bu rehberlik, danışanın kendine ait gündemini belirlemesi ve kendi felsefi yolculuğuna özerk bir şekilde yön verebilmesi için bir fırsat sağlamalıdır. Felsefi danışmanın, farklı felsefi bakış açılarına aşina olması ve bunları açık fikirli bir şekilde kullanabilmesi önemlidir. Danışman, danışanın gündemini manipüle etmemeli, aksine danışanın ihtiyaçlarına göre esnek bir şekilde yol gösterici olmalıdır (Raabe, 1999, s. 226).

Felsefi danışmanlık literatürünün incelenmesi, danışanın her aşamada değişim, iyileştirme ve fayda sağlama amacı güden bir danışmanlık süreciyle karşı karşıya kaldığını gösterir. Bu süreç, danışanın değişim taleplerine yanıt vererek ona yardımcı olmayı amaçlar. Ancak, felsefi danışmanlıkta değişim, iyileşme ve fayda sağlama

amacının temel bir hedef olup olmaması gerektiği sorusu önemli bir tartışma konusudur (Raabe, 1999, s. 227).

Raabe'nin altını çizdiği yöntem konusu, sürecin amaçlarının ve bu amaçlara ulaşmak için izlenecek ilke ve rehberlerin açıkça tanımlanmasını gerektirir. Yöntemin olmaması, felsefi danışmanlığın teorik ve uygulamalı çerçevesini bulanıklaştırabilir ve danışmanların yaptıkları hakkında tutarlı bir şekilde konuşmasını engelleyebilir. Yöntem meselesi, yalnızca belirli bir yöntemin dayatılması değil, aksine, çeşitli yöntemlerin ve yaklaşımların danışanın bireysel ihtiyaçlarına göre esnek bir şekilde kullanılmasını öngörür. Bu bağlamda, felsefi danışmanlık için önerilen dört aşamalı model hem teorik bir çerçeve sunmakta hem de pratik rehberlik sağlamaktadır. İlk aşama olan "serbest yüzüşte" konuşmalar, danışman ve danışanın birbirini tanımasına ve danışanın sorunlarını ifade etmesine olanak tanır. Danışmanın, danışanın soru ve sorunlarını, endişelerini anlamaya çalıştığı bir süreçtir. Karşılıklı beklentilerin belirlenmesi söz konusu olduğu için bu ilk aşamada danışanın felsefi olan bir danışmanlığa uygun olup olmadığı da anlaşılmalıdır. İkinci aşama, danışanın mevcut sorunlarına çözüm odaklı bir yaklaşım geliştirilmesini içerir. Danışman, danışanın felsefe araçları kullanarak çözüm yollarına yönelmesine yardımcı olur. Danışanın dünya görüşü, hareket noktası olarak sabitlenerek, akıl yürütme yolları kendisine kullandırılır. Üçüncü aşamada, danışanın bağımsız bir şekilde felsefi öz sorgulama yapabilmesi için eleştirel düşünme ve akıl yürütme becerileri geliştirilir. Bir önceki adımda kullanılan felsefi düşünme becerilerini artık danışman, kendisi öğretir duruma gelebilir. Raabe'ye göre danışan, sahip olduğu bu araçlarını tekrar farklı ve benzer gündemlerince kullanabilmelidir. Son aşamada ise danışanın daha geniş bir dünya görüşü ve anlam anlayışı kazanarak kendi yaşamı üzerinde bilinçli seçimler yapması teşvik edilir. Danışan, sıkışmışlığına bir isim verebilir ve artık dışına çıkabilirken mutlak olan, rasyonel olan ve olmayan ile ilgili bağlar da serimlenir. Bu dört aşama, danışanın bireysel ihtiyaçlarına göre yöntemlerin dinamik bir şekilde uyarlanmasını gerektirir. Felsefi danışmanlık sürecinde yöntemler birbiriyle çelişen yaklaşımlar olarak değil, farklı aşamalarda kullanılabilecek tamamlayıcı araçlar olarak ele alınmalıdır. Bu dört aşamalı yöntem de danışanın diyalog yoluyla dünya görüşünü sorgulamasını sağlar ama kişide kendilik gelişimini de mevcut kılar. Bu kendilik gelişimi, kapasite artırımı minvalinde okunabilir. Net ve döngüsel olan bu yöntem danışanın esnekliğini, yaşam kalitesini artırmakta ve felsefenin bir yaşam pratiği olarak daha etkili bir şekilde

uygulanmasına olanak tanır. Felsefi danışmanlık bu yönüyle, danışanın hem kendi değerlerini sorgulamasına hem de kendini gerçekleştirme sürecine katkıda bulunur (Raabe, 1999, s. 228-229).

Felsefi danışmanlık sürecinde, farklı danışanların farklı düzeylerde felsefi birikime, ihtiyaçlara ve beklentilere sahip olduğu gerçeği, Raabe açısından danışmanın yöntemini belirlerken dikkate alınması gereken kritik bir unsurdur. Danışanların her biri, danışmanlık sürecine aynı aşamadan başlamaz; bazıları daha başlangıç seviyesinde, bazıları ise doğrudan daha derin ve karmaşık bir tartışma düzeyinde olabilir. Örneğin, hayatın anlamı gibi derinlemesine bir konuyu tartışmaya hazır olan bir danışan, dördüncü aşama düzeyinde bir tartışmaya aktif olarak katılabilirken, bir diğer danışan henüz felsefi düşünceye yeni adım atmış olabilir ve daha temel bir yaklaşıma ihtiyaç duyabilir. Bu bağlamda, danışman, danışanın hazır bulunuşluk düzeyini ve ihtiyaçlarını dikkatle değerlendirerek, onu uygun bir aşamaya yönlendirmelidir. Felsefi danışmanlık yönteminin temelinde, danışanın ihtiyaçlarını ve hazır bulunuşluk düzeyini tanıma ve buna göre hareket etme anlayışı yatar. Farklı aşamaların gerektirdiği yöntemleri doğru şekilde uygulamak hem danışanın sürece katılımını artırır hem de onun kendi felsefi dönüşümünü destekler. Dördüncü aşama gibi daha ileri düzey tartışmaların belirli bir felsefi akıl yürütme becerisi gerektirdiği dikkate alındığında, danışmanın, danışanı bu aşamaya hazırlamak için daha temel bir düzeyde destek sunması gerekebilir. Bu yaklaşım, danışanın cesaretini kırmadan, süreci verimli ve etkili bir şekilde yürütmeyi sağlar. Sonuç olarak, felsefi danışmanlıkta yöntem, katı kurallara bağlı bir yapıdan ziyade, danışanın bireysel ihtiyaçlarına esnek bir şekilde uyum sağlamayı esas alır. Felsefi danışmanlık, insanlara günlük yaşamın karmaşıklıklarıyla başa çıkma ve dünyayı daha düşünceli bir şekilde görme yetisi kazandırma amacını taşır. Bu süreç, danışanın kendi yaşamını dönüştürmesine yardımcı olmayı ve felsefeyi bir yaşam biçimi olarak benimsemesini hedefler (Raabe, 1999, s. 230).

"*Felsefi Danışmanlığın Felsefesi*" başlıklı doktora tezinin beşinci bölümünde Peter Bruno Raabe özet olarak, Lahav'ın felsefi danışmanlıkta dünya görüşü yorumunu temel bir unsur olarak ele almasına eleştirel yaklaşarak, bunun aslında felsefi soruşturmanın nihai bir ürünü olduğunu savunur. Bu bağlamda, felsefi soruşturmanın, danışanın yaşam tarzı, kararları ve değerleri üzerinde analitik ve eleştirel bir inceleme yapılmasını sağlayan

birincil unsur olduğunun altını çizer. Felsefi danışmanlık sürecinin, danışanın eleştirel düşünme becerileri kazanmasını ve kendi yaşamına yönelik derinlemesine bir öz-sorgulama yapmasını sağlamayı hedeflediğini belirtir. Raabe, danışanın felsefi düşünme kapasitesinin başlangıçta sınırlı olabileceğini, ancak danışmanın pedagojik ve rehberlik edici bir tutumla bu kapasiteyi geliştirmesi gerektiğini ifade eder. Bu, karmaşık felsefi kavramların danışanın bilişsel düzeyine uygun şekilde sadeleştirilmesini ve diyalog odaklı bir öğrenme ortamının oluşturulmasını gerektirir. Raabe'nin yaklaşımında, felsefi danışmanlığın öğretici bir süreçten ziyade, danışanın özerkliğini güçlendiren, iş birlikçi bir süreç olduğuna vurgu yapılır. Felsefi danışmanın esnek bir yöntem anlayışına sahip olması gerektiğini belirten Raabe, danışanın ihtiyaç ve hazır bulunuşluk düzeyine göre danışmanlık sürecini şekillendirmenin önemini vurgular. Önerdiği dört aşamalı model; serbest yüzüşteki konuşmalarla başlayıp, danışanın dünya görüşünü yeniden yapılandırarak, yaşamına dair bilinçli seçimler yapabilmesiyle sonuçlanır. Sürecin nihai amacı, danışanın felsefi bakış açısını geliştirmek ve yaşamını anlamlandırmasına katkı sağlamaktır. Raabe ayrıca, insan aklının sınırlılıklarına dair görüşleri tartışarak, çoğu bireyin derinlemesine felsefi bir sorgulamaya hazır olmadığını kabul eder. Ancak bu durumu aşmak, felsefi danışmanın danışanı yönlendirme ve destekleme kapasitesine bağlıdır. Raabe, felsefi danışmanlığın etkin bir şekilde uygulanabilmesi için sekiz temel unsurun da varlığını şart koşar. İlk olarak, sürecin felsefi sorgulama içermesi gerektiğini vurgular; danışman, felsefi bilgiye sahip olmalı, ancak danışanın da felsefi araç ve beceriler öğrenmeye istekli olması beklenir. İkinci olarak, danışanın özerk ve eleştirel düşünme yeteneği geliştirmesi gereklidir. Üçüncü olarak, danışanın kendini anlama süreci, onun kendi kavrayışına uygun bir şekilde gerçekleşmelidir; danışman, ön yargılardan uzak bir yaklaşımla danışanın öz farkındalığını desteklemelidir. Dördüncü unsur, danışanın kendini ifade edebilmesi ve felsefi metinleri anlayabilmesi için temel bir felsefi kelime dağarcığı geliştirmesini içerir. Beşinci olarak, felsefi danışmanlığın rastgele sohbetlerden ziyade belirli bir yapı ve yönlendirme içermesi gerektiği belirtilir. Altıncı unsur, danışanın söylemde özerkliğini koruması ve danışmanın yaklaşımının danışanın ihtiyaçlarına göre şekillenmesidir. Yedinci olarak, danışanın gelişimi, danışmanın yönlendirmesinden ziyade kendi öz anlayışına dayanarak gerçekleşmelidir. Son olarak, sürecin etkinliği için netlik sağlayan sistematik bir yöntem gereklidir. Bu unsurlar, felsefi danışmanlık sürecini hem teorik hem de pratik açıdan yapılandırarak

danışanın düşünce dünyasında derinlikli bir dönüşüm sağlamayı amaçlar (Louw, 2021, s. 81).

Raabe'nin, psikoterapi ve felsefi danışmanlık arasındaki farkları ele alışı da önemli bir tartışma alanına işaret etmektedir. Raabe, psikoterapi ve felsefi danışmanlığın sadece farklı terapi türleri değil, aynı zamanda farklı bilgi türleri olduğunu belirtir. Bu açıklama, felsefi danışmanlık uygulamalarının sadece psikoterapiden farklı bir yöntem olmadığını, aynı zamanda ruhsal bozuklukları ele alma şeklinde de bir farklılık sunduğunu gösterir. Raabe, ruh sağlığı mesleklerinin, danışanları organik beyin bozuklukları yerine varoluşsal zorluklarla mücadele ediyor gibi ele aldıklarını eleştirir ve bu noktada felsefi danışmanlığın önemine vurgu yapar. Raabe, bilişsel davranışçı terapinin (BDT) ve diğer danışmanlık psikolojilerinin, felsefi temellere dayandığını ve bunun felsefi danışmanlığın etkili bir tedavi yöntemi olarak da konumlandırabileceğini öne sürer. BDT'nin ve diğer terapilerin, sadece rahatsız edici sorunları çözmede değil, aynı zamanda uzun vadeli etkiler açısından da en etkili yöntemler arasında yer aldığını belirtir. Bu, felsefi düşünceyi terapötik alanlara entegre etmenin gücünü vurgular. Raabe'nin bu düşünceleri, felsefi danışmanlığın psikoterapiden farklı olarak, ruhsal sağlık mesleklerinden ayırt edilmesine olanak tanıyan bir alan yaratır. Bu ayrım, felsefi danışmanların terapötik alanda daha özgür bir şekilde hareket etmelerini sağlar, çünkü Raabe'ye göre felsefi danışmanlık, danışanın sorunuyla başa çıkmak için psikoterapiden daha uygun bir yaklaşım sunabilir. Bu, felsefi danışmanlığın danışanlar için özgürleştirici bir ortam sağladığı ve onlara kendilerini yargılanmadan ifade etme imkânı sunduğu anlamına gelir (Louw, 2021, s. 83).

Raabe açısından felsefi danışmanlık ve psikoterapi arasındaki farkları vurgularken, felsefi danışmanların, terapistlerin alanlarına girmesi gerekliliğinin savunulduğu düşünülmemesi için şunu ifade edebiliriz: Amacımız, her iki disiplinin birbirine tamamen karşıt olduğunu iddia etmek değil, farklı bilgi türleri ve yaklaşımlar sunduklarını belirtmektir. Felsefi danışmanlık, özellikle varoluşsal zorluklar ve bireyin anlam arayışına odaklanırken, psikoterapi genellikle organik veya psikolojik rahatsızlıklarla mücadele eden bireyleri ele alır. Bu bağlamda, her iki alan da farklı hedefler güder, ancak birbirini tamamlayıcı şekilde çalışabilirler. Felsefi danışmanların, psikoterapi pratiğinde yer alan psikolojik ve terapötik yöntemler konusunda haliyle sınırlı eğitim alması ve psikolojik danışmanlıkların aksine süpervizyon olanaklarının kısıtlı olması, bu iki alanın

birlikte işleyebileceği gerekçesini gösterir. Felsefi danışmanlar, danışmanlık sürecinde, etik ve duygusal engellerin farkında olabilecek kişiler olarak eğitim almalı ve uygun görülürse bu bağlamda psikoterapistler ile iş birliği yapmalıdır. Psikoterapistlerin ise felsefi yaklaşım ve düşünsel tartışmalara daha fazla açık olmaları hem kendi gelişimleri hem de danışanlarına sunacakları farklı terapi yöntemleri açısından faydalı olabilir. Öte yandan, psikoloji alanında çalışan terapistlerin kendi gelişimlerine yönelik bazen yetersiz kaynaklardan ve kurumlardan eğitim alabilecekleri, kendi meslektaşları arasında etik ilkeler konusunda ortaklaşa sınırlara özen göstermedikleri veya felsefi temelleri yeterince keşfetmedikleri gerçeği de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenle, felsefi danışmanlık ve psikoterapi arasındaki iş birliği, her iki tarafın da eksikliklerini tamamlayacak bir denge oluşturabilir. Bu iş birliği, daha bütüncül bir danışmanlık pratiği yaratma potansiyeline sahiptir ve gerektiğinde her iki alanın da güçlerini birleştirerek, danışanlar için daha derinlemesine bir destek sunabilir. Terapistler, kişilik kuramları, kişilik bozuklukları, düşünme hataları, anlam sorunları, mantık, duygular, davranışlar ve değerler gibi geniş bir yelpazede çalışmaktadırlar. Bu alanların her biri, insan zihninin ve davranışlarının anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Ancak, bu tür terapötik müdahalelerin felsefi danışmanlıkla birleşmesi, her iki disiplinin de güçlü yönlerini daha kapsamlı bir şekilde kullanma fırsatı sunar. Felsefi danışmanlar, özellikle mantık ve düşünme hataları konularında derin bir eğitim aldıkları için, danışanların düşünsel süreçlerini daha analitik ve net bir şekilde inceleyebilirler. Felsefi danışmanlık, terapötik bir sürecin öncesinde veya sonrasında, düşünme hatalarını ve mantık hatalarını ele alarak danışanın daha açık ve eleştirel bir bakışa ulaşmasına yardımcı olabilir. Bu iş birliği, her iki disiplinin de kendilerine özgü katkılarını birleştirerek daha etkili bir danışmanlık süreci yaratabilir. Böyle bir iş birliği, felsefi danışmanlık ve psikoterapi arasındaki sınırları bulanıklaştırmadan, her iki alanın uzmanlıklarını birbirini tamamlayıcı bir şekilde kullanmayı amaçlar. Felsefi danışmanlık, terapötik sürecin bir parçası olarak danışana yaşamın anlamı, zihinsel berraklık, mantıklı düşünme, varoluşsal sorun ve değerler üzerinde derinlemesine düşünme fırsatı sunarken, terapistler de duygusal yönleri, davranışsal yönleri, psikolojik bozuklukların tedavisinde profesyonel olarak ele alarak danışanın psikolojik iyi oluşuna yardımcı olurlar. Bu iş birliği, her iki alanın uzmanları arasında derin bir anlayış ve koordinasyon gerektirir.

Sonuç olarak, felsefi danışmanlık, terapötik sürecin ayrılmaz bir parçası olabilecek, ancak kendi başına da değerli bir alan yaklaşımıdır. Terapistlerin de bu alanı reddetmemesi, aksine kendi profesyonel gelişimlerine ve danışanlarının iyileşme süreçlerine katkı sağlaması açısından önemlidir. Bu alandaki iş birliği, danışanların çok yönlü destek almasını sağlar. Raabe gibi düşünürler, felsefi danışmanlığın sadece psikoterapinin bir alternatifi olmadığını, aynı zamanda farklı bilgi türlerine dayandığını belirtir. Bu, terapistin çalışma alanını daraltmaz, aksine genişletir. Felsefi danışmanlık, psikoterapiye entegre edilebilen güçlü bir düşünsel araçtır. Felsefi danışmanlar, bu konuda eğitim almış ve uzmanlaşmış bireylerdir, bu nedenle düşünsel hataları tanıma, tanıtma ve düzeltme konusunda büyük bir yetkinlikleri vardır. Terapistler için bu tür düşünsel düzeltmeleri nasıl daha etkili yapacaklarını öğrenmek, onların tedavi sürecindeki etkinliklerini artırabilir. Terapistler bazen daha çok duygusal ya da psikolojik müdahalelere odaklanabilirler, ancak felsefi danışmanlık terapistlerin de düşünsel becerilerini geliştirmelerine yardımcı olabilir. Felsefi düşünme, terapistlerin de mantıklı düşünme, eleştirel düşünme ve anlam çıkarma becerilerini keskinleştirecek bir alandır. Terapistler, felsefi danışmanlık ile daha derinlemesine analiz yapabilme becerisi kazanır, bu da danışanların sorunlarını daha bütüncül bir şekilde ele almalarını sağlar. Burada bahsettiğimiz felsefi danışmanlık ve psikoterapi arasındaki iş birliği ise her iki alanın güçlü yönlerini bir araya getirir. Terapistler, felsefi danışmanların sağlam mantık eğitimi ve varoluşsal sorulara odaklanma becerisinden faydalanabilirler. Aynı şekilde, felsefi danışmanlar da psikoterapi eğitimi almış terapistlerin, danışanların psikolojik ihtiyaçlarını anlamadaki tecrübelerinden yararlanabilirler. Bu tür bir iş birliği, her iki uzmanlık alanını da güçlendirir ve danışanın daha kapsamlı bir şekilde desteklenmesini sağlar. Raabe'nin belirttiği gibi felsefi danışmanlık, bireylerin düşünce ve değerlerindeki karmaşıklığı veya engellemeleri ele alırken, genellikle mevcut danışmanlık yöntemlerinden tatmin olmayan kişilere yönelir (Raabe, t.y.). Bu danışmanlar, danışanın düşüncelerinin karışıklığından ziyade, farkında olmadığı varsayımlarını ve değerlerini anlamaya çalışarak, danışanın zihin sağlığını etkileyen çelişkili değerleri ve önyargıları keşfetmelerine yardımcı olurlar. Felsefi danışmanın amacı, sadece danışanın mevcut sorununu çözmek değil, aynı zamanda onun daha etkili düşünme becerileri kazanmasını sağlamak, böylece gelecekte benzer sorunlarla başa çıkabilmesini sağlamaktır. Bu yöntem, terapistlerin uyguladığı psikoterapi yöntemlerinden farklı olarak, danışanın

düşünsel süreçlerini derinlemesine incelemeyi amaçlar. Raabe açısından duygular ve düşünceler arasındaki ilişkiyi de göz önünde bulundurma gerekliliği olan felsefi danışmanlık, duyguların sadece irrasyonel bir şekilde ortaya çıkan tepkiler olmadığını, aynı zamanda kişinin dünyayı idrak etme biçiminden kaynaklandığını vurgular. Raabe'ye göre duygusal sorunların çözümü kişinin kendini ve dünyayı nasıl algıladığının eleştirel bir şekilde incelenmesiyle mümkündür. Felsefi danışman, danışanın kendi düşüncelerinin ve değerlerinin farkına varmasını sağlar, ancak aynı zamanda ona yaşamı daha anlamlı bir şekilde ele alması için araçlar sunar. Felsefi danışmanlar, psikoterapistlerin aksine, danışanlarını herhangi bir normatif sağlık idealiyle teşhis etmezler. Bunun yerine, danışanı kendi yolunda ilerlemesi için öz farkındalık ve anlamlı bir yaşam sürme konusunda rehberlik ederler. Felsefi danışmanlık, filozofların düşünme becerileri sayesinde danışanın zihinsel düğümlerini çözmeye ve onun yaşamını daha anlamlı bir hale getirmeye yardımcı olabilir. Ayrıca, felsefi danışmanlık Raabe'ye göre psikoterapistler için de değerli olabilir, çünkü felsefe, psikolojik terapi yöntemlerinin temelini oluşturan düşünsel altyapıyı sağlamakta önemli bir rol oynar.

Raabe (2001) "*Hayatın Anlamına Dair Bir Sorgulamanın Adımları*" yazısında, yaşamın anlamı hakkında yapılan araştırma maddeler halinde teorik ve uygulamalı bir çerçevede sunulmuştur (Raabe, 2001). Bu süreç, bireyin hayatına anlam katma sürecini daha derinlemesine incelemeyi amaçlar. İlk olarak, sorunun özünü keşfetmek ve çözmek için çalışmak gerekmektedir. Ardından, istemelerin, arzuların ve de umutların anlam taşıyan unsurlar olarak değerlendirilmesi önemlidir. Kişisel başarıların ve başkalarıyla olan ilişkilerin anlam yaratıcı öğeler olarak gözden geçirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bireylerin kişisel değerlerinin anlam ifade eden değerler olarak kabul edilmesi ve bu değerlerin toplumla paylaşılması, anlam arayışında önemli bir yer tutar. Ayrıca, anlamın dışarıdan bir kaynak tarafından verilmek yerine, kişinin içsel olarak ürettiği ve yaratabileceği bir şey olduğu düşüncesi savunulmaktadır. Hayatın anlamı ile bireysel anlam arasındaki farkın ayırt edilmesi ve anlam ile amacın arasındaki ilişkiyi incelemek gereklidir. Anlamın kaynağı ise hem dışsal (Tanrı, toplum, medya) hem de içsel (kendilik) olabilir. Yaşamda anlamın bulunması sadece büyük olaylarda değil, küçük, anlık deneyimlerde de mümkündür. Raabe, anlam arzusunun insana özgü bir yön olduğunu ve bu arayışın acı değil, kutlanması gereken bir süreç olduğunu savunur. Yaşamın anlamı, sadece var olmak ve anda yaşamakla ilişkilendirilebilir. Ayrıca,

yaşamın anlamını aramanın, yaşamın amacı ve anlamının kendisi olduğu düşünülmektedir. Bu adımlar, bireylerin hayatlarına anlam katma sürecinde rehberlik edebilecek bir felsefi danışmanlık sürecinin temel taşlarını oluşturur.

Raabe'nin (Raabe, t.y.2) "*Etik Karar Vermeye Yönelik Bazı Stratejiler*" başlıklı çalışmasında, etik karar almayı yönlendiren çeşitli felsefi yaklaşımlar ve stratejiler ele alınmaktadır. Bu stratejiler, bireylerin ve toplumların karşılaştığı etik dilemmaları çözmelerinde rehberlik etmek için değerli felsefi ilkeler sunar. Örneğin, "*çoğunluk yaklaşımı*", kararların toplumun büyük kısmının görüşlerine uygun olmasına dayanır. "*Konsensüs stratejisi*" ise, tüm toplum üyelerinin hemfikir olduğu bir çözüm arayışını savunur. Diğer bir yaklaşımsa "*söylem etiği*" olup, karşılıklı diyalog ve tartışma yoluyla ortak bir anlayışa varmayı amaçlar; bu düşünce Jürgen Habermas'ın fikirlerine dayanmaktadır. Raabe'nin yazısında, karar alma süreçlerine "*ilahi emir ahlakı*" gibi dini temelli yaklaşımlar da dahil edilmiştir. Bu yaklaşımda, bireylerin dini inançlarına dayanarak kararlar almaları gerektiği savunulur. Aynı şekilde, "*altın kural*" gibi evrensel ahlaki ilkeler de öne çıkar; bu ilke, başkalarına, kendine yapılmasını istediğin gibi davranmayı önerir. "*Adalet ve hakkaniyet*" perspektifinde, kararların kişisel çıkarlar dışında objektif ve adil bir biçimde alınması gerektiği vurgulanır (John Rawls'un teorileriyle ilişkilidir). Ayrıca, "*erdem etiği*" Aristoteles'in felsefesiyle bağlantılı olarak, kararların erdemli bir insanın bakış açısıyla verilmesini savunur. "*Görev etiği*" ise Immanuel Kant'ın kategorik imperatif ilkelerinden hareketle, bireylerin belirli etik görevlerine sadık kalmalarını önermektedir. Diğer bir yaklaşımsa "*faydacılık*", Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in fikirleri doğrultusunda, kararların en büyük mutluluğu sağlamak için alınması gerektiğini savunur. Bunun yanı sıra, "*sonuççuluk*" ve "*maliyet/fayda analizi*" gibi stratejiler de alınan kararların kısa ve uzun vadeli etkilerini değerlendirirken dikkate alınan faktörlerdir.

Raabe'nin çalışmasında, etik karar alırken ilişkilerin etkisi de göz önünde bulundurulmuş ve "*ilişkisel etik*" ile "*bakım etiği*" gibi insancıl yaklaşımlar tartışılmıştır. Carol Gilligan'in bakım etiği, şefkat ve empatiyi ön plana çıkaran bir anlayışı savunurken, "*somut olaylar*" ve "*bağlamcılık*" gibi stratejiler de geçmiş olayların ve durumun özelleşmiş bağlamının göz önüne alınması gerektiğini belirtir. Son olarak, "*ampirik etik*" ve "*pragmatizm*", alınan kararların topluluğa ve bireylere somut faydalar sağlama

potansiyeline odaklanırken, "*varoluşçu etik*" kararların bireyin otantik değerleriyle ne kadar uyumlu olduğuna dikkat çeker.

Bu stratejiler, bireylerin etik kararları alırken kullanabilecekleri farklı düşünsel araçlar sunarak hem kişisel hem de toplumsal düzeyde daha derinlemesine ve anlamlı kararlar alınmasını teşvik etmektedir.

Raabe'nin önerdiği etik karar alma stratejileri, bireylerin istemeleri ve kendilik anlayışları arasındaki dengeyi kurmaya yönelik önemli bir çerçeve sunar. Bu bağlamda, bireylerin yaşamlarındaki etik seçimlerdeki dengeyi anlamak, karar alırken hem toplumsal hem de bireysel boyutları dikkate almayı gerektirir. Raabe'nin felsefi danışmanlık stratejilerindeki çoğu yaklaşım, isteme ve kendilik arasındaki ilişkiyi kurmada önemli bir role sahiptir. Örneğin, erdem etiği ve görev etiği bireylerin kendiliklerini ahlaki bir çerçevede şekillendirirken, aynı zamanda başkalarının hakları ve toplumsal sorumluluklarıyla dengeyi sağlar. Aristoteles'in erdem etiği, bireylerin kendiliklerini geliştirmeleri gerektiğini savunur ve bu gelişim, kişinin içsel değerlerine sadık kalarak yaşamını sürdürmesiyle mümkün olur. Bu, bireyin ahlaki istemleri ile kendiliği arasında bir uyum oluşturur. Raabe'nin önerdiği bu tür bir denge, bireyin etik seçimlerinde hem kendi değerlerini hem de toplumsal normları dikkate almasını sağlar.

Konsensüs ve söylem etiği gibi stratejiler ise, toplumsal düzeyde isteme ve kendilik arasındaki dengeyi kurarken, bireylerin karşılıklı iletişim ve ortak anlayış yoluyla kararlar almasını teşvik eder. Jürgen Habermas'ın söylem etiği yaklaşımında, bireyler arasında oluşan ortak söylemler, kişisel istemelerin ve kolektif değerlerin uyumlu bir şekilde birleşmesini sağlar. Bu tür bir diyalog, bireyin kendiliğini inşa etme sürecinde önemli bir etkiye sahip olabilir. Buna karşın, ilahi emir ahlakı ve altın kural gibi daha evrensel etik ilkeler, bireylerin kendi istemelerini ve kendiliklerini belirlerken, aynı zamanda toplumsal ve dini sorumlulukları göz önünde bulundurmalarını gerektirir. Bu noktada, kendilik ve isteme arasındaki denge, bireyin içsel değerleriyle dışsal ahlaki yükümlülükleri arasında sağlanmalıdır. Faydacılık ve sonuççuluk gibi karar alma ilkeleri ise, bireylerin seçimlerini daha pragmatik bir şekilde yapmalarına olanak tanır; ancak burada da kişinin içsel kendiliği ve dışsal etkiler arasındaki dengeyi bulması önemlidir.

Sonuç olarak, Raabe'nin etik karar alma stratejileri, bireylerin istemeleri ile kendilikleri arasındaki dengeyi sağlamak adına farklı felsefi yaklaşımları bir araya getirir.

Raabe'nin *"Felsefi Danışmanlık ve Hayatın Anlamı"* yazısında, insanların yeryüzünde hem yaşam deneyimine katılabilen hem de bu deneyimi dışarıdan gözlemleyebilen tek canlılar olduğu vurgulanmaktadır. Bu benzersiz bakış açısı, insanların hayatın anlamını sorgulamalarına imkân tanır; ancak O'na göre David Hume, insanların yaşamlarının amacını yalnızca kendi başlarına keşfetmelerinin imkânsız olduğunu savunur. Hume, bireylerin varlıklarının toplum için ne gibi bir fayda sağlayacağını öngörmelerinin mümkün olmadığını, bu tür bir öngörünün yalnızca "insanüstü bir zekaya" sahip varlıklar tarafından yapılabileceğini ifade eder. Raabe, bu sorunun dini bağlamda ele alındığını ve kutsal metinler, dua ya da meditasyon yoluyla yaşamın anlamına dair içgörülerin edinilebileceğini belirtir. Ancak, "*Hayatın anlamı nedir*?" sorusunun sadece doktrinel bir açıklama ya da ruhsal uyanış talebi olmadığını, bazen bireylerin varoluşsal kaygılarına işaret eden bir soru olabileceğini ileri sürer. Bu kaygı, kişinin yaşamının evrensel anlamı karşısındaki küçüklüğüne dair bir şüphe veya varoluş sonrası ne olacağına dair bir korku olabilir. Raabe, bu sorunun ayrıca yaşamda karşılaşılan acılarla ilgili bir sorgulama olarak da ortaya çıkabileceği, örneğin Eyüp'ün İncil'deki acılarına dair bir soruya dönüşebileceğini belirtmektedir. Burada önemli olan, yaşamın anlamını sorgulayan bir kişinin, yalnızca soğuk bir gerçeklik açıklaması değil, insani empati ve ilahi şefkat arayışında olmasıdır. Bu bağlamda, pastoral danışmanlık yerine, felsefi danışmanlık daha uygun bir yaklaşım sunabilir. Felsefi danışmanlık, bireylerin yaşamın anlamı hakkındaki sorularını, daha derin bir anlam arayışı ve içsel keşif yolu ile ele almayı amaçlar.

Raabe'nin yazısında, "*Hayatın anlamı nedir*?" sorusu özellikle kişisel bağlamda derinleşir ve felsefi danışmanlıkta bu sorunun en yoğun şekilde sorulduğu yer, danışanın yaşamındaki acı ve zorluklarla ilgili duygusal bir bağlamdır. Bu soruya, danışanın yaşamını anlamlandırmaya yönelik bir çaba olarak bakılabilir. Felsefi danışmanlık, bu noktada sadece yaşamın anlamını sorgulamakla kalmaz; danışanın acısıyla yüzleşmesine ve anlamlı bir yaşam sürecine yeniden katılmasına yardımcı olur. Bu bağlamda, hayatın anlamı sorusu yalnızca akademik ya da dini bir konu olmaktan çıkar, kişisel bir sorumluluk ve içsel bir arayış haline gelir. Raabe, bu tür soruların genellikle motivasyon eksikliğinden kaynaklanan bir şüphecilikle ilgilendiğini vurgular. Yani, insanın acı

çekerek bulunulan koşula devam etmenin anlamlı olup olmadığını sorgulaması doğaldır. Felsefi danışmanlıkta bu tür bir sorunun ele alınmasında, danışanın yaşamındaki ilişkiler, projeler ve uzun vadeli taahhütler önemli bir yer tutar. Raabe'ye göre iyi sevilen bir çocuk, hayatın anlamını sorgulamak yerine, yaşamın sunduğu maceralara dalar. Ancak yetişkinlerde anlam, yalnızca anlık eylemlerle değil, bu eylemlerin daha geniş bir bağlamdaki ilişkisiyle de şekillenir. Bu bağlamda, Raabe'nin sosyolog Anthony Giddens'dan alıntılayarak ifade ettiği gibi, anlam genellikle günlük yaşamın rutinlerinde gizlidir. İnsanlar, ontolojik güvenliklerini sağlayan günlük faaliyetlerle, varoluşsal sorulardan uzak dururlar (Akt. Raabe, 2001b, s. 16).

Raabe, zihin ve beyin arasında katı bir düalist anlayış savunur ve ruhsal bozuklukların mevcut zihinsel sağlık sisteminde yanlış teşhis edilip tedavi edilebildiğini iddia eder. O'na göre mutsuzluk gibi durumlar depresyon olarak teşhis edilmekte ve beyinde kimyasal değişiklikler yaratmayı amaçlayan ilaçlarla tedavi edilmektedir. Ancak Raabe, bu yaklaşımın buna benzer konularda yanlış olduğunu savunarak sorunun biyolojik olmayan zihinde yattığını, bu nedenle biyolojik temelli tedavilerin önemsiz ve hatta zararlı olabileceğini öne sürer. Raabe'ye göre zihin, önermesel bir yapıya sahiptir ve inançlar, değerler, şüpheler gibi maddi olmayan unsurlardan oluşur; bu da onu beyinden temelde farklı bir kavram haline getirir. Raabe, ruhsal bozuklukların ontolojik statüsünü sorgular ve bu bozuklukların zihnin biyolojik olmayan doğasından kaynaklandığını belirtir. Psikiyatri ve psikoterapinin genellikle semptomları biyolojik süreçlere indirgediğini ve ruhsal bozuklukları somutlaştırarak yanlış teşhislerde bulunduğunu iddia eder. Raabe'ye göre, zihinsel sağlık meslekleri, epistemik ve semantik bağlamları metafiziksel gerçekliklerin önüne koyarak iki temel hataya düşmektedir: zihnin fiziksel bir materyal olarak değerlendirilmesi ve ruhsal hastalıkların teşhisinin organik hastalıkların keşfine benzetilmesi. Raabe ayrıca, mevcut sistemin otoriteyi koruma amacıyla danışanların sorunlarını yanlış yorumladığını savunur. Felsefi danışmanlık yaklaşımını savunan Raabe, bu yöntemin yargılayıcı teşhislerden uzak durduğunu ve danışanların kendilerini anormal olarak değerlendirmelerinin önüne geçtiğini belirtir. Bu yaklaşımın, bireylerin daha özgürleştirici bir şekilde sorunlarını ele almalarını sağladığını ileri sürer (Louw, 2021, s. 45-46).

Raabe'nin argümanları, zihin ve beyin ilişkisine yönelik yeni bir perspektif sunmaya çalışsa da bu yaklaşımın modası geçmiş düalist varsayımlar ve sınırlı kanıtlarla desteklendiği yorumu eleştiriler arasında öne çıkar. Felsefi danışmanlık, alternatif bir yöntem olarak ilgi çekici olsa da ruhsal bozuklukların nedenlerini ve tedavisini anlamada daha geniş bilimsel temel gerektiren bir alanda yetersiz kalabileceği de eleştirilir.

Raabe, yaşamı karmaşık bir deneyim ve konu olarak tanımlar ve bu süreçte karşılaşılan sorunların bireyler üzerinde farklı etkiler yarattığını öne sürer. Günlük yaşamda bazı sorunlar bireyler tarafından çözülse de daha karmaşık ve çelişkili durumlarda akıl yürütme süreçleri bozulabilir. Raabe, bu tür durumlarda eğitimli bir felsefi danışmanın müdahalesinin önemli olduğunu savunur. O'na göre, felsefi danışmanlık, bireyin yaşamını etkileyen bir sorun ya da konuyla başa çıkmasına yardımcı olan bir süreçtir. Raabe, bireylerin değer çatışmalarının, düşünce ve davranışlarında önemli sıkıntılar yaratabileceğini belirtir. Felsefi danışmanlık sürecinde, danışanın sorunla ilgili net bir perspektif oluşturmasını engelleyen temel unsurlar analiz edilir. Bu süreç, bireyin değerlerini yeniden değerlendirmesine ve soruna yönelik daha iyi bir anlayış geliştirmesine yardımcı olur. Raabe'ye göre, felsefi danışmanlığın temel rolü, bireyin sorunlarını açık bir şekilde görmesini sağlayarak etkili çözümler üretmesine olanak tanımaktır (Nneji, 2013, s. 3). Raabe, özellikle Batı toplumlarında yaşlanmanın yarattığı tehdit edici düşüncelerle mücadele eden danışanlara odaklanır. Bu bireyler, gençliklerine dair bir benlik imajını, ilerleyen yaşlarının gerçeklikleriyle uzlaştırmakta zorlanırlar. Bu durum, yaşamın anlamını kavrama ve varoluşsal bir krizle sonuçlanabilir. Raabe, bu tür bir krizin birey üzerinde yıkıcı etkiler yaratabileceğini vurgular. Bu nedenle, felsefi danışmanların interaktif oturumlar düzenleyerek zarif bir şekilde yaşlanma sürecini ve yaşamın sonraki aşamalarını daha net bir şekilde anlamaya yönelik rehberlik sunması gerektiğini de savunur (Nneji, 2013, s. 5).

Raabe'ye göre Felsefi danışmanlık, bireyin günlük yaşamında bilgece kararlar alma ve yaşam sanatını araştırma süreci olarak tanımlanır. Bu disiplin akademik felsefeden pratik bir uygulamaya dönüşerek çağdaş bir pragmatizm anlayışıyla bireylerin günlük yaşamlarında gerçekten önemli olan konulara odaklanır ve teoriyi bilgece yaşama sanatına hizmet eden bir araç haline getirir. Felsefi danışmanlık, anlam ve değer alanlarında aşkın bir sorgulama süreci olarak ifade edilir. Bu süreç, bireyin inanç ağını,

değerlerini, taahhütlerini, kavramsal yönelimlerini ve yaşamı anlamlandıran bağlantılarını derinlemesine araştırır ve netleştirir. Raabe, bu yaklaşımı bireyin dünya görüşünü ve bu görüşün insan ıstırabı ve teodise sorunu gibi temel meselelerle ilişkisini inceleyen bir sorgulama süreci olarak tanımlar. Bu bağlamda felsefi danışmanlık, bireylerin hayatlarına ve dünyaya daha düşünceli ve bilinçli bir perspektifle yaklaşmalarını sağlayan bir yöntemdir. Bu disiplin bireyin kavramsal değişimlerini ve yaşam biçimi ile umut veren potansiyel yaşam biçimleri arasındaki boşlukları inceleyerek, bireyi sorumlu ve bilinçli kararlar almaya teşvik eder (Louw, 2011, s. 4).

Raabe'nin felsefi danışmanlık içeriğinde ve özellikle yöntemleri üzerine yorum yapılırsa bir denge olarak istemeyi ve kendiliği geliştirdiği, bireyin değerler, inançlar ve istemeler arasındaki uyumunu sorgulayan ve bu uyumu teşvik eden özgün bir danışmanlık modeli sunduğu belirtilebilir. Raabe'nin yaklaşımı, isteme ve kendilik kavramlarını merkezine alarak, bireyin yaşamındaki etik, estetik ve varoluşsal unsurları dengelemeye yönelik pratik bir çerçeve önerir. Bu bağlamda, Raabe'nin yöntemleri, felsefi danışmanlığın kavramsal derinliğini artırmak ve bireylerin yaşamlarını anlamlandırma süreçlerine rehberlik etmek için değerli bir model sunar.

Raabe, istemeyi yalnızca bireyin yönelimleri ve hedeflerini ifade eden bir süreç olarak değil, aynı zamanda bireyin kendilik anlayışını ve değer sistemini şekillendiren bir mekanizma olarak görür. Bu bağlamda, istemeler, bireyin varoluşsal sorunlarıyla başa çıkmasında ve kendini anlamlandırmasında önemli bir role sahiptir. Felsefi danışmanlık sürecinde, Raabe'nin "*fenomenolojik*" ve "*hermeneutik*" yöntemlerle danışanın isteme süreçlerini analiz etmesi, bireyin kendiliğini farkındalıklı bir şekilde inşa etmesini sağlar. Özellikle danışanın dünyaya yönelik varsayımlarını sorgulama ve bu varsayımları yeniden yapılandırma süreci, isteme ve kendilik arasındaki uyumu destekler.

Raabe'nin fenomenolojik yaklaşımı, danışanın kendi deneyimlerini tarafsız bir şekilde ele almasını ve bu deneyimlerin altında yatan anlamları keşfetmesini teşvik eder. İsteme, bu bağlamda, bireyin geçmişe yönelik düşüncelerini ve geleceğe dair beklentilerini bir araya getirerek kendiliğin zamansal sürekliliğini oluşturur. Danışanın bu süreçte değerler, şüpheler ve varsayımlar gibi önermesel tutumlarını incelemesi, istemelerini ve kendiliğini

daha derin bir anlayışla ele almasını sağlar. Raabe, bu süreci, danışanın yaşamındaki dengeyi kurmanın bir aracı olarak görür.

Raabe'nin "*dört aşamalı ve de döngüsel yöntemi*", bireyin istemeleri ve etik değerleri arasındaki çatışmaları ele almayı hedefler. "*Ahlaki karar verme stratejileri*" de bireyin istemeleri ile kendiliği arasında bir denge oluşturmanın etik bir temel gerektirdiğini ortaya koyar. Raabe, bu sürecin yalnızca bireysel bir eylem değil, toplumsal bağlamda da bir anlam ifade ettiğini vurgular. Örneğin, bireyin toplumdan gelen ahlaki talepler ile kendi değerleri arasındaki gerilim, isteme ve kendilik arasındaki uyumun bozulmasına neden olabilir. Bu tür durumlarda Raabe, Aristoteles'in erdem etiği veya Kant'ın görev etiği gibi felsefi çerçeveleri kullanarak danışanın hem kendi değerlerine sadık kalmasını hem de toplumsal sorumluluklarını dikkate almasını sağlar. Bu, isteme ve kendilik arasındaki uyumun yeniden inşasında önemli bir adımdır. Dört aşamanın ilki olan "*Serbestçe yüzüşteki konuşmalar*", danışanın istemelerini ve sorunlarını ifade etmesine olanak tanır. İkinci aşama olan "*Çözüm odaklı yaklaşım*" ise danışanın istemelerini daha somut ve hedefe yönelik bir şekilde yönlendirmesine yardımcı olur. Üçüncü sırada yer alan "*Eleştirel düşünme ve akıl yürütme*", kendilik anlayışını derinleştiren eleştirel bir süreç sunar. Son olarak "Dünya görüşü ve anlam inşası" danışanın istemelerini daha geniş bir anlam çerçevesine oturtarak yaşamını anlamlandırmasını sağlar. Raabe, isteme ve kendiliği "*anlam arayışı*" bağlamında da ele alır. Bireyin, yaşamını anlamlandırma sürecinde istemelerinin ve kendiliğinin uyumlu bir şekilde çalışması gerektiğini savunur. Bu, yalnızca bireysel değerlerin ve hedeflerin bir ifadesi değil, aynı zamanda toplumsal bağlamda da anlamlı bir varoluşun inşasıdır. Raabe'ye göre, felsefi danışmanlık, bu süreci destekleyerek bireyin yaşamında bir denge oluşturmasına katkıda bulunur. Raabe'nin felsefi danışmanlık yöntemlerinde "*diyalog*" da danışanın istemelerini ve kendilik anlayışını yeniden şekillendiren bir araç olarak öne çıkar. Sokratik sorgulama veya hermeneutik diyalog yöntemleri, bireyin kendi görüşlerini sorgulamasına ve daha bilinçli bir dünya görüşü geliştirmesine olanak tanır. Bu süreçte istemeler, danışanın varoluşsal sorularına yanıt ararken kullanılan bir rehber işlevi görür. Dünya görüşü yorumu, istemeleri şekillendiren temel unsurları analiz ederek bireyin kendilik anlayışını derinleştirir.

Raabe'de "*denge arayışı*" olarak tanımlanan yaklaşım, bireyin yaşamında uyum ve dengeyi sağlayabilmesi için isteme ve kendilik kavramlarını bütünleştirir. Özellikle bireyin toplumsal normlar ile kişisel değerleri arasında bir denge kurmasını hedefler. Bu bağlamda, istemeler, bireyin dışsal talepler ve içsel arzular arasında nasıl bir denge kuracağını belirleyen bir yönlendirici işlev görür. Kendilik, bu süreçte bireyin içsel değerlerini ve yaşam ilkelerini temsil eder ve istemelerle etkileşim halinde yeniden inşa edilir.

Raabe'ye göre, danışmanın öğretici bir rol üstlenmesi, isteme ve kendilik arasındaki ilişkinin daha bilinçli bir şekilde ele alınmasını sağlayabilir. Danışan, felsefi kavramlar aracılığıyla istemelerini ve kendilik anlayışını sorgulama kapasitesine erişir. Bu süreçte, danışman, danışanın düşünsel araçlarını geliştirmesine rehberlik eder ve danışanın kendi yaşamını anlamlandırmasına katkıda bulunur. Ancak bu rehberlik, danışanın özerkliğini zedelemek yerine, onun kendi yolculuğunu destekleyici bir rol oynar.

Raabe'nin yöntemleri, isteme ve kendilik kavramlarını bireyin varoluşsal krizleriyle ilişkilendirir. Danışanın duygusal sorunlarını, dünyayı idrak etme biçimiyle bağlantılı olarak ele alır. Bu bağlamda istemeler, bireyin yaşamındaki anlam ve amaç arayışını ifade ederken, kendilik, bu anlam ve amacı içselleştiren bir yapı olarak değerlendirilir. Raabe, danışanın kendi anlamını yaratmasına olanak tanıyan bir felsefi çerçeve sunar ve bireyin kendilik anlayışını güçlendirmeyi amaçlar. Raabe'nin zihin ve beyin arasında yaptığı düalist ayrım, isteme ve kendiliği biyolojik süreçlerden ayrı olarak ele almasına olanak tanır. O'na göre, isteme ve kendilik, bireyin zihinsel süreçlerinin bir ürünü olup, biyolojik değil, önermesel ve değerlere dayalı bir yapıya sahiptir. Bu yaklaşım, bireyin istemelerini ve kendilik anlayışını, daha derin bir felsefi sorgulama sürecine yerleştirir.

Raabe'nin felsefi danışmanlık yöntemleri, isteme ve kendilik kavramlarını bireyin yaşamına anlam ve denge katma sürecinde merkezi bir araç olarak kullanır. Fenomenolojik, hermeneutik ve etik temelli yaklaşımları birleştiren bu yöntemler, bireyin kendi değerlerini, inançlarını ve arzularını daha bilinçli bir şekilde keşfetmesine olanak tanır. Raabe'nin önerdiği model, danışanın sadece sorunlarını çözmesine değil, aynı zamanda daha derin bir kendilik anlayışı geliştirmesine ve yaşamında sürdürülebilir bir

denge kurmasına yardımcı olmayı hedefler. Bahsedilen kendilik anlayışı ise bireyin potansiyelini veya kapasitesini artırma olarak tanımlanabilir.

Bu perspektiflerle, Raabe'nin felsefi danışmanlık yöntemlerinin isteme ve kendilik bağlamında değerlendirilmesi için güçlü bir çerçeve sunulabilir. Bu yöntemlerin bireylerin yaşamlarını farkındalık düzeyinde ve anlamlı bir şekilde yönlendirmelerine denge anlamında olanak tanıdığını da ortaya koyar.

İsteme ve kendilik kavramları arasındaki ilişki, bireyin istemelerinin kendiliği ile uyumlu hale getirilmesini sağlamak açısından önemlidir. Bireyin içsel arzuları ve etik değerleri arasındaki uyumsuzluk, genellikle varoluşsal krizlerin temelinde yatar. Raabe'ye göre, felsefi danışmanlık, bireyin bu tür krizleri aşarak istemelerini ve kendiliğini daha bütüncül bir şekilde anlamasına ve yeniden şekillendirmesine yardımcı olur. Danışmanlık sürecinde isteme ve kendilik, bireyin hem bireysel hedeflerini hem de toplumsal sorumluluklarını dikkate alan bir denge kurma çabası olarak ele alınır. Bu süreçte, danışman bireyin değer çatışmalarını anlamasına, içsel gerilimlerini çözmesine ve kendi yaşamını daha bilinçli bir şekilde yönlendirmesine rehberlik eder. Raabe'nin çalışmalarına göre danışmanın rolü de bireyin istemeleri ile kendiliği arasında uyumlu bir ilişki kurmasını kolaylaştıran bir rehber olarak tanımlanabilir. Bu, bireyin yalnızca mevcut sorunlarını çözmekle kalmaz, aynı zamanda gelecekteki potansiyel zorluklarla başa çıkma kapasitesini de artırır.

Sonuç olarak, Raabe'nin felsefi danışmanlık anlayışında isteme ve kendilik, bireyin yaşamını anlamlandırma, değerlerini yeniden değerlendirme ve kendini gerçekleştirme süreçlerinde kritik bir yer tutar. Bu kavramlar, bireyin hem kendi iç dünyasını hem de dışsal ilişkilerini yeniden yapılandırarak daha anlamlı ve otantik bir yaşam sürdürmesine katkı sağlar.

4. YÖNTEM

Bu tez çalışması, söylem analizi ve buna bağlı yorumlayıcı karşılaştırmalı felsefi tahlil yöntemi kullanılarak yürütülmüş; ayrıca felsefi danışmanlık ile ilgili farkındalığı ölçmek amacıyla nitel araştırmada derinlemesine görüşme yöntemine başvurulmuştur. Araştırmanın örneklemini, Türkiye Futbol Federasyonu'na bağlı, 15-40 yaş grubunda yer alan, bir süredir felsefi danışmanlık çalışmaları yürütülen seçilmiş 6 sporcu ve/veya antrenör örneklemi oluşturmaktadır. Örneklemle, araştırma sorularına yönelik derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiş ve elde edilen veriler felsefi danışmanlık süreçlerine dair daha geniş bir kavrayış sunmak amacıyla bulguya dönüştürülmüştür.

Bu çalışmadaki nitel araştırma kapsamında görüşme temelli veri toplama yöntemi tercih edilmiştir. Sosyal bilimlerde, özellikle de felsefi danışmanlık gibi insan deneyimlerine ve anlam yapılarına odaklanan alanlarda görüşme, anlamlı ve derinlemesine bilgi edinmek açısından oldukça etkili bir yöntemdir. Görüşme; bireylerin duygu, düşünce, tutum, değer ve inançlarını kendi ifadeleriyle anlamaya ve yorumlamaya imkân tanır (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 117).

Görüşme, ilk bakışta konuşma ve dinleme gibi sıradan etkileşimlerle karıştırılabilecek kadar doğal görünse de aslında özel bir uzmanlık, duyarlık, disiplin ve yoğun zihinsel hazırlık gerektiren karmaşık bir süreçtir. Etkili bir görüşme, veri toplama ve aynı zamanda katılımcının düşünsel derinliğine ulaşmasına, varoluşsal meselelerini ifade etmesine olanak tanıyan bir alan oluşturur (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 118). Görüşme süreci, bireyin iç dünyasına girerek onun yaşamı anlamlandırma biçimlerini, etik kararlarını ve kendilik deneyimlerini çözümleme imkanı sunar. Özellikle felsefi danışmanlık bağlamında bu süreç, danışanların değer yapılarını, isteme biçimlerini ve sorgulama kapasitelerini ifade edebilmeleri açısından kritik önemdedir. Görüşmecinin temel görevi, karşısındaki bireyin kendini rahat, içten ve özgürce ifade etmesini sağlayacak güvenli bir diyalog ortamı sunmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 120).

4.1 Araştırma Modeli

Tez çalışmasında, söylem analizi yöntemi temel alınarak; buna ek olarak, yorumlayıcı ve karşılaştırmalı felsefi çözümlemeler aracılığıyla ilgili metin ve yaklaşımlar değerlendirilmiştir.

Bu tez çalışması teorik ve felsefi söylem alanındaki belirleyici kuram, kavram ve sorunsallara bağlı olarak nitel bir saha çalışmasını da içermektedir. Nitel araştırma yöntemi daha çok sosyolojik araştırmalarda kullanılır. Nitel araştırma yöntemi, anlamacı ve yorumlamacı sosyal bilimsel anlayışın felsefi yaklaşımına dayanır. Araştırılmak istenen olguların katılımcıların deneyimlerinden ve onlardan etkilenenlerin perspektifinden derinlemesine anlamaya verdiği önemle karakterize edilir. Sosyal gerçekliğin "*orada bir yerde*" keşfedilmeyi beklediğini öne süren pozitivist görüşün aksine, yorumlayıcı yaklaşım daha nominalist bir ontolojiyi benimser. Buna göre sosyal gerçeklik büyük ölçüde insanların onu algıladığı şeydir; insanlar onu deneyimledikçe ve ona anlam yükledikçe var olmaktadır. Yorumlayıcı bir açıklamayla, deneyimlere yüklenen bu anlamlar okuyucuların anlayabileceği bir forma dönüştürülür (Neuman, 2014, s. 104-107).

İşte bu amaçla nitel çalışma bulguları ile alanda özgünlüğe ulaşmaya çabalanır. Nitel araştırmalarda, genellikle içeriden bir bakış yakalamak ve araştırmaya katılan kişilerin olayları nasıl anladığına dair ayrıntılı bir açıklama sunmak amaçlanır (Neuman, 2014, s. 218).

Araştırmada, yarı yapılandırılmış görüşme yöntemi kullanılmıştır. Bu tür görüşmelerde önceden hazırlanmış belirli soru alanları olmakla birlikte, görüşmeci soruları uygulama esnasında esnetebilir, gerektiğinde farklı sorularla derinleştirme yapabilir. Bu yaklaşım hem sistematik hem de esnek olma özelliği taşıması açısından nitel veri toplama süreçlerinde yaygın olarak kullanılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 118). Yarı yapılandırılmış görüşme, araştırmacıya belirli bir konu bütünlüğü çerçevesinde ilerleme olanağı sunarken; katılımcıya da düşüncelerini kendi ifadeleriyle, serbest biçimde açıklama özgürlüğü verir. Bu yöntem, danışanların kişisel anlam üretim süreçlerini, felsefi danışmanlık deneyimlerini ve isteme-kendilik ilişkilerini ifade etmeleri açısından elverişli bir zemin sunmuştur (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 118).

Felsefi danışmanlık alanındaki uygulamaların anlaşılmasına yönelik olarak, nitel araştırma kapsamında derinlemesine görüşme tekniğinden de yararlanılmıştır. Böylece hem kuramsal hem deneyimsel verilerden hareketle çok katmanlı bir analiz hedeflenmiştir.

4.2 Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, çağdaş uygulamalı felsefe disiplinleri içerisinde konumlanan ve özellikle Felsefi Danışmanlık alanında geliştirilen teorik ve pratik yaklaşımlar oluşturmaktadır. Bu çerçevede örneklem, Ran Lahav'ın geliştirdiği danışmanlık yaklaşımına dayalı çalışmaları temel alacak şekilde belirlenmiştir.

Uygulama aşamasında örneklemi oluşturan, Türkiye Futbol Federasyonuna bağlı ve halihazırda felsefi danışmanlık sürecinde yer alan, 6 sporcu ve/veya antrenör ile derinlemesine bireysel görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcılar, yaşları 15 ile 40 arasında değişen, farklı mesleki deneyim sürelerine sahip bireylerdir. Felsefi danışmanlık geçmişleri 5 ay ile 2,5 yıl arasında değişmektedir. Bu süreç boyunca katılımcılarla iki haftada bir düzenli olarak danışmanlık görüşmeleri yapılmış ve danışanlar, kavramsal düşünme süreçlerine alışkın hale gelmiş bireylerdir. Katılımcı bilgileri, Ek:3 Tablo:1'de gösterilmiştir.

4.3 Veriler ve Toplanması

Bu görüşmeler, araştırma sorularının nitel veri üzerinden yapılandırılması amacıyla planlanmıştır. Görüşmeler, önceden hazırlanmış bir görüşme formu çerçevesinde yürütülmüştür. Bu form, hem belirlenen konu alanlarına bağlı kalmayı sağlamış, hem de gerektiğinde esnekliğe izin vermiştir. Görüşme formu yöntemi, özellikle farklı bireylerden benzer konu başlıkları hakkında veri toplanmasını kolaylaştırır. Bu sayede, farklı katılımcıların benzer sorulara verdikleri yanıtlar karşılaştırılabilir hale gelir (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 120–123). Form kullanımı, belirli bir tutarlılık sağlayarak görüşmelerin sistematik biçimde analiz edilmesini kolaylaştırmıştır. Bu yapısal çerçeve, görüşmecinin gerektiğinde soruların sırasını değiştirmesine, bazı soruları atlamasına veya derinleştirme soruları eklemesine de olanak tanımıştır. Bu esneklik, felsefi danışmanlık

sürecinin diyalog odaklı yapısıyla uyum göstermiştir (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 123). Derinlemesine görüşme çerçeve soru formu, Ek 2'de gösterilmiştir.

4.4 Verilerin Çözümlenmesi ve Yorumlanması

Araştırmaya dahil edilen bireylerle, daha önce tanımlanmış etik çerçevede ve bilgilendirilmiş onam formu imzalandıktan sonra, araştırmacının bağlı bulunduğu eğitim ve danışmanlık ofisinin görüşme odasında, randevu alınarak, yüz yüze ve ses kayıt cihazıyla kaydedilen derinlemesine bireysel görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin her biri, katılımcıların danışmanlık sürecine dair kişisel deneyimlerini, değer yönelimlerini, karar alma süreçlerini ve kendiliklerine dair farkındalıklarını felsefi bir sorgulama bağlamında ifade etmelerine olanak sağlayacak şekilde yapılandırılmıştır. Katılımcı sayısını, araştırmacının mevcut danışanları arasında gönüllü olan bireyler belirlemiştir.

Görüşmelerin derinliği, katılımcıların daha önceden danışmanlık sürecine dahil olmuş olmalarından kaynaklı olarak yüksek düzeyde düşünsel açıklık ve iç görü sağlamıştır. Bu durum, elde edilen nitel verilerin anlamlı ve tutarlı analizine katkı sunmuştur.

5. OLGU/OLAY ÇALIŞMASI: SPORCULARIN KARİYER TERCİHLERİNDE FELSEFİ DANIŞMANLIK ÇALIŞMALARININ ETKİSİ

Felsefi danışmanlık süreci öncesinde katılımcıların büyük çoğunluğu, felsefeye karşı mesafeli ya da önyargılı bir tutuma sahip olduklarını ifade etmiştir. Bu mesafeli duruşun temelinde hem okul temelli yüzeysel temaslar hem de toplumsal önyargılar belirleyici olmuştur. Örneğin bir katılımcı bunu; "*Okul dersleriyle oluyordu... Felsefe ve tarih derslerinde daha ilgiliydim*" (K1) şeklinde ifade etmiş, felsefeye dair ilgisinin yalnızca formel eğitimle sınırlı kaldığını belirtmiştir. Bu yanıt, felsefi düşüncenin bireysel anlam arayışlarında nasıl görünmez kaldığını gösterirken; danışmanlık sürecinde bu ilginin derinleştiği ve bireysel yaşamla ilişkilendirildiği araştırmada aktarılmıştır.

Farkı bir katılımcı, felsefeye yönelik toplumsal önyargıların etkisinde kaldığını şu ifadelerle dile getirmiştir: *"Hiçbir şey bilmememe rağmen çok önyargılıydım... Felsefe, din karşıtı gibi bir algı vardı"* (K4). Katılımcının bu ifadesi, felsefi kavramların kamusal alanda nasıl yanlış temsillere maruz kalabildiğine dair önemli bir örnek oluşturmaktadır.

Daha belirgin bir dışlayıcı tutum ise diğer bir katılımcının şu ifadesinde görülmektedir: *"Felsefe yapma diyen insanlardandım... Felsefeye hiç ilgim yoktu"* (K6). Bu cümle, danışmanlık süreci öncesinde felsefeyi bir tür "*gereksizlik*" veya "*soyutluk*" olarak gören bakış açısının ne derece içselleştirildiğini göstermektedir. Ancak sürecin ilerleyen aşamalarında, bu katılımcıların neredeyse tamamının felsefeye yönelik anlamlandırmalarında bir kırılma yaşandığı ve felsefenin yaşamla doğrudan ilişkili bir sorgulama alanı olarak yeniden tanımlandığı görülmektedir.

Katılımcılarla danışmanlık süreci boyunca en çok üzerinde durulanı başlıklardan biri de "*isteme*" ve "*tercih*" arasındaki ilişki olmuştur. Felsefi danışmanlık sürecine katıldıkça istemenin yalnızca arzuya dayalı bir yönelim değil, düşünsel ve etik bir yön tayini olduğuna dair de farkındalık geliştirdikleri gözlemlenmiştir. Bu dönüşüm bir katılımcının şu ifadesinde açıkça görülmektedir: "*Duyguyla bir karar verdiysem tekrar düşünüyorum. Olumlu veya olumsuz sonuçlarını değerlendiriyorum. Eskiden doğru bildiğim bir şey için*

tek bir sebep yeterli olurdu ama şimdi daha fazla sorguluyorum" (K1). Katılımcının bu ifadesi, istemenin salt bir dürtü değil, bilinçli ve çok katmanlı bir karar verme süreci olarak içselleştirildiğine işaret etmektedir. Katılımcılar artık yalnızca bir şeyi istemekle kalmamakta; bu istemeyi değer süzgecinden geçirme, gerekçelendirme ve toplumsal etkilerini düşünme becerisi kazandıklarını belirtmektedir. Benzer bir farkındalık diğer bir katılımcının ifadesinde de görülmektedir: *"Zamana bırakmak yerine, isteklerim doğrultusunda harekete geçerek onların olmasını hızlandırmayı öğrendim. Danışmanlık süreci, motivasyonumu artırmamı ve daha fazla irade göstermemi sağladı*" (K2). Katılımcının bu ifadesi, istemenin eyleme dönüştürülme aşamasındaki iradi gücün fark edilmesini ve danışmanlık sürecinin motivasyonel işlevini göstermektedir. Katılımcılar, kararlarının yalnızca bireysel arzu ve dürtülerden değil; düşünsel olgunluk, öz eleştiri ve sorumluluk duygusu ile de şekillendiğini vurgulamaktadır. Bu gelişim, istemenin etik duyarlılıkla bütünleşen bir tercihler sistemine de dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Bu bağlamda bir katılımcı şunları dile getirmiştir: "*Eskiden yaşayıp giderdim, karşı tarafı pek düşünmezdim. Ama artık kararlarımda karşıdakinin ne düşünebileceğini kestirmeye çalışıyorum ve buna göre hareket ediyorum*" (K3). Katılımcının ifadesi, istemenin sadece bireysel değil, toplumsal bir özen alanına da dönüştüğünü göstermektedir. Danışmanlık süreci, katılımcıların "*öteki*"ne karşı daha sorumlu, özenli ve düşünsel bir tutum geliştirmelerine katkı sunmuştur.

Katılımcıların bir bölümü, kariyer yolculuklarında yaptıkları tercihlere felsefi danışmanlık sürecinin doğrudan etkisi olduğunu vurgulamıştır. Özellikle transfer süreçlerinde önceki dönemlerde dışsal ölçütlerle (popülarite, maddi kazanç, çevresel beklentiler) hareket eden katılımcıların, sürecin ardından içsel huzur, uyum ve anlam gibi değerleri önceledikleri görülmüştür. Bu farkındalık, aşağıdaki ifadede somutlaşmaktadır:

> Ben bu son transferimde de bu yaptığımız çalışmaların çok fazla etkisi olduğuna eminim... Önceki transfer süreçlerinde yanlış kararlar verdim. Ama bu sefer karar alırken çok daha farklı noktalara baktım. Neyi istediğimi daha net görmeye başladım. Ben nerede huzurlu, nerede daha rahat performans verebileceğimi daha net bir şekilde görmeye başladım... Geçmiş dönemde ilişkilerle ilgili de konuştuk hocam sizinle. O dönemde neyi isteyip, neyi istemediğimi daha net görebildim (K4).

Bu örnek, danışmanlık sürecinin hem düşünsel hem somut yaşam kararlarına da yansıdığını; içsel değerlerin bireyin davranışlarına yön verici hale geldiğini göstermektedir. Bu yaklaşım, özellikle Kinik felsefenin içsel doğaya uygun yaşama vurgusuyla örtüşmektedir. Diogenes'in toplumsal beklentilere ve yüzeysel değerlere karşı geliştirdiği eleştirel tutum, danışanların kendi isteklerine sadakat geliştirme çabasında yankı bulmaktadır.

İstemeye dair bu derinleşen kavrayış, karar alma sürecinde daha fazla öz-farkındalık ve içsel muhasebe pratiğini beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda katılımcıların aşağıdaki ifadeleri dikkat çekicidir:

"*Bir karar verdikten sonra, bunu ben neyle verdim? Duygularımla mı, düşüncemle mi? Bunu düşünüyorum*" (K1).

"*Felsefe ile isteklerimi eşleştirmeye başladım. İsteklerimin üzerine gitmeye başladım*" (K2).

"*Hayatımda yaptığım tercihlerde içsel huzurumu önemseyerek hareket etmeye başladım*" (K4).

Bu yanıtlar, kararların anlık motivasyonlarla değil, öz-yansıma ve irade süreçleriyle de biçimlendiğini göstermektedir. Katılımcıların bu dönüşümünde, Stoacıların "*prohairesis*" kavramına benzer şekilde, istemenin düşünsel ve erdem temelli yönünün fark edilmesi etkili olmuştur. Prohairesis, bireyin akli değerlere dayanarak yaptığı özgür seçim anlamına gelir ve danışanların kendi seçimlerinin sorumluluğunu üstlenmeleri bu kavramsal çerçeveyle örtüşmektedir.

Felsefi danışmanlık süreci, bir tek isteme kavrayışını değil ayrıca değer farkındalığını da yeniden yapılandırmıştır. Katılımcılara yöneltilen "Felsefi danışmanlık görüşmeleri sonrasında önem verdiğiniz değerlerinizde, gündelik yaşamda kararlarınız ve tercihlerinizde nasıl değişmeler oldu?" sorusuna verilen yanıtlar, değerlerin karar alma süreçlerinde nasıl aktif hale geldiğini göstermiştir. Önceleri değerlerinin farkında olan ancak bunların kararlarına yön verici etkisini yeterince içselleştirmeyen katılımcılar, danışmanlık süreciyle birlikte bu bağlamın farkına daha net bir biçimde varmışlardır. Değer temelli karar alma, özellikle kariyer ve ilişki alanlarında daha sağlıklı seçimler

yapılmasına olanak tanımıştır. Bununla birlikte, bazı durumlarda dışsal zorunluluklar veya isteksizlik nedeniyle değerlerin tam anlamıyla eyleme dönüşmediği de katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Bu, isteme-değer tutarlılığının her durumda sağlanamayabileceğini ancak bu farkındalığın da bir içsel gelişim düzeyi olduğunu göstermektedir. Değerlerin yaşamlarına nasıl yön verdiğini ve bu farkındalığın karar alma becerilerini nasıl güçlendirdiğini bir katılımcı şu sözlerle dile getirmiştir:

"*Günlük hayatımda kendi planlarımın doğrultusunda ve gelecek hedeflerim doğrultusunda artık karar verme aşamalarında en doğru kararı bulmaya çalışıyorum… O yüzden kesinlikle karar verme aşama kısmında beni 3-4 adım ileri atan gelişim bu danışmanlık sayesinde oldu diyebilirim kendi açımdan*" (K2).

Bu ifade, değerlerin sadece soyut ilkeler değil; karar alma süreçlerinde motivasyon sağlayan ve bireyi ileri taşıyan birer rehber işlevi gördüğünü de göstermektedir. Katılımcının "*değerlerime saygı göstermeye başladığımı fark ettiğimde... karar verme aşamasında daha kolaylık sağlayabiliyorum*" (K2) şeklindeki vurgusu, Aristoteles'in *prohairesis* (tercih) kavramıyla örtüşmektedir. Burada tercihin bir arzu değil, akıl ve erdem temelli bir yön tayini olduğu anlayışı açıkça görülmektedir. Değer temelli kararlar, Aristoteles'in "ölçülülük" erdemiyle de bağ kurularak, bireyin içsel denge ve uyum gözeterek yaşamını biçimlendirmesine olanak tanımaktadır. Değer farkındalığının bireysel kararlarla sınırlı kalmadığı aynı zamanda sosyal ilişkiler ve kimlikler bağlamında da etkili olduğu danışan ifadelerinde sıkça dile getirilmiştir. Örneğin, bir katılımcı "abi olma" değerini yeniden anlamlandırarak kardeşiyle ilişkisini dönüştürmüş ve daha olgun bir yaklaşım geliştirmiştir: "*Eskiden kardeşimle Tom ve Jerry gibiydik. Şimdi daha olgun bir şekilde davranıyorum ve onunla daha sakin bir ilişki kurmaya çalışıyorum*" (K3).

Aynı katılımcı, sporculuk kimliğine ilişkin değerleri fark ettikçe, yaşam tarzında disiplin ve özen gibi erdemleri ön plana çıkarmaya başlamıştır: *"Sporculuk kimliğim nedeniyle artık yemeklerime, uyku düzenime ve kendime daha fazla dikkat ediyorum. Bu, sporcu kimliğimin önemini daha iyi anlamamla oldu"* (K3).

Bu ifadeler, bireyin değerler yoluyla hem ilişkisel bağlamda hem de kimlik gelişiminde daha bilinçli ve sorumlu bir tutum benimsediğini ortaya koymaktadır. Değerlerin, bireyin

kendilik bilincini güçlendirmesi ve sosyal rollerle daha tutarlı bir bütünlük kurmasına olanak tanıması, felsefi danışmanlık sürecinin dönüştürücü niteliğini göstermektedir.

Katılımcılar süreç boyunca değer farkındalığı geliştirmiş olsalar da bu farkındalığın her zaman kararlarına doğrudan yansımadığını da dile getirmişlerdir. Zorunluluklar, isteksizlik ya da dışsal baskılar gibi etkenler zaman zaman değerlerle uyumsuz tercihler yapılmasına neden olmuştur. Bu durum, aşağıdaki katılımcı ifadesinde açıkça görülmektedir:

"*Her zaman değerlere bağlı olarak kararlar veremiyorum. Bazen zorunluluktan, bazen isteksizlikten verdiğim kararlar da oldu. Değerlerime karşı gelen kararlar diyeyim açıkçası. Ancak dikkat etmeye çalışıyorum demek daha doğru bir cümle olur... kararımı son noktasında değerlerimle ilişkilendirmeye çalışıyorum*" (K2).

İfadeler, değerlerin her zaman etkin bir biçimde yönlendirici olmasa da bireyin zihinsel gündeminde bir referans noktası olarak varlığını sürdürdüğünü de göstermektedir. Kararların değerlerle çatışması durumunda dahi bu çatışmanın bilincinde olunması, bireyin etik duyarlılığının geliştiğini göstermektedir. Bu bağlamda danışmanlık süreci, değerlerin uygulanabilirliğini artırmakla kalmamış, bu değerlerin uygulanamadığı durumlarda da bireyin değer temelli, içsel bir diyalog yapmasını desteklemiştir.

Katılımcılar, felsefi danışmanlık süreciyle birlikte sadece bireysel kararlarında değil, sosyal etkileşimlerinde ve zorlu duygusal durumlarda da değer temelli bir tutum geliştirmeye başlamışlardır. Özellikle grup içi çatışmalar, anlaşmazlıklar ve kulüp yaşamının getirdiği gerilimli ilişkiler bağlamında, değerlerin birer yönlendirici unsur olarak nasıl işlev gördüğü katılımcı anlatımlarında açıkça görülmektedir. Bu bağlamda bir katılımcının sürece dair değerlendirmesi dikkate değerdir:

"*Daha önce huzursuzluk yaşadığım ortamlarda şu an keyif almayı öğreniyorum... Sevmediğim, anlaşamadığım kişilerin çok fazla olmasına rağmen... herhangi bir saygısızlık veya ters bir şey yapmadan durumu idare ederek vaktimi geçireceğim demiştim bu sezon için*" (K4).

K4'ün ifadesi, katılımcının sadece dışsal koşulları değiştirmeye odaklanmak yerine, içsel bir tutum dönüşümüyle çatışma ortamlarını daha sağlıklı yönetmeyi öğrendiğini

göstermektedir. Danışman ile gerçekleşen görüşmede de vurgulandığı üzere, birey çevresel faktörleri değiştirmeden, kendi düşünme biçimini ve tepkisel eğilimlerini dönüştürme yoluna gitmiştir. Bu durum, Stoacı düşünceyle ilişkilendirilebilecek bir tutum olarak değerlendirilebilir; bireyin denetiminde olanı seçmesi, kendi zihinsel ve ahlaki tepkileri üzerinde çalışması, dış etkenleri ise olduğu gibi kabul etmesi yönünde bir gelişim göstermektedir. Katılımcı, bu tutum değişiminin yalnızca ilişkisel değil, performansa da yansıdığını ifade etmiştir; *"Bu durum benim performansımı çok etkiliyordu... İdmana gitmek istemiyordum... Ama şu an daha profesyonel bakıyorum"* (K4).

Bu tür dönüşümler, felsefi danışmanlığın bireyin bir tek düşünce yapısında değil; duygusal regülasyonunda ve mesleki performansında da bütünsel bir gelişime katkı sunduğunu göstermektedir. Danışmanlık süreci, bireyin içsel özerkliğini artırarak çevresel koşulların duygusal etkilerini hafifletmesine olanak sağlamıştır. Bunun yanında, diğer katılımcılar da değer farkındalıklarının sosyal ilişkilerine ve kişisel gelişimlerine etkilerini dile getirmiştir; *"Benim değerlerimden birisi abi olmaktı. Kardeşimle ilişkilerim değişti"* (K3). Bu ifade, katılımcı için danışmanlık sürecinin, bireyin sosyal rollerini ve ilişkilerini değer temelli biçimde yeniden yapılandırmasına olanak tanıdığını göstermektedir. Özellikle katılımcının "abi olmak" gibi kişisel bir değeri daha bilinçli şekilde üstlenmesi, etik farkındalığın gündelik ilişkilere nasıl taşındığını ortaya koymaktadır.

Bir diğer katılımcı kararlarıyla değerleri arasındaki ilişkiye yönelik şu tespitte bulunmuştur; *"Değerlerime daha fazla odaklanıyorum, kararlarımı değerlere göre ilişkilendiriyorum"* (K5). Bu yanıt, sürecin katılımcıda refleksif düşünmeyi geliştirdiğini, karar alma süreçlerinde değerleri aktif olarak göz önünde bulundurmayı içselleştirdiğini göstermektedir.

Katılımcılar, "*felsefi danışmanlık sürecinde hoşlarına giden unsurların neler olduğu*" sorusuna, sürecin kendileri üzerinde derinlemesine düşünmelerine olanak tanıması, irade ve değer kullanımlarını güçlendirmesi ve kişisel gelişimlerine katkıda bulunması yanıtlarını vermiştir. Bu geri bildirimler, danışmanlık sürecinin sadece bilişsel farkındalık yaratmakla kalmayıp; bireyde daha olgun, dengeli ve sakin bir karakter inşasına da katkı

sunduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle kişisel etik gelişim ve duygusal olgunlaşma süreçleri, felsefi danışmanlık yaklaşımının birey üzerindeki uzun vadeli etkilerini anlamak açısından kayda değerdir.

Katılımcılar, felsefi danışmanlık süreci boyunca kendileri üzerine olumlu ve olumsuz yönleriyle düşünmenin kişisel gelişimlerine önemli bir katkı sunduğunu ifade etmişlerdir. Bu süreç, katılımcıların sadece dışsal koşulları değerlendirmesindense; kendi kararlarının ardında yatan motivasyonları, değerleri ve düşünsel eğilimleri fark etmelerini de sağlamıştır. Özellikle özsaygı, sürecin merkezinde yer alan temel bir kavram olarak öne çıkmıştır. Bir katılımcının şu ifadeleri bu durumu açıkça yansıtmaktadır: "*Kararların neye göre verildiğini öğrendim biraz…Kendime saygım arttı...Kendimi yıpratmamayı da öğrendim aslında. Kendime saygı duymayı da öğrendim*" (K1).

Bu tür farkındalıklar, bireyin kendine yönelik duygusal yaklaşımında da dönüşümü göstermektedir. Katılımcının geçmişte "*toparlayıcı*" rolü üstlenirken kendini yıpratmasının, danışmanlık süreciyle birlikte yerini daha öz bakım odaklı, sınırlarını tanıyan ve kendiliğini koruyan bir duruşa bıraktığı anlaşılmaktadır. Bu gelişim, bireyin sadece isteme eylemini değil, istemeyi yönlendiren değerlere sadakati ve kendine saygı temelinde etik bir iç yönelimi kapsayan bir dönüşüm olarak okunabilir. Katılımcılar ayrıca, değer farkındalığının motivasyonel etkisinden de söz etmişlerdir. Özellikle bir katılımcı, danışmanlık süreciyle birlikte karar alırken yalnızca dışsal hedeflere değil, içsel değerlerine de kulak verdiğini belirtmiştir: *"...Ama bu değerler, duygular, işin içine katılınca, onlara değer ve önem vermeye başlayınca motivasyonu da kendime verebiliyorum açıkçası*" (K2).

Katılımcının ifadesi, bireyin isteme sürecini salt bir arzunun ifadesi olmaktan çıkarıp, değer odaklı ve duygusal derinliği olan bir iradi harekete dönüştürdüğünü göstermektedir. Süreç, katılımcıların sadece ne istediklerini değil, neden ve nasıl istediklerini sorgulamalarına olanak tanımış, bu da motivasyonlarını daha sağlam temellere oturtmalarını sağlamıştır. Katılımcılar, bu sürecin düşüncelerini düzenleme, kendilerini daha sağlıklı ifade etme ve stresli durumlarla başa çıkma becerileri üzerinde olumlu etkileri olduğunu dile getirmiştir. Bir katılımcının aşağıdaki yanıtı, danışmanlık sürecinin davranışsal ve düşünsel düzeyde bir olgunlaşma deneyimi sağladığını göstermektedir:

"*Eskiden yerimde duramazdım, sürekli bir şeylerle meşgul olmaya çalışırdım. Şimdi daha sakinim, olgunum ve daha sağlıklı düşünebiliyorum*" (K3).

Katılımcının süreci yalnızca görüşmelerle sınırlı görmemesi, aksine bu görüşmeleri yaşamına entegre etmeye çalışması da sürecin devamlılık taşıyan içselleştirici etkisini vurgulamaktadır: "*Zamanımı ayırdığım şeylere ruhumu ortaya koyuyorum...Bir sonraki görüşmeye kadar durmuyor bu*" (K3).

Bu tutum, Kant'ın ahlaki özerklik kavramı çerçevesinde değerlendirilebilir. Katılımcılar, dışsal onaylara ya da geçici duygusal yönelimlere göre değil; içsel olarak sorgulanmış, gerekçelendirilmiş, ahlaki olarak temellendirilmiş bir irade ile hareket etmeye başlamışlardır. Bu da hem düşünsel hem etik olgunlaşmanın bir göstergesidir. Danışmanlık süreci, katılımcılarda yalnızca içsel farkındalık yaratmakla kalmamış, başkalarına yönelik daha saygılı ve empatik bir tutumun gelişmesini de sağlamıştır. Özellikle bir katılımcının aşağıdaki ifadesi, farklı bakış açılarını keşfetmenin düşünsel genişleme ve yargılayıcılıktan uzaklaşma süreciyle nasıl ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır:

"*Aha farklı bir dünya daha var, farklı bir bakış açısı daha var... Ben bunu da seviyormuşum, ben bundan hiç hoşlanmıyormuşum. (...) Kendimi bile tam olarak değerlerim konusunda anlayamazken karşı tarafı da bu konuda yargılamak artık tuhaf gelmeye başladı*" (K4).

Katılımcının bu yaklaşımı, sadece bilişsel değil, etik bir açıklık ve başkasının değerine yönelik özenli bir farkındalık geliştirdiğini göstermektedir. Katılımcı, kendilik bilgisi üzerinden başka yaşamların olasılıklarına yönelmiş ve bu durum, danışmanlık sürecinin diyalog temelli felsefi yönünün işlevselliğini doğrulamıştır.

Özetle, katılımcılar; kendi kararlarının ardındaki nedenleri daha derinlikli biçimde anlamaya başlamış, özsaygılarını geliştirerek daha dengeli bir yaşam tutumu kazanmış, kararlarında değer odaklı bir yönelim göstermeye başlamış, ahlaki ve düşünsel olgunlaşma deneyimi yaşamış ve farklı bakış açılarına karşı daha açık, anlayışlı ve yargıdan uzak bir yaklaşım geliştirmiştir. Bu dönüşümler, yalnızca bireysel düzeyde

değil, sosyal ilişkiler ve etik tutumlar bağlamında da felsefi danışmanlığın çok katmanlı etkisini ortaya koymaktadır.

Felsefi danışmanlık sürecinde kullanılan diyalog yöntemleri ve düşünsel egzersizler, katılımcıların iç görü kazanmasıyla birlikte düşünce biçimlerini dönüştürmelerine de katkı sağlamıştır. Bu yöntemler sayesinde katılımcılar hem gündelik yaşantılarındaki sorunları farklı açılardan değerlendirme becerisi geliştirmiş hem de kendi değerleriyle daha bilinçli şekilde yüzleşmişlerdir. Bir katılımcının aşağıdaki ifadesi, bu sürecin işleyişine dair açık bir örnek sunmaktadır: "*Gündelik yaşamdan anlatacağım şeyleri de zaman zaman gelip anlatıyorum. Oradan da farklı şeyler bulabiliyorum mesela kendimle alakalı. Yine bir çözüme ister istemez kavuşturabiliyorum*" (K5).

Danışmanla yapılan diyalogda katılımcının dikkat çektiği nokta, felsefi soruların ya da ikilemlerin bireyin iç dünyasında yeni düşünce yolları açtığı ve bu yolların kişisel farkındalığı artırdığıdır. Aynı katılımcı, bu sürecin zihinsel olarak hem zorlayıcı hem de geliştirici bir yön taşıdığını vurgulamaktadır:

"*Bazen böyle geliyorsun da hocam böyle ikilemler oluyor, şu olsa şu olur. (...) O tarz şeylerle bazen benim beynimi zorluyor tabii ki ama bir yerden de geliştiriyor. Böyle bilmece tarzı olduğu için o tarz şeyler hoşuma gidiyor bu felsefi görüşmelerde*" (K5).

Katılımcının bu anlatımı, danışmanlık sürecinde karşılaşılan düşünsel zorlukların sadece problem olarak değil, aynı zamanda bilişsel egzersiz ve zihinsel esneklik kazanımı olarak deneyimlendiğini göstermektedir. Bu yaklaşım, Lahav'ın vurguladığı "zihinsel netlik ve felsefi cesaret" ilkeleriyle örtüşmektedir. Katılımcılar düşünsel konfor alanlarının dışına çıkarak, alışılmış yargıların ötesine geçmeyi öğrenmişlerdir. Sürecin bir diğer zorlayıcı yönü, alışılmadık kavramlarla karşılaşmanın ve çelişkili düşüncelerle yüzleşmenin yol açtığı kafa karışıklığıdır. Katılımcılar, bu tür karışıklıkların başlangıçta zorlayıcı olduğunu; ancak zamanla düşünme becerilerini geliştiren bir unsur olarak öne çıktığını belirtmişlerdir: "*Zorlandığım zamanlar da oldu. Kafamın çok karıştığı ilk başta dönemler de oldu. Ama o kafamın karışması daha fazla ilgimi çekmesine sebep oldu*" (K4).

Burada, "*kafa karışıklığı*" yalnızca bir bilişsel yük olarak değil, öğrenmeye ve farkındalığa yönelten tetikleyici bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, Sokratik

soruşturmanın bir işlevi olarak düşünülebilir; çünkü Sokrates de bilgeliğe ulaşmanın yolunu çelişkilerle yüzleşmekten geçtiğini savunur. Danışanların yaşadığı zihinsel ve duygusal yüklerden biri de kendi değerleriyle yüzleşme sürecidir. Bu süreç, bireylerin kendilerini daha iyi tanımalarına yardımcı olmuş fakat bu yüzleşme beraberinde belirsizlik, içsel çelişki ve zihinsel yorgunluk da getirmiştir: "*Sizin bana ilk sorduğunuzda aklıma gelmiyordu mesela benim değerlerim nelerdir ki? ... Bunların sonucunda... yani kendimi öğrenmek, kendimi öğrenme çabam hoşuma gitti ve bu beni zorladı diyebilirim"* (K3).

*Bu tür bir kendini öğrenme arzusu, Nietzsche'nin değer*lerin yeniden yaratımı fikriyle ilişkilendirilebilir. Danışan, önceden sorgulanmamış olan değerlere yeniden anlam yükleyerek, kendi yaşamının sorumluluğunu üstlenmekte ve böylece sürüden ayrılan, bireysel bir etik tutum geliştirmeye başlamaktadır. Bu da danışmanlığın yalnızca bir yeniden inşa süreci olduğunu da ortaya koymaktadır.

Bireylerin çelişkili düşüncelerle yüzleşmeleri, sürecin yalnızca zihinsel değil, bedensel olarak da yorucu olabileceğini göstermektedir. Bir katılımcının aşağıdaki ifadesi, bu durumu açık bir şekilde yansıtmaktadır:

> Benim böyle çeliştiğim noktalarda çok zorlandım. Hatta size derslerde şaka yapıyordum Sena hocam başım ağrıdı artık diye... Aa burada bu da mı varmış acaba, kendimle çelişiyorum, ben neyi seviyorum? ...Bu aslında şöyle bir şey, hayatı belki tam tersine çeviriyor bu noktalar (K4).

Katılımcı, düşünsel çelişkilerin sadece entelektüel bir sorgulama olmadığını, bireyin yaşama bakışını kökten değiştirebilen güçlü bir dönüşüm deneyimi olduğunu da ifade etmektedir. Bu, felsefi danışmanlığın yüzeysel çözümlerden ziyade, bireyin değer sistemi ve yaşam anlayışına yönelik radikal dönüşümlere imkan tanıyan bir yapıda olduğunu göstermektedir.

Felsefi danışmanlık sürecinde katılımcıların deneyimlediği temel kazanımlardan biri, motivasyonun içsel bir değer olarak yeniden anlamlandırılması olmuştur. Sürecin başlangıcında motivasyon sağlamakta zorlandıklarını belirten katılımcılar, zamanla bu kavramın anlamını kendi iç dünyalarında yeniden kurmuş ve yaşamlarında daha işlevsel

hale getirmişlerdir. Bir katılımcı, motivasyon değerinin sadece performansa değil, benlik duygusuna da doğrudan etki ettiğini şu sözlerle dile getirmiştir: "*Motivasyonu sağlayamıyordum yani bu danışmanlıktan önce. Ama bu danışmanlık başlangıcından sonra ve felsefeye olan ilgimin artmasının sonucunda o motivasyonu kendime verebiliyorum artık*" (K2).

Aynı katılımcı, danışmanlık sürecinde düşünsel uyarım ve felsefi ilgi ile motivasyon arasında doğrudan bir bağlantı kurduğunu göstermektedir. Danışmanın yönelttiği sorularla birlikte, katılımcı motivasyonun benlikle ilişkisini şu şekilde derinleştirmiştir: "*Ben kendi kavramlarımın en başlarında da enerji vermeyi koydum. O motivasyonu sağlayamadığımda enerjik bir insan olamıyorum. Ve kendi benliğimi ortaya koyamıyorum. Bir nevi aslında kendimi tanıma fırsatı da diyebilirim*" (K2).

Bu anlatım, motivasyonun sadece dışsal bir itki değil, ayrıca kendilik farkındalığı ile ilişkili bir yönelim olduğunu ortaya koymaktadır. Katılımcının "benliğimi ortaya koymak" ifadesi, felsefi danışmanlık sürecinde öz-yansıtma yoluyla bireyin kendi değerlerini belirlemesi ve bu değerleri yaşamına rehber kılması yönünde bir dönüşümü temsil eder.

Katılımcıların bu sürece dair ifadeleri, felsefi danışmanlığın kendini tanıma ve farkındalık, karar verme süreçlerinde güçlenme, bilinçli ve olumlu bakış açısı ile duygusal dayanıklılık ve ifade yeteneği alanlarında etkili olduğunu göstermektedir.

Katılımcılardan birinin daha aşağıdaki ifadesi, sürecin kişisel değerlendirme ve öz-yansıtma becerilerini geliştirdiğini açıkça ortaya koymaktadır: "*Kendim hakkında olumlu olumsuz konuşmak bence beni çok geliştiriyor... Kendim hakkında daha fazla düşünebiliyorum*" (K1).

Bu, bireyin düşünce dünyasında gelişen eleştirel farkındalığın bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Kendine dair olumlu ve olumsuz yargıları birlikte ele alabilme yetisi, felsefi danışmanlığın bireyde etik bir bakış ve entelektüel dürüstlük geliştirme işleviyle ilişkilidir. Bir diğer katılımcı ise, farklı perspektiflerle tanışmanın hem düşünsel hem de duygusal etkilerini şu şekilde ifade etmiştir: "*Farklı bakış açıları görmek beni bu konuda*

gerçekten sürükledi. Ben bunu da seviyormuşum, bundan aslında hoşlanmıyormuşum gibi" (K4).

Katılımcı bu ifadesiyle, danışmanlık sürecinin bireyi sadece mevcut tercihleriyle değil, henüz keşfetmediği olasılıklarla da karşılaştırdığını göstermektedir. Bu anlamda felsefi danışmanlık, kişisel yaşam görüşleri için bir sorgulama alanı yaratmakta; bireyin bir tek düşüncelerini değil, değerlerini ve duygularını da dönüştürmesine katkı sunmaktadır.

Katılımcılar, felsefi danışmanlık sürecinde isteme ve tercih ilişkisini yeniden tanımlamışlardır. İsteme, yalnızca bireysel bir dürtü ya da istekten öte; değerlerle şekillenen, düşünceyle temellendirilen ve sosyal bağlamda sorumluluk içeren bir yönelim biçimi olarak deneyimlenmiştir. Bu anlamda isteme, kişinin sadece ne istediğiyle değil, neden istediğiyle de ilgilenmesini gerektiren felsefi bir etkinlik haline gelmiştir. Bu süreçte ortaya çıkan temel sonuçlardan biri, değerlerin sadece bireysel rehberlik değil, sosyal ilişkilerde ve mesleki kimlikte bağlayıcı bir unsur olarak konumlandırılmasıdır. Katılımcılar, karar verme süreçlerinde değerlerin rolünü yeniden değerlendirmiş, bu değerlere dayalı yaşam pratikleri geliştirmeye başlamışlardır.

"*Üstüne konuşa konuşa bazı kavramları ön plana bazı kavramları arka plana attım ve birkaç haftadır da motivasyon değeri ve kavramı önüme hep çıkan yani kendimi göstermemi sağlayan bir kavram oldu diyebilirim*" (K2). Bu tür anlatılar, bireyin değerlerini seçici biçimde yeniden yapılandırma sürecini ve bu yeniden yapılanmanın yaşamını yönlendirme gücünü göstermektedir. Sonuç olarak, felsefi danışmanlık süreci, bir tek kavramsal düzeyde bilgi edinimini değil, bireyin kendilik bilgisi, etik tutumu ve motivasyonel kaynaklarını yeniden inşa etmesini de sağlamaktadır. Süreç boyunca yaşanan zihinsel ve duygusal zorluklar ise bu dönüşümün gerekli ve üretken bir parçası olarak deneyimlenmiştir. Felsefi danışmanlık süreci, katılımcıların hem kişisel hem de sosyal yaşamlarında daha bilinçli ve dengeli bireyler olmalarına olanak tanımıştır. Bu süreçte öne çıkan unsurlar, bireysel farkındalık geliştirme, değerlerin önemini anlama, sakinlik ve olgunluk kazandırma, farklı bakış açılarını fark etme ve düşünme yeteneklerini geliştirme olmuştur. Katılımcılar, bu deneyimin yalnızca kendileri için değil, isteyen ve çaba gösteren herkes için faydalı olabileceğini belirtmişlerdir.

Felsefi danışmanlık sürecinde yaşanan zorluklar, bireylerin kendilerini tanımalarını, düşüncelerini sorgulamalarını ve yaşamlarına daha bilinçli bir şekilde yön vermelerini sağlamıştır. Zihinsel çaba, çelişkili düşüncelerle yüzleşme ve motivasyon sağlama zorluğu, sürecin doğal ve dönüştürücü bir parçası olarak görülmüştür. Danışanlar, bu zorlukların üstesinden geldikçe hem bireysel farkındalıklarının hem de yaşam kalitelerinin arttığını belirtmişlerdir.

6. SONUÇ ve ÖNERİLER

İnsanın istemeleri ve eylemleri arasında kurduğu bağ, onun etik sorumluluğunu ve özgürlük alanını genişleten bir anlayışı da dolayımında getirir. İsteme ve kendilik, bu süreçte bireyin varoluşsal sorgulamalarını ve kendini gerçekleştirme çabalarını yönlendiren temel unsurlardır. Felsefi danışmanlık, bireyin mevcut durum ile ulaşmayı istediği durum arasındaki mesafeyi anlamasına ve bu mesafeyi aşma yolunda kendi yaşam felsefesini inşa etmesine olanak tanır. Felsefi danışmanlık, bireyin kendilik bilgisini derinleştirmesini ve yaşamına yönelik bütüncül bir anlayış geliştirmesini hedefler. Özetle, felsefi danışmanlık, bireyin yaşama ve kendi yaşamına dair anlam arayışını derinleştiren bir diyalog ve dönüşüm alanıdır. Bu tez çalışması, felsefi danışmanlık yaklaşımlarında "*isteme*" ve "*kendilik*" kavramlarının tarihsel olarak serimlenmesini ve dahası bu kavramların felsefi danışmanlık kuramcılarında karşılık geldiği işlevini de ele almayı bir ihtiyaç olarak saptamıştır. Felsefi danışmanlığın, insanın yaşamını kavramsal ve pratik boyutlarda anlamlandırmasına sunduğu katkılar, bu çalışmanın temel problematiğini oluşturmaktadır. Anlamın ontolojik veya varoluşsal düzlemde krizi ve bireyin bu krizle başa çıkma biçimleri, çalışmamın sınırları dışında tutulmaktadır. Çalışma, isteme ve kendiliği bireyin etik bir eylem ve karar alanında, ötekiden bağımsız, öznel bir kurulum süreci olarak ele alır. Bu yaklaşım, varoluşçuluğun "*başkası*" problemi, "*dünyaya atılmışlık*" ve "*anlam arayışı*" gibi boyutlarını kapsam dışı bırakır. Böylece, çalışmanın odak noktası, bireyin etik istemini kurduğu özerk alanla sınırlandırılarak, istemenin ahlaki bir kendilik pratiği olarak ele alınması sağlanmıştır. Bu çalışmada ele alınan isteme ve kendilik ilişkisi, bireyin etik bir özne olarak kendi istemini oluşturma süreciyle sınırlıdır.

Bu tez, felsefi danışmanlık yaklaşımının bireylerin isteme ve kendilik anlayışlarını derinleştirerek yaşamlarına denge ve anlam katma süreçlerindeki etkinliğini değerlendirmeyi amaçlamıştır. Teorik düzlemde Sokrates'ten Aristoteles'e, Kant'tan Nietzsche'ye, Lahav ve Raabe gibi düşünürlere kadar uzanan kapsamlı bir çerçevede, isteme ve kendilik kavramlarının tarihsel-felsefi gelişimi ele alınmış ve bu kavramsal çerçeve, sporcularla yapılan uygulamalı çalışmalar aracılığıyla olgusal düzlemde test

edilmiştir. Sporcuların kariyer yönetimi süreçlerinde felsefi danışmanlık görüşmelerinin etkisi, olgu çalışması yöntemine dayanılarak ele alınmıştır.

İsteme ve kendilik kavramlarının tarihsel bağlamda da dönüşüm geçirdiği tez çalışmasında serimlenmiştir. Sokrates'te bilgelik, yaşamla özdeşleşmiş bir etik faaliyetken; Aristoteles'te tercih (prohairesis) akıl yürütmeye dayalı bir seçimdir. Kant'ta isteme, ödev bilinciyle koşulludur; Schopenhauer'da kör bir itkidir. Nietzsche'de ise isteme, değer yaratma ve kendini aşma kudretidir. Bu tarihsel seyir, istemeyi yalnızca bir eylem motivasyonu değil etik ve varoluşsal bir ifade biçimi olarak da anlamamıza olanak tanır. Özellikle Nietzsche açısından isteme, değerlerin bilinçli farkına varılması ve bunların rehberliğinde karar alınması sürecidir. "*İnsanın istemesi değil, neyi istediği değerlidir*" düşüncesi hem Lahav'ın istemeyi isteme vurgusuyla hem de Raabe'nin etik karar yapısıyla örtüşmektedir.

Felsefi danışmanlık bağlamında "*isteme*", Schopenhauer'un edilgen ve karamsar isteme tasarımından ziyade, Nietzsche'nin "*güç istenci*" kavramsallaştırmasına yakındır. İsteme, öznenin yalnızca eğilim ve güdüleriyle belirlenen bir içsel yönelim olmayıp, kendi değerini yaratma, yaşamını dönüştürme ve anlamı yeniden kurma kapasitesidir. Güç istenci, bireyin pasif olarak "*kim olduğu*" değil, aktif olarak "*ne olabileceği*" yönünde bir irade ortaya koymasıdır. Bu bağlamda isteme, bireyin kendiliğini var etme sürecidir. Çünkü felsefi danışmanlık sürecinde temel olan, kişinin hazır kimlikleri tekrar onaylaması değil, kendi varoluşuna dair yeni anlamlar ve olanaklar inşa edebilmesidir. İsteme, bu anlamda sadece karar almanın aracı değil, oluşun, yönelimin ve dönüşümün kendisidir. Bu perspektiften bakıldığında, isteme ile kendilik arasındaki ilişki dinamik bir zeminde anlaşılmalıdır: Kişi, kendini olduğu yerde değil, istediği ve yöneldiği halde bulur.

Felsefi danışmanlık, bireylerin yaşamlarında temel değerlerini sorgulamalarına, karar alma süreçlerini derinleştirmelerine ve kendilik bilgisine yönelik farkındalık kazanmalarına olanak sağlayan bir yaklaşımdır. Sporcular, kariyerlerini belirlerken sadece fiziksel ve teknik yeterliliklerini değil, kişisel değerlerini, tercihlerini ve içsel motivasyonlarını da göz önünde bulundururlar. Bu bağlamda, felsefi danışmanlık süreci,

sporcuların kariyer hedefleri ile bireysel kimlikleri arasındaki uyumu sağlamaya yönelik bir katkı sunar.

Türkiye'de felsefi danışmanlık alanında yapılan tez çalışmaları içerisinde ilk uygulamalı olgu/olay araştırmasını da nitel araştırma yöntemiyle ortaya koyan bu tez çalışmasında, farklı yaş gruplarından beş sporcu ve bir antrenör ile gerçekleştirilen birebir derinlemesine görüşmelerin verileri analiz edilmiştir. Örneklemin sınırlı oluşu nedeniyle bu çalışma aynı zamanda fenomenolojik bir yaklaşımı da örtük olarak barındırmak durumunda kalmıştır. Katılımcılar, iki haftada bir gerçekleştirilen düzenli felsefi danışmanlık görüşmelerine devam ederek, isteme ve kendilik ilişkisi bağlamında kariyer tercihleri ve yaşamlarındaki değişimleri değerlendirmişlerdir. Görüşmelerin ilk aşamalarında, katılımcıların felsefe kavramına yönelik anlayışları, ilgi düzeyleri ve önyargıları ele alınmış, bu algıların süreç içerisindeki dönüşümleri gözlemlenmiştir.

Özellikle, "*Felsefi danışmanlık görüşmeleri öncesinde felsefeye ilginiz var mıydı*?" sorusu üzerinden alınan yanıtlar, katılımcıların felsefeye dair önyargılarını ve ilgilerinin sınırlı düzeyde olduğunu göstermektedir. Çoğu katılımcı, felsefe derslerini yalnızca okul yıllarında yüzeysel bir ilgiyle takip ettiklerini ancak derinlemesine bir okuma veya tartışma deneyimleri olmadığını belirtmiştir. Bunun yanı sıra, toplumsal algılar ve çevresel faktörlerin etkisiyle, felsefe hakkında daha önce bilgi sahibi olmadıkları halde bazı önyargılar geliştirdikleri de ortaya çıkmıştır.

Bu bağlamda, görüşmeler sonucunda elde edilen bulgular, sporcuların başlangıçtaki tutumlarını ve bu tutumların danışmanlık süreci boyunca nasıl evrildiğini detaylandırmaktadır. Örneğin, bazı katılımcılar felsefeyi -kendi ifadeleriyle- "*gereksiz*" veya "*soyut*" bir alan olarak nitelendirirken, danışmanlık süreci sonrasında bu önyargılarının değiştiğini ve felsefeye olan ilgilerinin nitelikli biçimde arttığını ifade etmişlerdir. Katılımcıların bir kısmı, sosyal medya ve popüler kültür araçları üzerinden edindikleri yüzeysel felsefi ifadeleri daha önce önemsemediklerini ancak danışmanlık sürecinde bunların anlamını sorgulamaya başladıklarını vurgulamıştır. Bu zihinsel dönüşüm, Lahav'ın danışanla birlikte düşünme sürecini teşvik eden yaklaşımıyla yakından ilişkilidir. Lahav'a göre felsefi danışman, bireyin düşünsel alanında bir rehber değil, eşlikçidir. Katılımcıların sorgulama ve yeniden değerlendirme yönünde attığı

adımlar, bu yaklaşımın sahadaki karşılıklarını göstermektedir. Benzer şekilde, Raabe'nin dört aşamalı danışmanlık modeli – tanımlama, analiz, değerlendirme ve yeniden yapılandırma – danışanların isteme ve kendilik kavramlarını yeniden inşa ettikleri bu süreçte temel bir zemin sunmuştur. Katılımcıların isteklerini ve kararlarını daha bilinçli hale getirmeleri, Raabe'nin "*düşünce yapısının yeniden düzenlenmesi*" hedefine doğrudan denk düşmektedir.

Danışanların, "*niçin yaşıyorum*?", "*ne istiyorum*?", "*bu kararı neden veriyorum*?" gibi soruları ilk kez kendi iç seslerinden duymaya başlamaları, yalnızca bir etik refleks değildir, kendilik alanlarının da genişlediğini göstermektedir. Özellikle bir katılımcının şu sözleri bu dönüşümün bir örneğidir: "*Görüşmelerimizin sonucunda ben birinci kişi oldum. Zamanımı ayırdığım şeylere ruhumu ortaya koyuyorum*." Bu ifade, Lahav'ın vurguladığı şekilde, bireyin anlam alanı inşa etmesi ve bu alan üzerinden kendilik bilinci kazanması sürecini açıkça yansıtmaktadır.

Raabe'nin danışan merkezli felsefi eşlik anlayışı, bir katılımcının şu sözlerinde somutlaşmaktadır: "*Ben onu tatma fırsatına eriştim yani. Çünkü şu günlerde işlerim iyiye gidiyor ve bu kavramı da ön plana işlerimin iyiye gitmesi çıkardı*." Burada danışan, kendi kavramlarını fark edip bunları yaşam pratiğine dönüştürmekte, bu da "*yeniden yapılandırma*" adımının içeriğini karşılamaktadır.

Lahav'ın "*felsefi kılavuzluk*" yaklaşımı, danışmanın doğruyu bildiren bir figür olmasından ziyade, düşünmeye eşlik eden, danışanı sorularla kendi alanına davet eden bir yol arkadaşına dönüşmesini önerir. Lahav'ın modelinde isteme hem yönelmek hem de istemeyi istemek anlamına gelir. Bu ise danışanın kendi arzularını ve kararlarını da sorgulamasına, ikinci düzey bir etik farkındalık geliştirmesine olanak tanır. Bu tezde yer alan genç sporcu örneklerinde, özellikle "*ne istiyorum*?", "*neden istiyorum*?", "*kimin için istiyorum*?" gibi soruların ilk kez formüle ediliyor olması, Lahav'ın sezgisel ve açık alan yaratıcı yaklaşımıyla doğrudan örtüşmektedir.

Bu çalışma, felsefi danışmanlığın genç sporcuların kariyer planlamasında sadece mesleki ya da başarıya dönük kararlar değil aynı zamanda etik temellere dayanan, içsel huzuru önceleyen bir yaşam anlayışı geliştirmelerine katkı sunduğunu göstermiştir. Görüşmelerde elde edilen veriler, sporcuların isteme ve kendilik ilişkisini daha bilinçli

kurduklarını, karar süreçlerinde duygular, değerler ve sorumluluklar arasında denge gözetebildiklerini göstermektedir. Özellikle "*karar verirken artık duygularımı ve değerlerimi birlikte değerlendiriyorum*" ya da "*eskiden bir sebep yeterdi, şimdi sorguluyorum*" ifadeleri, isteme sürecinin etik olarak yapılandırıldığını ve zenginleştirildiğini göstermektedir.

Bu sonuçlar, felsefi danışmanlığın hem teorik temellerine hem de pratik etkilerine ışık tutmakta; isteme ve kendilik kavramlarının yalnızca bireysel değil, toplumsal bir dönüşüm potansiyeli barındırdığını ortaya koymaktadır. Raabe'nin yapılandırılmış yöntemi ile Lahav'ın sezgisel ve diyalojik yaklaşımı, bu dönüşümün iki tamamlayıcı kutbu olarak bu çalışmada hem düşünsel hem uygulamalı düzlemde anlam kazanmıştır. Değer merkezli etik özne anlayışı ise bu iki yaklaşımı felsefi bir tutarlılıkla desteklemiştir. Dolayısıyla felsefi danışmanlık, sadece bireyi değil, bireyin içinde bulunduğu yaşam alanlarını da dönüştürebilecek kapsamlı, bütünsel, eleştirel bir düşünme biçimi ve etik tavır kazanımı olarak ele alınmalıdır.

Bu sonuçlar, felsefi danışmanlığın hem teorik temellerine hem de pratik etkilerine ışık tutmakta; isteme ve kendilik kavramlarının yalnızca bireysel değil, toplumsal bir dönüşüm potansiyeli barındırdığını ortaya koymaktadır. Raabe'nin yapılandırılmış yöntemi ile Lahav'ın sezgisel ve diyalojik yaklaşımı, bu dönüşümün iki tamamlayıcı kutbu olarak bu çalışmada hem düşünsel hem uygulamalı düzlemde anlam kazanmıştır. Değer merkezli etik özne anlayışı ise bu iki yaklaşımı felsefi bir tutarlılıkla desteklemiştir. Dolayısıyla felsefi danışmanlık, sadece bireyi değil, bireyin içinde bulunduğu yaşam alanlarını da dönüştürebilecek kapsamlı, bütünsel, eleştirel bir düşünme biçimi ve etik tavır kazanımı olarak ele alınmalıdır.

KAYNAKÇA

Abelardus, P. (1996). *Bir mutsuzluk öyküsü: Felaketler tarihi* (B. Çotuksöken, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Achenbach, G. B. (1997) *On Wisdom in Philosophical Practice 1.* Sunum, "Üçüncü Uluslararası Felsefe Uygulaması Konferansı". New York. 3. 4. 2025 tarihinde https://www.achenbachpp.de/papers/Achenbach_on_wisdom_in_philosophical_practice.pdf adresinden erişildi.

Achenbach G.B. (2021). *Opening lecture at the 16th International Congress on Philosophical Practice.* Sunum, "16. Uluslararası Felsefi Pratik Kongresi". Saint Petersburg, Rusya. 7. 4. 2025 tarihinde https://www.sucf.it/sucf/wp-content/uploads/2021/08/Gerd-B.-Achenbach-Opening-lecture-in-English.pdf adresinden erişildi.

Achenbach, G. B. (2024). *"A short answer to the question: What is Philosophical Practice?"* Achenbach-PP. 7. 4. 2025 tarihinde adres:https://www.achenbach-pp.de/de/en_what_is_philosophical_practice.asp adresinden erişildi.

Akyol, O. F. (2018). *Ortaçağ felsefesi I*. Yayın no: 2296. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.

Aristoteles. (1996). *Metafizik* (A. Arslan, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Aristoteles (2007) *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine* (O. Özügül Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Aristoteles (2014) *Nikomakhos'a Etik* (Z. Özcan Çev.) Ankara: Sentez Yayıncılık.

Aristoteles. (2016). *Magna Moralia: Büyük Etik* (Y. Gürur Sev, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Aristoteles (2018) *Yorum Üzerine* (S. Babür Çev.) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Arslan A. (2006) *Antikçağ Felsefe Tarihi 1 Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan A. (2006) *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan A. (2008) *İlkçağ Felsefe Tarihi 4 Helenistik Dönem Felsefesi: Epikurosçular Stoacılar Septikler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları

Atademir H. R. (1974) *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Aurelius M. (2016) *Kendime Düşünceler* (Y. E. Ceren Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Barua, A. (2018). *Schopenhauer on Self, World and Morality: Vedantic and Non-Vedantic Perspectives*. New York: Springer.

Bronowski, J. (1972). *Bilim ve insan: Değer yargıları*. İstanbul: Varlık Yayınları.

Cevizci, A. (2010) *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Cevizci, A. (2016). *İlkçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

Clare J. and Sivil R. (2014). Philosophical Counselling, Professionalization, and Professionalism. *International Journal of Applied Philosophy*. 28(2). 311-324.

Cohen, Elliot D., Zinaich Jr. S. (2013). *Philosophy, Counseling, and Psychotherapy*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.

Cornford, F. M. (2015). *Sokrates öncesi ve sonrası* (A. M. C. Şengör ve S. Onan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Çetinkaya B. A. (Ed.). (2015) *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Antikçağ Yunan&Ortaçağ Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Çotuksöken, B. (1998). *Kavramlara felsefe ile bakmak*. İstanbul: İnsancıl Yayınları.

Çotuksöken, B. (2023). *Antropontoloji ya da insan-varlık bilgisi: Felsefenin gör dediği 1*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Çüçen, A. K. (2003). *Heidegger'de varlık ve zaman* (3. baskı). Bursa: Asa Kitabevi.

Çüçen A. K. (2012) *Klasik Mantık*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.

Dürre, M. (2020). "*Nietzsche'nin Nihilizm Söylemi*". *Felsefe Arkivi,* sy. 52 83-96.

Dewey, J. (2008). *Okul ve toplum* (H. A. Başman, Çev.). Ankara: Pegem Akademi.

Eflatun (1941). *Menon* (A. Cemgil Çev.) İstanbul: MFV Milli Maarif Vekaleti Yayınları

Epiktetos (2019) *Enkheiridion* (C. C. Çevik Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Epiktetos (2020) *Düşünceler ve Konuşmalar* (Ö. Özköprülü Çev.) İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Esgün T. G. ve Salman G. (2021) *Tanıdık ve Yeni Nietzsche'de Aşırılık, Yaşam, Kendilik*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Foucault M. (2015). *Öznenin Yorumbilgisi* (F. Keskin Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Gökberk, M. (1993). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hadot P. (2017). *İlk Çağ Felsefesi Nedir?* (M. Cedden Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Hagiu A., Bortoş S., Tamaş I. (2023). A New Method in Philosophical Counseling (IPAA*)*. *Postmodern Openings* 14 (1):46-61.

Hartmann, N. (2005). *Ontolojide yeni yollar* (L. Yarbaş, Çev.). İzmir: İlya Yayınları.

Herakleitos (2020). *Fragmanlar* (C. C. Çevik Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Hume, D. (1976). *İnsanın anlama yetisi üzerine bir soruşturma* (O. Aruoba, Çev.). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Jacobs, B., ve Kain, P. (2003). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jakubecki, N. (2023). El *Scito te ipsum* de Pedro Abelardo frente al socratismo cristiano. *Daimon: Revista Internacional de Filosofía*, (88), 81-95. https://doi.org/10.6018/daimon.436631

Kant, I. (1993). *Saf Aklın Eleştirisi (Arı Usun Eleştirisi)*. (Çev. Necmettin Sevil). İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant I. (2015) *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (I. Kuçuradi Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant I. (2015) *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (I. Kuçuradi Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Ketenci T. ve Topuz M. "Kant ve Nietzsche'de İsteme Kavramı". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. (8). 1-16.

Kuçuradi, I. (1971). *İnsan ve Değerleri.* İstanbul: Yankı Yayınları.

Kuçuradi I. (1999) *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi I. (2019) *Schopenhauer ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Lahav, R. (2013). Philosophical counseling and self-transformation. In E. Cohen (Ed.), *Philosophy, counseling, and psychotherapy* (21. [1-19]). Cambridge Scholarly Press.

Lahav, R. (1993). Using analytic philosophy in philosophical counselling. *Journal of Applied Philosophy*, *10*(2), 243-251.

Lahav, R. (1996). Philosophical counseling and taoism: Wisdom and lived philosophical understanding. *Journal of Chinese Philosophy*. 23 (3):259-276.

Locke, J. (2000). *İnsanın anlama yetisi üzerine bir deneme (I-II)* (M. Delikara Topçu, Çev.). Ankara: Öteki Yayınevi.

Louw, D. J. (2011). Philosophical counselling: Towards a "new approach" in pastoral care and counselling? *HTS Teologiese Studies/Theological Studies, 67*(2). 1-7.

Louw, D. J. (2021). *Pyrrhonian reflections: A sceptical inquiry into philosophical counselling.* [Yüksek lisans tezi, Stellenbosch University]. https://scholar.sun.ac.za/handle/10019.1/123456.

Marinoff, L. (2007). *Felsefe Hayatınızı Nasıl Değiştirir?* (İ. Erdener, Çev.). İstanbul: Pegasus Yayınları.

Mehuron, K. (2009). Case Studies from Research at Eastern Michigan University. *Philosophical Practice: Journal of the American Philosophical Practice Association*, 4(3), 492–501.

Mengüşoğlu, T. (1965). *Değişmez Değerler Değişen davranışlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Neuman, W. L. (2022) *Toplumsal Araştırma Yöntemleri.* (Ö. Akkaya, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.

Nietzsche F. (1990) *Böyle Buyurdu Zerdüşt* (A. T. Oflazoğlu Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.

Nietzsche F. (2009) *Ecce Homo Kişi Nasıl Kendisi Olur* (C. Akkor Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Nietzsche F. (2010) *Güç İstenci* (N. Epçeli Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Nneji, B.U. (2013). Philosophical counselling/therapy: Praxis and pedagogy. Working Papers on Culture, *Education and Human Development*, 9 (3), 1-9.

Nietzsche F. (2017) *Deccal Hıristiyanlığa Lanet* (O. Aruoba Çev.) İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.

Öztay O. H. ve Sarıbaş S. (Ed.). (2022) *Sosyal Bilimler Alanındaki Gelişmeler 1*. Ankara: Duvar Yayınları.

Parmenides (2019). *Fragmanlar* (K. H. Ökten Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.

Platon (2011). *Küçük Hippias* (F. Akderin Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Platon (2012a). *Phaidon Ruh Üzerine* (N. Kalaycı Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Platon (2012b). *Sokrates'in Savunması* (A. Çokona Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon (2016a). *Theaitetos* (B. Akar Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Platon (2016b). *Devlet* (S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon (2017). *Gorgias* (M. Rıfat ve S. Rıfat Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon (2022). *Protagoras* (A. Çokona Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Raabe, P. B. (1999). *Philosophy of Philosophical Counselling.* [PhD Dissertation, The University of British Columbia]. 21, 05, 2025 tarihinde https://rossellapoiein.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/08/practical-philosophy.pdf. adresinden alındı.

Raabe P. B. (2001). *"How to Find the Meaning of Life"* peterraabe.ca*,* a philosophical counseling website. 21, 05, 2025 tarihinde https://peterraabe.ca/meaning.html adresinden alındı.

Raabe, P. B. (2001b). Philosophical counselling and the meaning of life. *Practical Philosophy, 4(2)*, 14–18.

Raabe P. B. (t.y.). *What is Philosophical Counselling.* peterraabe.ca, a philosophical counseling website. 22, 12, 2024 tarihinde https://peterraabe.ca/what.html adresinden alındı.

Raabe P. B. (t.y.2). . *How to Make an Ethical Decision.* peterraabe.ca, a philosophical counseling website. 22, 12, 2024 tarihinde https://peterraabe.ca/ethics.html adresinden alındı.

Ricoeur, P. (1992). *Oneself as Another*. (K. Blamey, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.

Rodrigues, I. P. (2023). "Who do you say that I am?" Truth in Narrative Identity. *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, 14(1), 132–150.

Romano, C. (2016). Identity and selfhood: Paul Ricœur's contribution and its continuations. *Hermeneutics and phenomenology in Paul Ricoeur: Between text and phenomenon*, 43-59. https://doi.org/10.1007/978-3-319-33426-4_4

Sartre, J.-P. (2010). *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi* (T. Ilgaz ve G. Çankaya Eksen, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.

Schopenhauer, A. (2000). *İstencin özgürlüğü üzerine* (M. Söyler, Çev.). İstanbul: Öteki Yayınevi.

Schopenhauer A. (2021) *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* (L. Özşar Çev.) Bursa: Biblos Kitabevi Yayınları.

Scott, D. (2020). *Functional Analysis and Schopenhauer's Theory of the Will*. London: Birkbeck College

Seneca (1999) *Ahlaki Mektuplar* (T. Uzel Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Stamp, P. C. E. (t.y.). *Pre-Socratic Philosophy*. 6, 04, 2025 tarihinde:https://phas.ubc.ca/~stamp/TEACHING/PHYS340/NOTES/FILES/Pre-Socratics07.pdf adresinden alındı.

Thom, J. C. (2014). *The Pythagorean akousmata and early Pythagoreanism*. In L. Brisson, S. Scolnicov, ve H. Tarrant (Eds.), *Interpreting the Pythagorean Tradition* (pp. 75–93). De Gruyter.

Thomson, G. (1997). *İlk filozoflar: Eski Yunan toplumu üstüne incelemeler* (M. H. Doğan, Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.

Villiger, D. (2024). Transformative experience. *Philosophy Compass*, *19*(6), e13000.

Wittgenstein, L. (2009). *Kesinlik üstüne & Kültür ve değer* (D. Şahiner, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Wolfsdorf, D. (2011). Prodicus on the correctness of names. *The Journal of Hellenic Studies*, 131, 128–142.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Zinaich Jr, S. (2004). Achenbach's 'Beyond-Method' Method. *International Journal of Philosophical Practice* 2 (2):52-62

EKLER

Ek:1: Etik Kurul Kararı

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge" ile bildirilen 6698 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

Ek 2. Derinlemesine Görüşme Çerçeve Soru Formu

1) Kaç yaşındasınız?

2) Cinsiyetiniz nedir?

3) Medeni durumunuz nedir?

4) Mesleğiniz nedir?

5) Kaç yıldır mesleğinizi yapmaktasınız?

6) Ne kadar süredir felsefi danışmanlık görüşmeleri yapmaktasınız?

7) Felsefi danışmanlık görüşmeleri sonrası kendinize dair düşünceleriniz değişti mi? Değiştiyse ne anlamda değişti tanımlayabilir misiniz?

8) İstemelerinizi ve istemelerinizin arkasında duran değerleri sorguladıktan sonra hayatınızda neler değişti?

9) Felsefi danışmanlık görüşmelerinizde sizi zorlayan ve hoşunuza giden neler var?

10) Felsefi danışmanlık görüşmeleri tercihlerinizi nasıl etkilemiş olabilir?

11) Felsefi danışmanlığın size olan ve olabilecek katkılarını nasıl değerlendiriyorsunuz?

Ek 3. Katılımcı Bilgileri

Tablo 1. Katılımcı Bilgileri

Katılımcı Kodu	Cinsiyet	Yaş	Meslek	Görüşme Türü	Mesleki Deneyim Süresi	Felsefi Danışmanlık Süresi	Görüşme Sıklığı	Onam Formu Tarihi
K1	Erkek	18	Profesyonel futbolcu-öğrenci	Yüz yüze	10 yıl (amatör + profesyonel)	1 yıl	İki haftada bir	06.05 2024
K2	Erkek	23	Antrenör	Yüz yüze	1 yıl (profesyonel)	5 ay	İki haftada bir	31 Mayıs 2024
K3	Erkek	18	Profesyonel futbolcu-öğrenci	Yüz yüze	13 yıl (amatör + profesyonel)	1 yıl	İki haftada bir	1 Haziran 2024
K4	Erkek	21	Profesyonel futbolcu	Yüz yüze	10 yıl (profesyonel)	2,5 yıl	İki haftada bir	7 Haziran 2024
K5	Erkek	22	Profesyonel futbolcu	Yüz yüze	10 yıl (amatör + profesyonel)	1 yıl	İki haftada bir	1 Eylül 2024
K6	Erkek	18	Profesyonel futbolcu	Yüz yüze	10 yıl (amatör + profesyonel)	5 ay	İki haftada bir	1 Eylül 2024

ÖZ GEÇMİŞ

Sena Nur TORUN

Eğitim

Lisans 2016 Uludağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe

İş/İstihdam (Varsa)

2023-...., "Sporcu Gelişimi Platformu" Eğitmen/Danışman

2022-2024, Bursa İş Kadınları ve Yöneticileri Derneği (BUİKAD) "Kamu ve STK'lar Arasında İş Birliğinin Güçlendirilmesi için Ortaklıklar ve Ağlar Hibe Programı-İş Dünyasında Kadın İletişim Ağı" Proje Uzmanı

2019-2022, Bursa İş Kadınları ve Yöneticileri Derneği (BUİKAD) Yönetim Kurulu Asistanı

2018-....., "MOD7 Gelişim ve Danışmanlık" P4C (Çocuklarla ve Topluluklarla Felsefe) Kolaylaştırıcısı

2013-2017, "Mudanya Dinç Spor/İzmir Büyükşehir Belediyesi" Profesyonel Hentbol Oyuncusu

Mesleki Birlik/Dernek Üyelikleri (Varsa)

Yıl Kurum

2024- İstanbul Teknoloji ve Yaratıcı Sektörler Girişimcilik Derneği (TechCreas) Bursa Şube Temsilcisi

2024- Rafine Kolektif Kurucu Üye

2018- SosyalBen Vakfı Gönüllüsü