DENEYİM, ANLATI VE KENDİLİK AÇISINDAN SEYAHATİN FELSEFESİ

Deniz KANAY
161150101

DOKTORA TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Prof. Dr. Güncel ÖNKAL

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Ocak 2022

DENEYİM, ANLATI VE KENDİLİK AÇISINDAN SEYAHATİN FELSEFESİ

Deniz KANAY
161150101
ORCID: 0000-0001-9831-9981

DOKTORA TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Prof. Dr. Güncel ÖNKAL

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Ocak 2022



JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

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.

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

Çok uzun bir yol olarak gördüğüm, zorlu ve yorucu tez seyahatimde, yolumu yapmaya çalışırken, bu yolun da beni inşa ettiğini anladım. Yaşantımın en zor yolculuğu olarak anımsayacağım tezim çok değerli Hocam Sn. Prof. Dr. Güncel Önkal'ın önderliği sayesinde nihayete erdi. Sonsuz şükranlarımı ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Bu yolculuk esnasında yolumu bulmamda yardımcı olan Sn. Dr. Öğr. Nalan Albuz, Sn. Doç. Dr. Bergen Çoşkun Gözüaydın, Sn. Dr. Öğr. Murat Çelik'in rehberliklerini unutmayacağım. Teşekkürler.

Yolculuğumda, başından sonuna mihmandarım olan Sn. Prof. Dr. Hülya Şimga'ya teşekkürü bir borç biliyorum.

Bu yolculuğa çıkmama vesile olup bana bu mutluluğu yaşatan, Sn. Prof. Dr. Ahu Tuncel Önkal, Sn. Prof. Dr. Zekiye Kutlusoy, aynı zamanda da tez izleme komitemde bulunmuş, akademik yardımlarını ömrümce unutamayacağım, Sayın Prof. Dr. Sevgi Şahintürk Hocalarıma en derin saygılarımı sunuyorum.

Tabii ki en yorucu zamanlarımda beni yalnız bırakmayan, yardımlarını esirgemeyen eşim Nihal Kanay'a, kızım Ayşegül Kanay'a, Varol Ailesine ve tüm bu yolculuğum sırasında bana yol arkadaşı olanlara sonsuz ve kalpten teşekkürler.

Deniz KANAY

Ocak, 2022

ÖZET

DENEYİM, ANLATI VE KENDİLİK AÇISINDAN

SEYAHATİN FELSEFESİ

Deniz Kanay
Doktora Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Prof. Dr. Güncel Önkal
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2022

Bir metafor olarak seyahatin özniteliğinin açıklığa kavuşturulmasını amaçlayan bu çalışmada, yolculuğun kişiye ne gibi bir değişim, dönüşüm ve kendini geliştirme olanağını sağladığı fenomenolojik hermeneutik bir araştırmayla ele alınmaktadır. Seyahati ve seyahat eden kişide olan değişimi "deneyim" ve "kendilik" ile ilgisinde ele alan bu çalışmada Seyahatin özniteliğine ilişkin bir açıklık getirilmesi istenmiştir. Harekete geçme fikri genellikle insanların hayatlarını iyi şekillendirebilecekleri veya yönlendirebilecekleri inancıyla bağlantılıdır. Seyahatin çağlar boyunca insanın bir kök metafor olması, insanın tüm anlatılarında bulunan eylem olarak önemli bir yer tutmaktadır. Tüm kurucu insanlık hikayeleri seyahat ve yolculuk söylemi üzerine kurulmuştur. İşte bu noktadan hareketle bu çalışmada seyahatin felsefi bir bakış açısından incelenmesi söz konusudur. Bu çalışmada takip edilen problem, Paul Ricoeur felsefesi temel alınarak açıklanmaya gayret edilmiştir

Anahtar Sözcükler: Seyahat, hermeneutik, Ricoeur, anlatı, deneyim.

ABSTRACT

THE PHILOSOPHY OF VOYAGE IN TERMS OF EXPERIENCE, NARRATION AND SELFHOOD

Deniz Kanay
PhD Thesis
Department of Philosophy
Philosophy Programme
Thesis Advisor: Prof. Dr. Güncel Önkal
Maltepe University Graduate School, 2022

In this thesis, which aims to clarify the attribute of travelling as a metaphor, what kind of change, transformation and self-development opportunity travel provides is discussed with the scope of a phenomenological-hermeneutic research. In this study, which deals with travel and the change in the traveler in relation to "experience" and "self", it is requested to clarify the attribute of voyage. The idea of taking action (to move) is generally related to the belief that people can shape or direct their lives appropriately. The fact that travel has been a root metaphor of human throughout the ages has an important place as the main action found in all narratives. All founding human stories are based on travelling and its discourse. From this point of view, this study examines travel from a philosophical point of view. The problem followed in this study has been tried to be explained on the basis of Paul Ricoeur's philosophy.

Keywords: Voyage, hermeneutics, Ricoeur, narration, experience.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI ii

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI iii

TEŞEKKÜR iv

ÖZET v

ABSTRACT vi

İÇİNDEKİLER vii

1. GİRİŞ 1

2. ANA BAĞLAMLARIYLA SEYAHAT 5

2.1. Merak ve Keşif Olarak Seyahat 5

2.2. Öğrenme ve Bilgi Edinme Olarak Seyahatname 7

2.3. Yolculuk Olarak Seyahat 12

3. BİR ANLATI OLARAK SEYAHAT 23

3.1. Seyahat Anlatısında Anlatıcı (Özne) 23

3.2. Seyahat Anlatısında Dünyanın Yapılanışı (Kurgu) 27

3.3. Seyahat Anlatısında Zamansallık (Tarihsellik) 31

4. BİR DENEYİM OLARAK SEYAHAT 41

4.1. Seyahatin Deneyimi: Anlama, Anlamlandırma ve Dış Dünya 41

4.2. Kendi(n) Olma/Kendi-lik Deneyimi: Ricoeuryen yorumlamada seyahat, seyahatin anlatısı, anlatıcı ve deneyimde özdeşlik 55

4.3. Özgürlük Deneyimi: Karar Verme, Harekete Geçme ve Rıza 65

5. SONUÇ VE ÖNERİLER 76

KAYNAKÇA 82

ÖZGEÇMİŞ 96

1. GİRİŞ

İnsanı tarihselliğinde en çok etkileyen arkaik metafor yolculuktur. Zira kültürel temelleriyle düşündüğümüzde insana atfedilen haliyle insanlığın tarihinde insanın hareketi bir şeyler öğrenmek için amaçlıdır; bir şeylere ulaşmak ve belki de sonunda kendini bulmak, kendi konumunu tanımlamak için coğrafi olduğu kadar düşünsel olarak da yer değiştirmek ile ilgilidir. İşte bu tez çalışması insanın yolculuğunu insanlık tarihinin bir yapıcısı olarak ele almaktadır. Burada felsefi açılımlarıyla ele alındığı biçimiyle seyahat olgusu, bir durumdan başka bir duruma geçme halidir.

Genelde insan, merakı mucibince, her türlü bilgiye yakınlaşmak onunla hemhal olmak üzerine kurulmuş bir yaşam dünyasını gerçekleştirmek ve sonucunda kendini bu hareketlilik içerisinde, orada bulmak istemektedir. Başka bir olanağı da yoktur. İnsan bilgisini genişletmek istemektedir ve kendi yaşamının sınırları dışında olup bitenlere ilişkin haberleri bir yerlerden gelenden veya bir yerlere gidenden alır. Yani bir yerlere giden, bir yerlerden gelen aynı zamanda haberi verendir, insan deneyimini arttırandır, insan yaşamının söylencesini çeşitlendirendir. Bu işlev aynı zamanda insanın kültürel bilgisinin tanımıdır. Seyyah ise bunu kendinde deneyimleyendir. Tarihselliği boyunca insanı tanımlayan söylevlerin bütününde seyahat olgusu açık açık görülmektedir. Başlangıç mitosu olarak Adem'le Havva'nın cennetten kovulması bile, saf temiz bir mekândan, mahkûm edildiği günahkâr mekâna yolculuk ile sonuçlanmıştır. İlk kardeş katlinin sonucunda kardeşini öldüren insanın yersiz ve yurtsuzluğu, Tanrının cezalandırıp O'na yoldaş kıldığı gezgin yahudi (*juif errant*) bir yerden başka bir yere gitme zorunluluğundaki insanın yer değiştirmesi mecburiyetinin göstergesi olan kaderinin mitolojik dünyalarda yer bulmasıdır. Dolayısıyla insanlık tarihi bir yer değiştirme hikayesi ile başlar.

İnsanın kaderi yer değiştirmesiyle özdeştir. Yer değiştirmeden bir yerde sabit kalmak çerçevesinde bir hayatı bilinçli olarak seçmiş olan bir münzevinin bile ruhundaki yolculuğu düşünmeden yaşayabilmesi tuttuğu yola aykırıdır. İnsan düşüncesi gereği metaforik yolculukların üyesidir. Yapamadığı imkânsız yolculukları, insan düşsel seyahatlerinde anlatır. İlk seyahatname örneği olduğu varsayılan Adıyamanlı Lukianos'un 125 yılında yazdığı, "*Gerçek Bir Hikaye* (*Verae Historiae*)" adlı kitabında

uzak mesafeler katetmek için zamanının en hızlı ulaşım aracı kabul edilen bir gemi vasıtasıyla, Ay'a gidip orada dünyalılarla güneşten gelen insanların savaşını anlatır. Bir başka kitabının adı "*Bulutların Üzerinde Seyahat*"tir (*İcaroménippe*). Dünya edebiyat tarihinde benzer nicelerini görmek mümkündür.

Yolculuk insanın insan olma kaderidir. Buna karşı çıkamaz. Nihai manada, tüm bu seyahat edimleri veya fantazyalarını bir kenara bıraksak bile insanın elinde kalan ve tek sahip olduğu gerçek ise ölüme doğru olan yolculuğudur. Ölümsüzlüğü bulma çabası da seyahat anlatılarında yerini bulur; çağlar üstü anlatılardan örneğin Gılgamış bunun genel bir özetini vermektedir. Gılgamış'ın konusu da bunu anlatır, tüm hedef ölümsüzlüğe ulaşmak içindir.

Tarihsellikleri süresi boyunca insanlar bir yerlerden bir yerlere doğru hareket halindedirler. Bu hareketler merak edilen şeyin bilgisine sahip olmak adına inşa olunmuşlardır. İnsan hayatı, kendini yaşatma, sonsuzluğu bir hiçlikte yakalamak üzerine kurulmuş Anadolu edebiyatında da çok sıklıkla karşılaşılan tema "*bir yerden gelip bir yere gitmek*"tir. Bir yerlere gidip oralarda kal(a)mayıp, *İthaka*'sına dönüp tekrar kendini bulmaktır. Orası ocaktır, ateştir, dış dünyanın tehlikelerine içinde güvenli bir atmosferin yakalanacağı mekandır.

Bu anlamda Odysseus'un da çağlar boyunca insanlığa anlatmak istediği gidiş ve geliş temaları bir olgu olarak karşımıza çıkar. Seyahat insanı geliştiren, özgürleştiren, deneyimler kazandıran ve en önemlisi kendi olmasına, kendiliğini düşünmesine ve bulmasına katkı sağlayıp kozmosta yerini bulmasına yardımcı olan bir etkinliktir.

Bu tez çalışması bu tarihsel ve kültürel olguya dayanarak, insana ait olan ve her insanın deneyimlediği bir hareketlenme (*mobilite*) olarak, seyahat olgusu felsefi bir bakış açısından ele alınmak, irdelenmek gayesi taşımaktadır. Yapılan literatür araştırmalarında felsefi bakış açısından seyahat ediminin ontolojik ve epistemolojik kökenleriyle pek de incelenmediğine şahit olunmuştur. Kuşkusuz "felsefe yolda olmaktır", felsefe yolda engellerle karşılaşmaktır, ancak buradaki metaforik yol ve yolcu temsilleri fenomenolojik ve hermeneutik analize tabi tutulduğunda felsefi tavrın neliğinden daha fazlasını anlatmaktadır. Yol, yolcu ve yolculuk aynı zamanda insanın özgürleşmesinin tezahürüdür.

Bu tez çalışması üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde seyahati oluşturan unsurlardan yola çıkılmıştır. Seyahatin nedenlerini oluşturan kriterlerin ne olduğu insanla ilişkisinde irdelenmiş kök unsurlardan biri olan "merak" ve sonucunda "keşif"ler söz konusu edilmiştir. Seyahatlerde elde edilen bilgileri öğrenmek, bunlar üzerine bilgi edinmek, bu bilgiye sahip olmak isteyenlere doğru bir şekilde ulaşmasının mihenk noktası seyahatnameler ele alınmıştır. Tarih boyunca gezginler, gidip gördükleri yerleri, bilgisel yönden bunları öğrenmek isteyenlere kendi hatıratnameleri, seyahatlerini tuttukları günlükler vasıtasıyla sunmuşlardır. Seyahatnameler, seyyahların dünyayı tanımak için çok önemli yardımcılarıdır. Bunların yardımlarıyla rotalar planlanır ve oluşur. Gezginin seyahat ederken yanında dost hissettiği yardımcısı seyahatnameler veya muadili belgelerdir. Hazırlıklarını bitirmiş seyyah yolcu olmaya talip, ufuklarına koşmaya hazır bir yolcudur.

İkinci bölümde seyahatin bir anlatı olarak, "özne"sinde, "kurgu"sunda ve "tarihselliği"nde ele alınışı betimlenmektedir. Bir felsefe doktora tez çalışması olması bakımından bu kavramsallıklar "anlatı" merkezine oturtulmuştur. Anlatı, felsefe içerisinde köklerini ve tartışma alanını kuşkusuz hermeneutik çalışmlarda bulur. Bu nedenle ikinci bölüm hermeneutik bir bakış açısının genel çerçevesini çizmekle kalmayıp buradaki bakış açısını özneye, seyahat deneyiminin kurgusuna ve sonrasında yeniden ele alınışı anlamında tarihselliğe doğru genişletmektedir.

Üçüncü ve son bölümde ise ele alınan felsefi düşünce paralelinde insanın bir anlatı sayesinde varolduğu temel savı Paul Ricoeur'ün görüşleri çerçevesinde temellendirilmektedir. Ona göre en temelde "anlatı" insanın "kendi"ni oluşturmasıdır. Ancak anlatı sayesinde insan kendini bulmaktadır. Ricoeur'ün felsefi hermeneutiğinin karar vermek, harekete geçmek ve sonunda rıza göstererek özgürleşmek ekseninde kurduğu eylem felsefesi seyahat fenomenine uygulanmaya çalışılmıştır. Bu noktadan çıkışla nasıl ki seyahat geliştiren, özgürleştiren aynı zamanda kendi olmaya yarayan, bilgilendiren insana ait bir etkinlik olarak kabul ediliyorsa, bunu insan ancak ve ancak kendi anlatısında ortaya koyabilir. Seyahati sayesinde oluşturduğu anlatı sayesinde oluşturduğu dünyada seyahati vücuda getiren fail olarak (hermeneutik) özne, bunu kendine ait tarihsellik içinde kurgulayarak gerçekleştirip, hafızasına konu edinip, kendini bulup, tanıyıp ve nihai olarak da kendini gerçekleştirmektedir. Bu noktada seyahatin salt

gündelik bir yer değiştirmeden fazlasını ifade edebileceği saptaması anlatının önemi çerçevesinde irdelenmektedir.

2. ANA BAĞLAMLARIYLA SEYAHAT

2.1. Merak ve Keşif Olarak Seyahat

İnsan hayatı boyunca kendi yaşadığı yerden başka yerlerde hayatlarını sürdüren diğer insanları ve onların kendine yabancı olarak gördüğü tüm yaşam biçimlerini merak etmiştir ve bu yabancı yaşam formlarını, içeriğini tanımak için bulunduğu yerlerden çok çok uzakta olan yerlere kadar tanımak için çeşitli maceraları, korkuları, göçebelikleri bir yaşam tarzı olarak kabul etmiş, bazen bilinmeze doğru da olsa hareketlenmiştir (Maden, 2008:147-148). Bu bilinmeyene yönelik hareketlenme/gezinme/keşif ve macera isteği, seyahatin ve seyyahın en özlü motivasyonunun tarifidir. "Merak etmek", "keşfetmek", başka yerler, başkaca mekanlar, başkalaşmış hayatlar arasında bulunan farkları yakalamaktır. Yolculuğun anlamını bulduran da onun gerçekleşmesini sağlayan da bu keşfetme duygusudur (Sümeyra, 2017:20).

Seyahat, insanın içinde bulunulan yaşadığı dünyada kendi dışında varolanları bilme isteği ve merakı olarak açıklanabilir. Çağlar boyunca insan, dünya üzerinde keşfedemediği tüm coğrafyaları, yerleri, kültürleri, yaşam tarzlarını ve örneklerini, hatta yaşanmışlıkları da merak etmiştir. Bu merakının peşinden giderek bilinmeyen yerleri tanımak için tüm tehlikeleri göze alarak oralara seyahatler etmiştir ya da seyahatler gerçekleştirmiştir. Bu keşif merakının günümüzde en üst noktadaki yansıması insanın uzayda seyahat etme isteğidir.

Merak, hayret ve ilgiyi kapsadığı gibi yanında farklı bir özelliği de söz konusudur (İnan, 2015). Merak, insan için araştırmaya, sorgulamaya ve bilinmeyenin ne olduğunun farkındalığını sağlamaya yaramaktadır ve bilmediğini bilmeye götüren yol olarak da görülebilir. Kişi bilmediğinin de bilincindedir. İnan'a göre merak, "*bilinmeyenin zihinsel bir temsili*" dir (İnan, 2019). Merak etmek, bir tür "soru sormak" olarak da görülebilir. Doğal olarak burada sorunun "ne"liğiyle ilgili bir düşünce söz konusu olmaktadır. Yazar soruyu şu şekilde tarif etmektedir: "*Gerçeklikte bildiğimiz kavramlarla bilmediğimiz kavramları kurarak yeni bilgilere ulaşma uğraşı ve yeni kavramları meydana getirme*

çalışması"dır (İnan, 2019). Soru, genelde "merak etme" ile ilgilidir; soru, kavramın karşılığının gerçeklikteki anlamını aramaktır. Zira insanlar kendileri için yaşamsal olmayan şeyleri de merak edebilirler. Merak kişinin kendisiyle ilgili kendi kendine bilmek, keşfetmek bazen de bunların sonucu icat etmek ile son bulan bir eylemdir son tahlilde. Merakın temel ihtiyaç maddelerinin karşılandıktan sonra ortaya çıktığı iddiaları da söz konusudur. Sorular çoğaldıkça merak da çoğalır. Ne kadar çok soru olursa kavramların birleşmesi sonucu o kadar çok bilgiye ulaşma karşımıza çıkar. Bilmediğimizin farkındalığı bilinmeyenin zihinsel temsilini de beraberinde getirmektedir. Bunlar yazınsal olduğu gibi imgesel ve görsel de olabilirler.

Merak, dilin gelişmesiyle doğru orantılıdır; çünkü dilin gelişmesi aynı zamanda kavramların da gelişmesidir (İnan, 2019). Tüm canlılar doğası gereği merak ederler. İnsanların ortak olarak sahip oldukları ve ortak olarak merak ettikleri merak konusu şeyler aynı zamanda ortak merakların ifadesi olarak kimi kültürel ve kurumsal yapıları da beraberinde getirmektedir. Bu ortak meraklar, bilim ve felsefe yapmanın temelini oluştururlar. Bunun sonucu, insanlığın hep birlikte sorgulanışıdır. Sorgulamalar sonucu bilgiye, gerçeğin bilgisine ulaşılır. Birlikte sorgulamak diğer bir ifade ile merak ortaklığı bilim gibi, aynı zamanda insanların değer verdikleri, ilgilendikleri ortak konuları da meydana getirmiştir. Seyahat etmek insan için felsefi arayışın ta kendisi olarak düşünülebilir. Seyahat bu anlamda insanın insan olarak kendisi için başkaları hakkında ve de yaşadığı dünya hakkında merak ettiği, sahip olmak istediği bilginin arayışıdır. Felsefi arayış özünde "bilgelik nedir" sorusuna da yanıt aramaktır. Yolculuk, insanlık tarihinde ve insanın anlam arayışında ilk insandan başlamak üzere bir "metafor" olarak görülür.

"Yola çıkmak", "aylaklık etmek", "dolaşmak", "keşfetmek", "gezmek", "turistik seyahat etmek", "aramak", "bulmak", "yürümek", vb. pek çok edim, seyahatin anlamını özellikleri bakımından nitelemekte ve tarif etmektedir. Ama seyahat en kabaca tanımıyla "bir yere doğru yola koyulmak"tır. Tarihsel olarak seyahat insanların yaşam koşulları, biçimleri, dünyaya bakış tarzları, beklentileri doğrultusunda değişmiştir. Seyahat bir hareket durumudur. Bulunulan yerden başka bir yer gitmek ve/veya tekrar bulunulan yere dönmektir (Sümeyra, 2017:17). Yüce bir davaya inanmış insanların yanında boş vaktini değerlendirmek isteyenler olduğu gibi, turistler, bilim insanları, maceracılar da yolculuk

yaparlar. Bütün bunları bir arada tutan bilme isteği, merak ve keşif duygusu, bilinmezliğin aranışının sonucu, varolmanın arayışıdır (Sümeyra,2017:20). İnsanın başkalarıyla olan ilişkilerinde kendinin nerede olduğu, kendinin karşısındakini nesneleştirme, anlama, anlamlandırma arayışıdır. Tam da bu noktada bakış ve görüş arasındaki farklılık da söz konusudur. Keşfetmenin arayışı ve gerçekleşmesine bakarak, gözlemleyerek, ayrıntıları fark ederek, "tanıklıkla" varolur. Bilinmedik yerlerin, insanların, şeylerin arasındaki farkları yakalamanın hazzı, seyahatin sonuç başarısı olan keşfetme duygusuna erişmektir (Sümeyra,2017:20). İnsanın hayatı, yaşadığı dünya da bir yolculuktur.

Yolculuk aynı zamanda bir istikamete doğru yürüyerek hem kendinin hem de başkalarının yolunu açmaktır. Ruhsal olarak "Kendi" mizi ve hayatta "kendimize" ait olanları bulmak için yapılan bir eylemdir. Yolda ve yolculukta insan ağırlıklardan kurtulur ve rahatlar. Dış dünyadaki tehlikelere karşı insanın koruyucusu ve barınağı olan aynı zamanda ikamet edilen evden çıkmak, kuşkulara, tedirginliklere, ürpertilere doğru kucak açmaktır (Sert, 2011:79).

2.2. Öğrenme ve Bilgi Edinme Olarak Seyahatname

Antik Yunanda filozofların bilgiye (bilgeliğe ve hakikate) ulaşmak için çok uzun, kıtalararası, deniz aşırı yolculuklar yaptıkları bilinmektedir. Thales'in, çoğu bilgilerini Mısır ve diğer ülkelere yapmış olduğu geziler sonucu topladığı söylenmektedir. Thales, bilgi edinmek için Mısır ve diğer doğu ülkelerini gezmiş ve derin bilgilerini bu seyahatler sonucu elde etmiştir. Mısır gezisinden geometriyi öğrenerek döndüğünü ifade etmektedir (Zuhal, Şahin, Büyükkol, 2013:138). Diogenes Laertios'un aktardıklarına göre Platon hocası Sokrates öldükten sonra yirmi sekiz yaşında öğrenci arkadaşlarıyla birlikte Megara'ya Euclides'in yanına gitmiştir. Daha sonra Kyrene'de Matematik bilgini Theodoros'un yanında bulunmuş oradan İtalya ve Mısır'a bilicilerin yanına gitmiştir (Laertios, 2003:132). Demokritos 'un Mısıra rahiplerin yanında eğitim aldığını, Hindistan'da çıplak sofistlerden ders aldığını, Etiyopya'ya gittiğini Laertios yazmaktadır (Laertios, 2003:414). Onfray bir başka örnek olarak da Demokritos ve Platon'un Hindu ve Etiyopyalı filozoflardan ders aldıklarını, Libya çölü yakınındaki Krene okulunu ziyaret ettiklerini yazar (Onfray, 2017:80).

Yolculuk aynı zamanda kendini bulmak içinde yapılır. Delfi tapınağının girişinde yazdığı gibi “kendini bilmek”, “kendi amaç ve sınırlarını tanımak” için gerçekleştirilen yolculukta amaç olan "kendini bilmek" gizemli bir bilgiden (*gnostik)* öte sadece yolculuğun kendisinden başka bir şey olmadığını anlamaktan ibaretti. Yolculuk özünde kendini bulmak olduğu için tüm seyahat boyunca gidenin kendini bilmesi üzerine odaklanılan düşüncede, mabedin kapısına tekrar geri gelindiğinde kişisel iç yolculuğunda da bulmak istediği “kendini bil” yazısının ışığında "kendini bilme" bilinci ile karşılaşmaktı (Bostancı: 2017,59).

Novalis’e göre: “*Felsefe aslında sıla hasretidir; her yerde evde olma arzusudur*”. (Dellaloğlu, 2017:36). Jaspers’in “*felsefe yolda olmaktır*” cümlesi de Novalis’in bu metaforunu tamamlar, daha doğrusu anlamını pekiştiren bir söylemdir. Felsefenin ne olduğuyla ilgili çok sorular sorulup bu sorulara cevaplar verilmiş olup bu cevaplar felsefeye varlık kazandırırken özünde felsefe, “o'nun ne olduğunu aramak”la ilgilidir.

Felsefe tarihi boyunca aranılan “iyi yaşam” nedir, “evren nasıl oluştu” vb. gibi b sorular bu ortak, insansal merakın getirmiş olduğu sorulardır. Bilim ve felsefe yapmanın olanakları da böylelikle ortaya çıkar. Tersi bir durum ise dogmadır. Sokrates diyaloglarında tüm felsefe “*thauma*” ile başlar demektedir. Platon’un “*Theaitetos*” diyaloğunda Theaitetos ile Sokrates arasında şöyle bir diyalog söz konusudur: Theaitetos Sokrates’e kendisine söylediklerinden dolayı şaşırdığını söylemektedir. Sokrates ona cevapla bir filozofu diğer insanlardan ayıranın aynı zamanda felsefenin başlangıç noktasının da bu merak ve hayret (*thauma*) duygusunda gizli olduğunu belirtmektedir (Platon, 2016:38). Diğer yandan Aristoteles *Metafizik* kitabının ilgili bölümünde felsefe yapmanın bütün insanların, şeylerin oldukları gibi olup- olmadıklarını merak etmelerinden dolayı doğduğunu söylemektedir (Aristoteles, 2010). Bu bölümde Aristoteles felsefe yapmaya başlamanın tüm varolanların nasıl göründüklerinin ve bu şekilde olup olmadıklarının sorgulanmalarının merak edilmeleri ile ilgili olduğunu belirtir. İnsanların felsefe yapmaya, hayret ederek, ellerinin altındaki açmazları merak ederek başladıklarını belirtir. Filozoflar gündelik hayatı kolaylaştıran şeylere ait bilgiyi hazırlama ve araştırmaya, bu bilgiyi bilginin sadece bilgi olduğu için, -kendi hesabına ve de kendi için- başka bir fayda gözetmeden (*phronesis*), zira erdemler kendileri için

amaçtırlar bundan dolayı filozofun kendisini özgür kılmaya ulaştıracağı için aramaktadır (Aristoteles, 2010:10,28).

Gılgamış'ın ölümsüzlüğü aramak için yaptığı yolculuklardan, Odysseus'un memleketine dönüş yolculuğuna, "*Er Miti*"nde söz konusu edilen dünyalar arası seyahatten, Nuh tufanına kadar tüm insanlığın mitleri yolculuklar üzerinden kurulmuşlardır. Seyahatin kendisi olduğu gibi seyahat etme nedenleri de çok çeşitlidir. Bilim insanları bir bilgiye ulaşmak adına seyahate çıkarlar. Charles Darwin ünlü *Türlerin Kökeni* adlı kitabına şöyle başlamaktadır. Majestelerinin gemisi Beagle'da bir doğa bilgini olarak bulunduğunu, Güney Amerika'da yaşayan organik varlıklardaki dağılımın bugünkü ve geçmişteki yerbilimsel ilişkilerindeki olguların gözüne çarptığını ve ilerleyen bölümünde kitabının sayfalarında büyük filozofların sırların sırrı olarak belirttiği "türlerin kökeni"ne ışık tutacağına inandığını yazmaktadır. Darwin'i bu büyük buluşuna götüren merak ve bilgiye ulaşma ancak ve ancak bu seyahatinin sonunda ulaşabileceği noktada gerçekleşecektir. Bu seyahat Darwin'e insanlık tarihine ışık tutacak *Türlerin Kökeni* adlı kitabının yazılmasının ön koşuludur. (Darwin, 1976:22). Darwin'in insanlık tarihine ve bilgisine yön verecek olan kitabı "*Türlerin Kökeni*", merak ve keşfetme amacıyla yaptığı bir seyahatten edinilmiş izlenimlerinin, gözlemlerinin, sahip olduğu bilimsel bilgisiyle kaynaşmasının sonucudur. Seyahatler çok çeşitli şekillerde gerçekleştirilmekle birlikte bu seyahatleri yapanların diğer insanlarla deneyimlerini paylaşması ve meraklı olanların bu deneyimleri öğrenmesi için hatıralar ve edebi eserler meydana getirilmiş, yazın dünyasında seyahatnameler yer almışlardır. Yazının icadı insanın yaşadıklarının sonsuza kadar kayıt altına alınmasını sağlamıştır. Böylece seyahat edilen yerlerin diğer yerlerle olan farkları, özellikleri, yeni coğrafyaların anlatıları kaleme alınmıştır. Sonuç olarak da seyahat yazarının seyahatte yaşadıklarını kendi yazın stiliyle ortaya koyması sonucunda seyahatnameler tarihsellik içinde yerlerini bulmuşlardır (Maden, 2008:147). Seyahatname sözcüğü Arapça bir kelime olan seyahat ve Farsça olan name kelimelerinde türetilmiş olup "gezi hatırat" kitaplarıdır. Seyahat yapılan yerler hakkında bilgi veren yazarın deneyimlemiş olduğu yolculuğun okura sunulmasıdır. Merak edip seyahat edilen yerlerin bilgisi, oraların nasıl olduğu bilgisine ihtiyaç duyan insanların bilgi sahibi olmasını sağlamıştır. Günümüz iletişim araçlarının olmadığı dönemlerde seyahatnameler, okuyanların bu isteklerine çok faydalı bir işlevi yerine getirmişlerdir. Batı dünyasında ilk örnekler Strabon ve Pausanias'ın yazılarıdır. Marco Polo'nun yapmış olduğu doğu

ülkelerine seyahat metin bütünü ve üslubunun eriştiği güzellik olarak ilk seyahatname olarak kabul edilmektedir. Bunun yanında büyük kaşiflerin deniz seyahatlerinin hatıraları seyahatname tarihinde büyük yer tutmaktadır. Kristof Kolomb ve James Cook'un seyahatleri ile ilgili tutmuş oldukları günlükler bunlara örnektir. Doğu dünyasının örnekleri içinde İbni Batuta'nın yazmış olduğu "*Tuhfetü'l Nüzzar fi Garaibi'l-Emsalve Acaib'l-Estar*" Çin ve Sumatra üzerine yazılmış kıymetli bir hatırattır. İbni Fazlan'ın *Seyahatnamesi* orta çağ insan toplulukları ve yaşamları ile ilgili yazılardan oluşmuş önemli bir eserdir. Tabiatıyla seyahatnameler bayağı çoktur. Tüm eserler, okuyanlarına çok büyük faydalar sağlamışlardır. 16.yüzyıldan sonra Türk edebiyat dünyasında birçok seyahatname yazılmıştır. En önemlileri Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi*dir. Kırk yıllık bir zaman sürecinde gezmiş olduğu yerlerin deneyimlerini, gezdiği yerlerdeki sosyal ve kültürel özellikleri yazmış, bunun yanında insanla ilgili her türlü gözlemlerini de kaleme dökmüştür. Dünya seyahatname tarihinde çok önemli bir örnek olup, çok çeşitli araştırmaların konusu olması bakımından tarihte haklı olarak en önemli seyahatnameler arasında yerini almıştır. Evliya Çelebi Seyahatnamesi, aynı zamanda akıcı bir üsluba sahip olduğu gibi, sürükleyici ve kolay okunan bir eserdir. Piri Reis'in "*Kitab-Bahriyesi,* Seydi Ali Reis'in *Miratü'Memalik*"i denizler üzerindeki hatıralarını okuyanlara aktarması bakımından çok önemli eserlerdir. Kâtip Çelebi'nin *Cihannüma*sı Osmanlı coğrafyasında Osmanlı'yı ve Japonya'ya kadar memleketleri tanıtır. Bunun yanında çağının seyahatnameleri bakımından ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Bunların yanında Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin eseri Avrupa'da Turquerie akımının da başlangıcını gerçekleştirmiştir. Seyahatnameler günümüzde işlevlerini çeşitli şekilde yerine getirmektedirler. Seyahatlerini yazıya döken sayısız yazarların eserleri, yazarlarına ait hatıraları içermekte ve onları okuyanları bilgi sahibi yapmaktadırlar. Günümüz şartları içinde insanların birbirleriyle ilişkilerinin geldiği son durumlar, teknolojinin ilerlemesi iletişimin elektrik hızına yetişmesine, başka merhalelere gelmesine rağmen seyahatnameler güncelliklerini kaybetmeden önemlerini korunmaktadırlar. Merak eden insanlara karşı işlevlerini sürdürmekte olup fayda sağlamaktadırlar. (Maden, 2008:149-151). Seyahatnameler, yazın insanlarının birçok yeni düşünceler geliştirmelerine de yardımcı olmuşlardır. Bunlardan gelişen düşünce tarzının en önemlisi, yazarların yapmış oldukları düşsel seyahatlerinin yazıya döndürdükleri bilim kurgu türüdür. Jules Verne'in yazıları tüm dünyada en ünlü bu türün örnekleri olarak sayılabilir. Samsatlı Lukianos'un

Verae Historia adlı eseri türünü dünyadaki ilk örneği olarak kabul edilir. Jonathan Swift ve bu türde daha birçok yazar tarihte çok önemli yer tutmaktadır (Yetiş, 2011:239).

Yolculuk aynı zamanda başka bir yolculuk olan ölümle sona ermektedir. Ölüme doğru insan kendi hayatı doğrultusunda kendine ait yolculuğunu devam ettirmektedir. Çünkü insanın en büyük sorunu ölümdür. Yaşam yolculuğunun ölüme doğru olduğunun bilincine varan insanı en çok meşgul eden mevzu bu yolculuğun sonunda gidilecek yerin nasıl olduğuyla ilgilidir. Genelde bakıldığında insanın varlığıyla ilgili cevap arayan kurucu mitlerin çoğu ölüm ve ölümsüzlük üzerine kurulmuştur. Sonsuzluk, yaşam ve ölüm insanın en önemli arayışıdır. Zira hayatını ilahların düzenlediği bir dünyaya istemeden gelen insanın kulluk deneyimine bir mecburiyet olarak dahil olması kendinin istemediği bir yaşama da dahil olması anlamındadır. Bu duruma örnek Antik çağın günümüze kadar gelen eseri Hesiodos'tur. Bu kulluk sistemi yani insanın kendi istediği gibi yaşayamaması, tanrıların buyruğuna itaat tam da Hesiodos'un metinlerinde göz önüne serilmektedir. Göklerden inmiş meleklerin, hiçbir şeyden haberi olmayan Hesiodos'un kendi hayatını hiçbir şeyle uğraşmadan yaşayıp hayvanlarına bakmasına sitem etmesidir konu. Zira göklerin Tanrıları çok büyük uğraşıları sonunda dünyayı ve insanı kaostan kozmosa ulaştırarak onlara hayat sağlamışlardır. Ama insan her şeyi unuttuğu için bunu da umursamamıştır. Eserde daha da önemlisi, Hesiodos'un sesinde ve söyleminde tezahür etmiş olan "*esin perileri*"nin vermiş oldukları ilhamlar olarak adlandırabileceğimiz (Erhat, 2007:208) "*mousa*"lara göre, dünyada her şeyden önce "kaos"un varolduğu ve tanrıların uğraşı ve inayeti sayesinde dünyayı- bu "kaos"tan "cosmos"a dönüştürülmüş dünyayı- yaratan tanrıların sözünü dinleyen insanın yaşamının bittiğinde yeraltı dünyasındaki cennete ulaşarak bu yolculuğa bir anlam vermesini sağlamaktaydılar. Bir başka deyişle insanın ölümüyle bitecek yolculuğunun tanrılar tarafından düzenlenmesidir. Yaşam her zaman bu mitik organizasyon üzerine kurgulanmıştır. (Gezgin, 2020:62).

Yapılan yolun başlangıcı doğmak olunca yolun sonu da ölüm olarak adlandırılabilir. Dünya bir yolculuk olarak ele alınırsa ölüm bu yolculuğun sonudur. Bu yolculuğun yolcusu insandır. İnsan hayatı boyunca yaşam hatıralarını yolculuk hikayeleri üzerine kurar. İnsan tarihini de böyle oluşturmaktadır. Söz konusu edilen yolculukta zorluklar, kolaylıklar bu metaforun içinde yolla ilgili kavramlarla anlatılmaktadır. Bu kavramlar

zorluklar, kolaylıklar, patikalar, uçurumlar, dik yokuşlar gibi örneklerle tasvir edilmektedir. Tasvirler aynı zamanda insanın halinin yaşadığı dünyadaki örneklemeleridir. Bu ifadelerde her zaman şu düşünce akla gelmektedir: Yol mu önemlidir? Yolcu mu? Önde olan yol mudur, yolcu mu? Yolcusuz yol, yolu olmayan yolcu yoktur. İkisi de birbirinden bağımsız değildir. Fakat bunun cevabı yolcudadır (Sert, 2011:77-78). Zira yolcunun anlattığı hikâye veya anlatı yolda kendisi için bulduklarıdır. İnsan hayatı boyunca yoldadır, yolcudur, yürümektedir. Akan zamanın içinde yolcu yolu çözmeye çalışır. Doğrusunu bulmaya çalışır. Yol bitmemektedir, yolcu devam etmektedir, zaman durmamaktadır. Hikayesini yolcu bu yolu izlerken oluşturmaktadır. Severek, bağlanmadan, yolda gördükleriyle bilgilenme sürecindedir. Ruh hali devamlı değişmekte, dünyada yaşamın olduğu gibi varlıktan hiçliğe, hiçlikten varlığa dönüşen bir diyalektiği gerçekleştirmektedir. "*Dasein*"in yolculuğu gerçekleşmektedir. Ölüme doğru insan varoluşunu gerçekleştirmek istemektedir. Onu çevreleyen dünya içinde kendisinin ilintisel ilişkisini kendi dünyasına eklemlemektedir (Öktem, 2019:195). Bu aşamada yolcu kendi yoluna ait bir durumda kendine ait olan daha önceki deneyimleriyle, başkalarının daha önce edinmiş olduğu ve gelecekte yolda sahip olacağı deneyimlerin toplamı olan yolculuğunu yaşamak için gerçekleştireceği bir süreçtedir. Kendinden öncekilerin bıraktığı çeşitli izleri, ki bunlar derin veya silik, karmaşık, çok açık vs. olabilirler, takip ederek o izlerden yararlanıp kendi yolculuklarında faydalanabilir. Zira o yollardan ondan önce birçok yolcu geçmiştir.

2.3. Yolculuk Olarak Seyahat

Felsefi aşamada yolculuk ile ilgili metaforlar tahlil edildiğinde sonuç olarak iki temel metafor ortaya çıkmaktadır. Bu metaforlar "yol" ve "ev" metaforlarıdır. "Ev" sabitliği, kalıcılığı, mutlaklığı gösterirken "yol" ise macerayı, göçebeliği, hareket ve değişikliği tasvir etmektedir. Aynı zamanda söz konusu edilen bu iki metafor -ki bunlar doğu kültüründe kök metaforları temsil etmektedirler- macera ve kalıcılığı ifade ederler. "Yol", eve ulaşılması gereken, mesafe olarak katedilmesi gereken geçici bir uzamdır. Sanki "ev" kavramı tez, "yol" kavramı antitezdir. Sonu uyumla pekişmektedir. Sözü edilen bu kavramlar metaforik olarak çelişki ve uyum anlamlarında birbirleriyle ilişkilidirler. Ev ulaşılmaya çalışılan uyum noktası iken yol çelişki dolu yaşanılması gereken bir macerayı temsil etmektedir. Bir bilgiye sahip olmak için bulunduğu yerden başka bir yere hareket

edip tekrar bulunduğu yere dönme durumudur. Felsefe aynı zamanda bu iki arzunun yani *yolcu* olmakla *evde bulunma*nın bir aradalığının ifadesidir. Bir hakikatin keşfinin yolculuğudur. Varılmasının istendiği bir yer gibi düşünülmesine rağmen hakikat, yolculuğun tam da kendisidir. Ulaşılması, zor olması felsefenin varlık koşuludur. Felsefe hakikat arayışıdır. Felsefeyi olanaklı kılan bu arayıştır. Yolculuk söz konusu olduğunda hakikatin ağırlığı ve önemi evde değil yoldadır (Dellaloğlu, 2017:36,37).

Tarih boyunca tüm yolculuklar birçok çeşitli karakterlerde insan hareketlenmeleri için gerçekleşmiştir. Antik çağlardan günümüze seyahat etmek çeşitli işlevleri yerine getirmiştir. Bilginin oluşması için başat bir görev üstlenmiş "seyahat", insanlık tarihinin aştığı tüm bilgisel süreçlerde önemli olan yerini hiçbir zaman kaybetmemiş dahası bu bilgilenmenin itici bir unsuru olmuştur. Seyahatler çeşitli amaçlar dahilinde gerçekleştirilirler. Bu seyahatleri yapmış olan insanların edindikleri deneyimler sonucu yazılmış, günlükler, seyahat yazıları, rehberler ve başka her türlü hatırat, seyahat etmeyi kolay kılacak, öğretici ve kabul edilmiş kaynakları oluşturmaktadırlar. Bunun sonucu olarak bu kaynaklar seyahat etmeye ilgisi olan insanlara bilgi sağlamaktadırlar. Günümüz şartlarında teknolojinin gelmiş olduğu noktada bu kaynaklar internetin getirmiş olduğu olanaklarla çok fazla gelişmiş, çeşitlenmiştir. Bu sayede dünyadaki meraklı insanların bilgiye ulaşma olanakları ışık hızına ulaşmıştır. Bugünün yaşamında bu tür kaynaklar yazıldıkları an itibariyle meraklısına ulaşabilmektedirler. Seyahat tarihinin gelişimi bu tür deneyimlerin yazınsal ve sözel boyutta tarihsel olarak insanların birbirlerine aktardıkları bilgilerin sonucunda elde edilmiştir. İletişim imkanlarının gelişmesi sonucunda yolculuk deneyimlerinin daha çok insan tarafından paylaşılması, insanların seyahat etme deneyimlerine yararlı olmuş ve onların seyahat ederken daha çok bilgiye ulaşmalarını sağlamış, bu deneyimlerin gerçekleştirilmelerini kolaylaştırmıştır. Seyahatin tarihsel süreçteki konumlanması, iletişim, ulaşım, bilgi paylaşımının çoğalmasının keşfiyle eşzamanlıdır. Tarihsel süreç içerisinde ele alındığında günümüzde "seyahat etme" anlamının yerini alan turizm, çağdaş tüketim sisteminin şartları altında her şeyin alınıp satıldığı bir meta olmuş, yaşamda dev bir eğlence endüstrisi haline gelmiştir. Ulaşım ve haberleşme olanaklarının gelişmesi, insanın dünyada bulunan aşağı yukarı her yere erişmesi liberal sistemin getirdiği tatil, boş zaman, haftalık iş saatleri uygulaması, iş hayatındaki gelişmeler, seyyahın ve seyahatin ruhunda olan macera ve merakla olan ilgisini azaltarak başka bir noktaya getirmiştir. Çağımız tüketim çağıdır. Sistemin

elverdiği ölçüde tatil ve boş zaman bu tüketim anlayışı içinde sanki tüketim maddesine dönüşmüştür. Muhakkaktır ki bu dev endüstri, taleplere göre tüketim toplumunun gerektirdiği alternatifleri sunmak için çaba göstermektedir. Bu talepler doğrultusunda alternatifler geliştirmektedir. Seyahat yerini turizm hareketlerine ve olgusuna bırakmıştır. Günümüz kitaplarında turizmin tanımı şöyledir: "*Turizm insanların sürekli olarak ikamet ettikleri yerler dışında seyahat ettikleri geçici konaklama noktalarında gereksinim duydukları ihtiyaçlarının karşılanması durumudur*" (Olalı,1984:11). Fakat yolculuğun *theoria*'sından felsefi olarak uzaklaşılmıştır. Zira gelişen ekonomik dünya koşulları herkesi çalışmak zorunda bırakmaktadır. Gelişen ekonomik sistem içinde her bir kişinin yaşaması için bir iş sahibi olması ve çalışması gerekmektedir. Aynı zamanda belirli bir iş sahibi olmak için de sistemin insana dayatmış olduğu eğitime ulaşmak da gerekmektedir. İnsanların iştigal ettikleri iş sahalarının getirmiş olduğu ve bu iş sahalarına tanınan haklar dâhilinde tatil olanakları sistem tarafından yapılmıştır. Yönetici sistem her bir bireyi sistem içinde bulunduğu yerin ve işlevinin ne olduğuyla ilgili olarak konumlandırmaktadır. Yani bireyin tüm hayatı şekillendirilmiştir. Eğitim, sağlık, hukuksal sistem içinde yaşanılan düzen tarafından sistematikleştirilmiştir. Bireyin ne zaman çalışacağı ne zaman tatil yapacağı sistem tarafından saptanmaktadır. Aksi takdirde sistemin yürümesi sorunlu bir hale gelebilir.

Sistemin bu şekilde sorgulanması, Foucault'nun "*biyo-iktidar düşüncesi*"ni bu işleyişin merkezine koymaktadır. Foucault'ya göre burjuvayı oluşturan toplumun en büyük buluşlarından biri biyo-iktidardır ve biyo-iktidar söylemi kapitalist sistemin gelişmesinin, yaygınlaşıp kökleşmesinin en önemli unsuru olmuştur. Sistem bedeni, üretim süreci içinde denetim altında ve bu bedenlerin oluşturmuş olduğu nüfusu, sistemin ihtiyacı olan ekonomik süreçler için uygun bir şekle getirmek ihtiyacındadır. Çünkü ekonomi politik sistemin talebi, ona uygun bir duruma getirilmiş beden gücünün, emek gücüne dönüştürülerek ekonomik sistemin ihtiyacı olan üretim gücü olarak kullanıma dahil edilmesidir. Tabiatıyla oluşturulan bu gücün aynı zamanda uysallaşması, sisteme tabi olması (*assujettissement*) gerekmektedir. Sistem bunu kurmuş olduğu mekanizma içinde gerçekleştirmektedir. Biyo–iktidar bunları gerçekleştirirken toplumsal hiyerarşi düzenini de sağlayıp hukuksal sistemin kurulması normları oluşturmaktadır. Böylece yasalar normlar olarak işleyerek, amacı yaşamın güçleri üzerindeki kontrolü sağlayan aygıtları da bir şekilde tasarımlar. Böylece bir normalizasyon toplumu oluştururken insanları da

buna uymaya zorlayarak onları sistemin normallerinde buluşturur. Toplumun yasasını ve yaşamını düzenler. Tatil ve boş zaman da buna dâhil olabilir denilebilir (Foucault, 2006). İktidar, yarattığı dispositiflerle öznede, özbilgi veya bilinç sayesinde gerçekleştirdiği durumu denetim altına almaktadır.Dispositifler iktidarın oluşturmuş olduğu kurumlar, olgular vs.dir (Foucault,2006). Sistem bir yerde sabit yaşayan insanlara göre kurulur. Kontrol söz konusudur. Yer değiştirme dahi kontrol altındadır. Bu düşüncenin sonucu olarak yönetim mekanizması kontrol etmek için tabiatıyla sabit olmayanlara karşı politikalar geliştirecektir. Zira sistem bir yerlere sabitlenmiş insanlar ister. Onlar üzerinden düzen kurulabilir. İnsanlık tarihi incelendiğinde göçebe topluluklar, yönetenlerin hiçbir zaman kabul etmek istemedikleri toplumlar olmuşlardır.

Günümüz sistemi, kurmuş olduğu çalışma şartlarının uygulanmasının gerekliliğini, insanın hayatının devamı için baskı unsuru olarak kullanmaktadır. Michel Onfray "*Yolculuğun Poetikası*" (2017) adlı kitabında bu konu üzerinde çalışma yapmıştır. Bu sıkıcı ve insani olmayan baskıların altında ezilmiş, belirsizlikler içinde yaşamak zorunda kalan insan, kendini arayıştan uzaklaşmış ve kendini aramayı unutacak bir hale gelmiştir. Bu belirsizlik içinde kendine göre bir yaşam kuramaz. Zira günümüzde insan kendi için değil sisteme uymak için yaşar. Bundan dolayı çalışmanın başında daha önce sözü edilmiş olan yolculukta söz konusu edilen felsefi aramaya cevap vermek, gelişen şartlar içinde zorlaşmıştır. Zira "felsefi arayış" insanın çalışmasından dolayı azalan kendine ait zamanın çok kısalmasıyla yerini bambaşka bir mecraya terk etmiş mecburi olan çalışma zamanının sistem dahilinde uzaması ile insan kendinden uzaklaşarak mekanik bir işlevi olan robota dönüşmüştür. Bunun sonucu insan kendini arayacak zamana muhtaç bir duruma düşmüştür. Bu mekanizma sayesinde "seyyah" veya "yolcu" nitelendirmeleri anlamsal olarak günümüzde yerini "turist"e bırakmıştır. Felsefi aşamada bakıldığında yolcu yolculuğa dönüş bileti almayarak çıkandır. Bunun tersi turist, kendisini ve dünyasını evde bırakmış bir halde bir yerlere gitmektir. Tüm dünyasını ve kendisini bavuluna sığdıran yolcu yola dönmek üzere çıkmamaktadır zira hareket devamlıdır. Yolculuk, hareket etmek ve bir yerlerden bir yerlere doğru gitmektir. Bir şekilde yolcunun kendiliği yoldur. Tabii ki dönecektir ancak merakını gidermesinin sonunda dönecektir. Bunun günümüzdeki anlamı turist için bu durumda dönüş biletidir. Zira gidiş ve dönüş programlanmış belirli bir sürecin kapsamıdır (Dellaloğlu, 2017:41).

Yolculuk her zaman bir yol aynı zamanda bir yolcunun olduğu birlikteliktir. Her zaman bir yerlere varmayabilir, asıl önemsenmesi gereken yolda olmaktır. Belirleyici olan yoldur. Zira yollar yolcularını beklemektedir (Candansayar, 2009). Keşfetmek, merak, heyecan, beklenti yolcuyu yola düşürür. Bu bilgi yoludur ve tarihsellik içinde seyahatler incelendiğinde özünde yeni bilgiler ve kazanımlar söz konusudur. Bu yolculuklar salt bilgiye, bilgeliğe erişmek istemenin yanı sıra ekonomik ve politik kazanımlar için de yapılmıştır. Avrupa'nın keşifler çağı bunun özetidir. (Aughton, 2019:3). Sömürge hareketleri, Avrupa'nın ekonomik alanda ilerlemesi ve dünya coğrafi bilgilerinin gelişmesi sonucunda elde edilmiş kazanımlardır. Bu yolculuklar öncü kaşiflerin dünyayı tanımak için devletlerin finansal desteğiyle yapılmış ve Avrupa'nın ekonomik gelişmesinde başat rol üstlenmişlerdir. Tabii ki bu politik genişlemeyi sağlamış, oralarda Avrupa Ülkelerinin egemenliği oturtulmuştur. Bu seyahatler daha çok ekonomik bir güç olmak adına kullanılmış ve ticaret yollarının ele geçirilmesi için gerçekleştirilmiştir. Dünya üzerindeki insani gelişmelerin çoğuna seyahatler sonucu sahip olunmuştur. İnsanın evrimi onun dünya üzerindeki sahip olmak istediği egemenlik dünyasının gelişmesi bilgisinin artması ile oluşmuştur. Tüm bilimler insanın dünyadaki yerinin başka bir yer üzerinden kıyaslanması sonucu meydana gelmişlerdir. Bilgiyi arama, seyahat özelinde birçok değişik amaçların vücut bulmasıyla ortaya çıkmıştır. Antik çağ filozofları seyahati bilgiyi sadece bilgelik için aramışlardır. Daha önce de bahsedildiği gibi seyahat bir arayıştır. Bazen amaç sadece bilginin kendisine ulaşmaktır. Onfray'in belirttiği gibi antik çağlar dahil bilgi Akdeniz havzasından ve onun arka planında bulunan coğrafyalara seyahatle edinilmiştir (Onfray, 2017:81). Bu bilgi ve bilgelik yoludur. İlerleyen zamanlarda seyahat her zaman bilgi edinmek üzerine kurulmuş, amaçları değişmiştir. Fakat seyahatler her zaman insanın dünyasını genişletmiş onun dünya üzerinde aradıklarını, merak ettiklerini bulması için bir araç olmuştur. Bilgelik, kendi tarihi içinde ulaşmaya çalıştığı bir varoluş arayışıdır insan evladının. Zira insan, bilgeliğe doğru bilgelik için bir varoluş tarzına erişmek isteyen varlıktır. Tüm insanlar kendi yaşamları için belirli bilgileri edinmek ve bunlar üzerinde düşünmek zorundadırlar. İnsanın dünyasında kendi için yarattığı zaman ve mekânda yaşaması buna bağlıdır. Bilgisiz bir insan düşünülemeyeceği gibi bilgeliği düşünmeyen insanın varlığı da söz konusu değildir. Bilgi ile samimi bir şekilde ilişkide bulunan, çıkar düşünmeden bilgi ile bütünleşen, bilgiyi salt bilgi olarak ele alandır bilge. Eleştirel bir bakış açısının temel amacı,

genelleştirilebilir ve söz konusu olan problemin kendine has sorularından yola çıkarak sonuçlara ulaşmaktır. Amaç ve sınırlarından haberdar bir şekilde "kendini bilmek"tir. Gerçekleştirilemediği durumlarda doğru ve yanlış, özne ve nesne, hareket ve zamanın birbirine karıştırıldığı düşünceler ortaya çıkabilmektedir. Bu tip durumlarda amaçlar ve sınırlar bakımından varolanlar arasında bir ayırımda bulunamayan özne dogmatik olarak adlandırılır (Önkal, 2021). Yol almak insanoğlunun en önemli tutkularından birisidir. Yol almak bir coğrafi noktadan başka bir noktaya, bir mekânın içinde bir köşeden başka bir köşeye, bir halden başka bir hale, bulunulan bir boyuttan bambaşka bir boyuta farklı şekil, boyut ve özelliklerde vücut bulabilir (Sümeyra, 2017:17). Yolculuk insanın var olduğu müddetçe yadsınamaz bir gerekliliktir. İnsanın olanakları, yolculuğun insanlık tarihi boyunca vazgeçilmez bir motifi olmuştur. İnsan kendini ancak ve ancak karşısında bulunduklarına göre tanımlar ve dünyada olan bitenlerin karşısında kendini konumlandırarak belirler. Bu konumlandırmalar, "O"nun dünyasında olan olgulara göre gerçekleşmektedir. Dünya üzerinde oluşan olgular sonuç olarak olgu bağlamlarının yapılarından oluşmuşlardır. Bunun sonucu olarak tüm var olan olgu bağlamlarının toplamı dünyadır. Dünya içindeki tüm olgular birbirine, birbirlerine bağlıdırlar. Tüm olgular dünyayı oluşturur. Bu dünya içinde dünya ve dil arasındaki uyumluluk dünyadaki mantıksal alanı belirler (Wittgenstein, 2002:19). Bu mantıksal alan içinde oluşan seyahat olgusu dünyanın dille olan ilişkisinde yolculuğun yaşanmışlığını insan tarafından dile getirilmesini sağlar. İnsanlık tarihi boyunca seyahatler de anlatılar üzerine kurulan kişisel öykülerdir. Bir bakıma "kendi"nin tanıklığı bağlamında anlatısal öyküleri oluştururlar (Ricoeur, 2017). Özünde felsefe değişik heyecanların, farklı duyguların, farklı yönelimlerin bütünleştiği varlığı ve insanı bilme arzusunun motive ettiği bir olgudur. Filozof bazen yılgınlığa düşebilir, umutsuzluğa ve aradığını bulamayacak duruma düşebilir, bulmak için sürekli bir seyahat durumundadır; devamlı bir yolculuk halindedir. Yürümektedir, o artık düşüncesini yola çıkarmıştır ve nelerle karşılaşacağını bilmemesine rağmen yürümektedir. Filozof kendine ait özgün yolunda varlığını bulabilmek için kendisinden önce deneyimlenmemiş yolları aramaktadır. Husserl'in deyişiyle "*araştırmalarımız, dünyanın bilinmez yerlerine yapılacak bilimsel seyahatlere benzemektedir. Keşfetmek için düşülen bu yol her zaman de en kısa yol değildir."* Kolay bir yol değildir her bir adımı yürüyerek aşması gerekir (Husserl'den. Akt.Taşdelen, 2011:29).

Yolculuğu seçme biçimi, yola bakış açısı ve algılayış tarzı hayatı değiştirip dönüştürmesi bakımından insanı etkilemektedir (Ertuğrul, 2011:208). Seyahat de bir olgudur. Bu olgunun üzerine insan kendini kurar. Uzay ve zamanda insanın varoluşu böyle şekillenir. Bu şekillenme içinde insan merak ve keşif arzusunu dünyasını, düşüncesini genişleterek bulabilir.

Ferry, "*Niçin Seyahat Edilir*" adlı yazısında, seyahat ederken insanın iki adet olanağından bahseder (Ferry, 2017). İlk olarak yolculukta insanın ufuklarının genişlediğini, ikinci olarak, ikamet edilen yerlerin dışında bambaşka ufuklara doğru hareket edildiğini ifade eder. Yaşadığımız çevreden uzaklaşarak başka insanlar, başka alışkanlıklar, başka yaşamlara yeni pencerelerin açıldığını ifade eder. İkinci olarak seyahatin özünde yer alan "Singularisation" (*tekilleşme*) bir tek yerde yaşanan "particularité" (*tik*ellleşme) değil, bir şeyin, bir yerdeki özelliği değil, dünyanın tümüne ait olan "singularité" yani dünyanın tümüne ait biricikliği yakalama fırsatı vermesidir. Özelden/tekilden, genele/tümele doğru bir açılımdır söz konusudur. "Singularite" yi şöyle bir örnekle gösterir. Mesela dünya coğrafyasının herhangi bir yerinin yerel müziği çoğunlukla sadece o coğrafyanın insanları tarafından icra edilir. Bunun yanında Mozart'ın bestelemiş olduğu bir senfoni dünya coğrafyasının her yerinde bulunan bütün konservatuarlarda icra edilir. Zira Mozart'ın bestelediği senfoni evrenseldir. Dünyasal olan budur Ferry için. Seyahatte öğrenilen şey hayat deneyiminin kişiye verdiği evrensel bir derstir. Bu ders Ferry için "insanlaşmak"tır (Ferry, 2017:197-199).

Bu genişleme insanın dünyasına ve bilgisine yeni şeyler katmakla mümkün olmaktadır. Deneyimlerini yaşayan, gören, gerçekleştiren ve bunun sonucu ifade eden insan türü düşüncelerini genişletebilir (Ferry,2017:199-197). Ufukların genişlediği ölçüde kendinden soyutlanarak evrenselle bütünleşip insanlaşılır. Ufukların genişlemesi sonsuzluğun karşısındaki insanın deneyimidir. Odysseus'un memleketine ulaşması için her türlü zorlukların üstesinden gelerek çağdaşı hiçbir insanın ulaşamayacağı ve deneyimlenmesi imkânsız bir serüveni yaşamasıdır. Artık Odysseus dünyada kimsenin deneyimine ulaşamayacağı bir yolculuk sonunda yaşadıkları ile evrensel bilgiyi bulmuş başka bir deyişle bilgeleşmiştir. Zira onun gözünde insanlık bir bütün içinde tasvir edilebilir bir duruma gelmiştir. Kant bu durumu "genişletilmiş düşünce" (*pensée elargie*) olarak adlandırmıştır. Tüm insanlık tarihi bilgisini buna borçludur. Kendi kültürel alanını

genişletmek ve ilerletmek başka kültürlerle karşılaşarak oluşur. Ölümlü olarak insan ölümsüzlüğe doğru koşarken kendi bilgisini dışsallaştırarak pekiştirdiği ölçüde ona ulaşabileceğini düşünür (Gezgin, 2017:76). Tüm felsefe tarihi insanın bu hareket etmelerinde gerçekleşir. Her türlü düşünsel gelişme seyahat ile olanaklılık kazanır. Felsefe tarihi de buna paralel bir gelişme göstermiştir. Felsefe katman katman eski bilgilerin üstüne yeni bilgiler konularak gelişir. Filozoflar kendilerinden önceki filozoflardan öğrendikleri düşünceleri kendi düşünceleri ile birleştirerek, pekiştirerek, üst üste koyarak felsefelerini üretmişlerdir. Felsefe tarihi, düşüncelerin bir zincirin halkaları misali sanki bir zincirmişçesine birbirlerine bağlanarak sürekli eleştirel bir gelişmeyi öngörür. Filozof kendi fikir dünyasını geliştirirken geçmişindeki filozofların düşüncelerinin kronolojik olarak birbiri ardı sıra bulunduğu galerilerde yürüyerek, kendi felsefesini geliştirip kişisel düşüncelerini oluşturarak ana meydana yani felsefe dünyasındaki yerine yol alır. Onfray, bu düşünceye yer verirken antik filozofların da yolculuğun kendilerine getireceği faydaların bilincinde olduklarını belirtir. Antik çağın filozoflarının yolculuğun şekillendirici işlevinden fazlasıyla haberdar olduklarını belirtmektedir. Çoğunun Avrupa'ya seyahat etmek yerine Afrika, Yakın Doğu ve Uzak Doğu'yu tanımak istediklerini, bunun için de Akdeniz Havzasını kullandıklarını belirtir (Onfray, 2017:80). Bundan dolayı felsefi dünyalarını geliştirmek için Akdeniz havzası ve Ortadoğu'yu ziyaret etmişler ve felsefenin geliştiği yerlere seyahat etmişlerdir. Onfray, Yunanistan'ın felsefi dünyasının Akdeniz'in coğrafi bakımdan bulunduğu önemli noktadan faydalanmasına yer vermiş ve filozofların doğu dünyasından nasıl beslendiklerini ortaya koymuştur. Doğu her zaman bilginin bulunduğu ve ona ulaşılan bir coğrafyadır. Bilinen tüm düşüncelerin çıkış noktası olduğunda fikir birliği vardır.

Henry David Thoreau seyahat etmek olarak doğu ve batı farkını yazan düşün insanlarındandır. Thoreau "*Yürümek*" adlı kitabında insanın, geçmişte atılmış olan adımların izini sürmek, tarih, sanat ve edebiyatın vermiş olduğu eserleri bilmek öğrenmek, incelemek için "doğu" ya seyahat ettiğini ifade etmiştir. Aynı kitapta "*batı*"ya giden insanın girişim ve serüven ruh hali içinde geleceğe dönük yüzüyle bir serüvene atılmasıdır konu. Batıya gitmek, eski dünyayı ve ona ait kurumları arkada bırakmaktır. Kolomb'un Batı'yı keşfetme tutkusu ve arzusu ona yeni bir kıta keşfettiğini bilmese de yepyeni bir dünyaya adım atmasını sağlamıştır. Kastilya ve İmparator Leon dahil batıya gitme arzusu, Atlantik engelini aşmak isteyen Avrupalının ticari ve girişimcilik dünyasını

geliştirmiştir. Latince bir deyiş bu düşünceyi çok iyi açıklamaktadır: "*Ex Oriente lux; ex occidente frux*". Anlamı "*ışık doğudan, meyve batıdan gelmektedir*" olarak tercüme edilebilir (Thoreau, 2020:25,29).

Seyahatlerin insanlık tarihinin gelişmesinde büyük öneme sahip olduğu bir gerçektir. Tarihin her devresinde insanın gelişmesi ile seyahat arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Mistik, bilimsel ve her türlü bilgi, günlük bilgi de dahil insanın başka bir yerden, başka bir kültürden gelen insanla ilişkisinden doğar. Seyahatin tarihi insanlığın da tarihi demektir. İnsanlığın gelişmesi yolculuklarla paralellik gösterir (Loshburg, 1998:9). Çok uzaklarda olan yerlere karşı özlemler, insanın sahip olduğu merak, bilinmeyenin çekiciliği insanın çok yakın yerlerin yanında çok uzaklarda olan yerlere de yolculuğa çıkmasına sebep olmuştur. Bunların sonucu yazarların, bilginlerin, keşif yapmak isteyenlerin seyahate çıkıp, seyahatnamelerin, bilimsel yazıların, haritaların insanlığın yararına meydana gelmesini sağlamıştır (Loshburg, 1998:8). İnsanın yaptığı seyahatler insanlık tarihinin keşfinde önemli bir yer teşkil eder. Zira insanlık tarihinin anlaşılması onun seyahatlerinden edindiği bilgilerin açığa çıkması ile dolaysız bir şekilde ilişkilidir. Bu seyahatlerin izinden gitmek insanlık tarihini yakalamakta yardımcı olabilmektedir. İnsanların gerçekleştirdikleri yaşamları onların kültürel dünyalarını ve düşün dünyalarını tanımaya yardımcı olur. Bu da insanın yaşadığı dünya üzerinde yaptıklarının somut göstergeleridir. İnsan türü, bugün sahip olunan bilgilerle dünya üzerinde devamlı hareket ederek yer değiştirip seyahat eden tek varlıktır. Onun yapıp ettikleri kendi tarihini oluşturmasına yardımcı olmaktadır (Sümeyra, 2017:30).

Bilindiği gibi seyahat, hareket olgusu üzerinden tanımlanmaktadır. Yolculuk hareket hatta hareketten de öte hareketlerin içindeki bir an bir duraklamadır. Bir yerlerde yolda ve yolculukta olmaktır. İkamet etmek değildir. Sabit bir yerde bulunmak değil, hareket halinde olmaktır. Sabit bir yerde bulunmak, ikamet sadece bir yerlere mekân olarak birkaç ev eşyası ve kıyafet koymak değildir. Günlük pratikler değildir sadece ikamet. İkamet, alışkanlıkların ve ritüellerin de yaşanmasıdır. Ritüellerin ve alışkanlıkların sürdürülmediği mekanlar geçicidir. Böyle bir mekânda yaşamak kaygıyı ortaya çıkarıp bedene ve ruha rahatsızlık verir. İkamet mekânın dışındaki karşılaşılabilecek tüm tehlikelerden uzak, her türlü kötü hava şartlarından uzaklaşmış bir şekilde kaygılardan uzak bir yerde bulunmaktadır (Onfray, 2017:88). Bachelard, insanın ikamet ettiği evin

onun ilk evreni olarak ifade etmektedir. Ev gerçek bir kozmostur. Düşünür için evde, düşler aracılığıyla bütünüyle yaşayanın geçmişi yaşar, orada bulunan, oturan, oraya "ocak tanrılarını" birlikte götürmektedir (Bachelard, 1996:33). Seyahat etmek, merak, keşif ve birçok başka beklentileri içinde taşıdığı için ikamet edilen yerden uzakta olması, tedirginliği, kuşkuyu, heyecanı kapsamaktadır. Seyahatte başka bir yerde olmak vardır. Bu başka yerde olmanın getirdiği ruh halleri söz konusudur. Bu ruh hali sabit bir yerde bulunmanın dışında yani ikamet edilen mekandakinden *bambaşka*lık taşır. Bu *"*bambaşkalık" yolu ve yolcuyu inşa etmektedir.

Seyahat bulunduğu "sabit bir yerden bir şeyler tanımak, bilmek, görmek için başka bir yere gitmek, daha sonra tekrar bulunduğu yere dönmek*"*tir. Onfray bu döngüyü "*İtaka'sına buluşmayan yolculuk yoktur*" diyerek ifade eder (Onfray, 2017:85). Yolculuk, yürümek, yolda olmak yol almak, dolaşmak, bir yerden bir yere veya bir duruma, bir hale hareketlenmek olarak insana ait yapıp etmelerin adıdır. İnsan istekleri içinde en esaslı olanlarından birisi "yol almak"tır. İnsanlık tarihi kadar eski olan bu tutku insanın yaradılışına kadar gitmektedir. Âdem ile Havva'nın dünyaya kadar gelişleri (ruhlar aleminden cennete, cennetten dünyaya) dahi bir yolculuk tasviridir (Sümeyra, 2017:22). Bu yolculuk zorunlu bir yolculuk olabilir. Hac yolculuklarında olduğu gibi bir yenilenme ütopyası olabilir. Kendi içinde dönüşüm, bir mistik ideali gerçekleştirme (Gros, 2020:109), bir sürgün de olabilir. Yolculuk birçok anlamda değerlendirilebilir. Belki de insanın ilk seyahatini sürgün olarak ifade etmek mümkün olabilir. Bu yol alışlar salt mekânsal değişimler de olmayabilir. İnsanın erginliğe ulaşmasını, kaybetmiş olduğu kendisini, kendine olan sevgisini aramasını, kendine ait bilgisini bulmasını kapsayabilir. Yolculuk söz konusu olduğunda insanın aklına gelen ilk varoluşsal düşünce insanın hayatında yapmak zorunda olduğu kendi kendisiyle yaptığı yolculuktur. Zira yol, keşif ve kâşifin, yol ve yolcunun yanında varlık ile varoluşun içinde zaman ve mekân dışının sırlı alanlarına giden bilinmesi zor aşkın yolların bulunması uğraşı da olabilir. Bu yolun sonu gerçekliğe ulaşmayı amaçlamaktır. Hedefi budur (Bayraktar, 2017:198). İnsanın kendini bulma çabasıdır. İnsanın kendi kendisiyle yaptığı seyahatle ilgili serüveni ve kendini bulma uğraşı, zaman ile zaman dışının, mekânsal ve mekânsal-olmayan aşkın bir düşüncenin arayışı ışığında Gabriel Marcel'in sözünü ettiği "*Homo Viator*"'un yolu olarak nitelendirilebilir. Bu nitelendirmenin açıklaması "yolcu insan"'ın yoludur. Bu yol

daha önce keşfedilmemiş olan sırlı bir ülkeye ulaştıracak yolları bulmayı hedeflemektir. Bu yol hiç de kolay değildir, zorludur (Bayraktar, 2017:198).

İnsan yaşamı içerisinde seyahatler farklı şekillere dönüşebilmektedir. Tüm seyahatlerin insanların yapıp etmelerinde olduğu gibi bir amacı vardır. Bu amaç insanın niyeti ve kararıdır. Çeşitli amaçlar seyahat fikrini edimselleştirir. Kişisel meraklar, kaygılar olabileceği gibi yüce amaçlar için yapılan seyahatler olabilir. Fakat yolculuk kendi içinde bir "beklenti" yarattığı gibi tüm yolculuğu anlamlandırmaktadır. Başka yerler, hayatlar keşfetmek "*lamekan*"'da (*non ou*) seyahatin ontolojisidir (Katayouni, 2019).

3. BİR ANLATI OLARAK SEYAHAT

3.1. Seyahat Anlatısında Anlatıcı (Özne)

Göçmen kuşlar sahip oldukları metabolizmaların göç ederken yönlerini bulmak için i manyetik çekim güçlerini nasıl kullanıyorlar ve aynı zamanda doğanın onlara vermiş olduğu doğuştan gelen bir yeteneğin yol göstericiliği sayesinde nasıl göç yollarını bilebiliyorlarsa, Onfray *Yolculuğa Övgü* adlı kitabında seyyahların da yolculuklarını kendiliğinden oluşmuş böyle bir atomik düzenlenişin derinden bir içkin dinlenişi olarak betimlemektedir. (Onfray, 2017:66). Bu hareketlenmeler insana ait, insanın kendinden ayrılmaz olan "merakı" sonucunda oluşmaktadır. İnsan kendine yabancı olanı tanımak ve onu tanımlamak ihtiyacındadır. Tanıma ve tanımlamayı isteme insanın merakı dahilinde gelişir. Seyyahlar da tanımak istedikleri "yabancıyı kendi ilgi alanlarının ihtiva ettiği şartlara uygun yapılarda aramaktadırlar. Gezginin kendine ait dünyası onun seyahat etme isteğini motive eden dünyayı da oluşturmaktadır. Seyyahlar, gezginler insan evladının sahip olduğu yapıları gereği kendilerine yabancı olan tanımadıkları yerleri ve bu yerlerde yaşayan insanları kapsayan tüm özellikleri merak etmektedir. Ve bunun sonucu olarak yabancı olarak tanımladığı her şeyi kendi için bilinir kılmaya uğraşırken bilgi edimini gerçekleştirmektedir. İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren insan evladının bu yabancı yerleri kendi için tanınır kılmak adına oluşturmuş olduğu metinler, seyahatname ya da gezi yazıları olarak isimlendirilmektedir. Bu metinlerde seyyah, kendisi ve aynı zamanda yazdıklarıyla ilgilenen izleyiciler için yabancı olan yerlerin, toplumların, yaşayışların, coğrafyaların, gelenek ve göreneklerin ve başka birçok şeyin kendi gözünden tasvirini yapmaktadır (Maden, 2008:148). Seyahatname tanımı çok geniş anlamlar taşımaktadır. Nasıl ki seyahat insan ve yaşamının her bir noktası ile ilgiliyse, seyahatnameler de insan hayatını yansıttıklarından dolayı insana dokunan her şeyle ilgilendikleri için çok çeşitlidirler. Zira seyahatname yazılış şekline göre, seyahatin gerçekleştirildiği coğrafyada aynı zamanda ziyaret edilen noktanın sosyolojik, ekonomik, antropolojik, tahlilinin yanı sıra tarihi ve eğitimi hakkında okuyucusunu bilgi sahibi kılabilmektedir (Maden, 2008:148). Kelime anlamı, yapılan bir seyahatin hatıraları olarak

kabul edilebilecek seyahatnamenin konusu aynı zamanda yazarının ilgi alanı tarafından belirlenmektedir. Bilgi veren özelliğinden dolayı seyahatnameler yazarının seyahat ettiği yerlerde deneyimlediği her şey hakkında okuyana anlatma isteğidir. Yazarının niyeti budur. Yaşanılan çağın iletişim imkanlarının olmadığı eski zamanlarda Dünyanın keşfedilmemiş, bilinmez yerlerinin insanlar tarafından tanınma ihtiyacına cevap veren seyahatnameler insanlar için bilimsel ve aynı zamanda kültürel gelişmelerin en önemli yardımcısı olmuşlardır. Zira Dünya insana makrokosmos ve mikrokosmos bakış açısından en üst noktasına ulaşılacak dağlar, tefekküre dalınacak noktalar, içinden geçilecek akarsular, gidilmesi gereken yollar, insanı bir yerden bir yere yolculuk yaptıracak ulaşım araçları, arkası arkasına yinelenen geceler, gündüzler, şafaklar, günbatımları, doğa yaratımları, insan yaratıları, yıldızlar kısaca tüm bir evreni sunmaktadır. Bu evren içinde insan kendi için vazgeçilmez bir tutkuyu keşfederek bunu bedeninde hisseder. Renkleri hissetmek, kokuları tatmak, seslere dokunmak, ,sıcaklıkları duymak, ,sesleri görmek (Onfray, 2017:29). Yolculuk İnsanın sonsuzluk içindeki sonlu ve ölümlü dünyasında kozmostaki aradığı yeri bulmasına yardımcı olmasında başat bir rolü üstlenir. Seyahatnameler bu hissedişlerin vücut bulmasına yardımcı olmaktadırlar. Seyahat etme isteği Onfray'e göre başkalarından edinilmiş görsel önerilerden çok edebi ve şiirsel fantazmalardan beslenir. Bir yere gitmek için duyulan tutku bir metne, romana veya bir gezi kitabına bilinçdışı olarak ihtiyaç duyar. Yazarın elinden çıkmış bir yazı böyle isteği görsel malzemeden yani film video resim gibi nesnelerden çok daha fazla artırır. Dünya ile seyyah arasında -yani diğer etkilerden en önce- sözcüklerin etkileri vardır. Yazıdır, anlatıdır önemli olan ve bu da seyahat tutkusunun vazgeçilmez ana unsurudur (Onfray,2017:23). Hiçbir şekilde bilgisine sahip olunmayan bir yere ulaşıldığında varoluşsal bir muhtaçlık ta beraberinde gelmektedir. Yolculuğa nasıl gidilirse öyle dönülmektedir. Seyahatin başlangıcında bilgi olarak nelerin taşındığı önem arz eder, zira taşınan keşfedilendir. Bilgi her şeydir. Seyyahın bilgi boşluğu seyahatin boşluğunun ana sebebidir. Seyahat etkinliği bilgi üretme etkinliğidir. Yolculukta bilginin işlevi ve değeri bu noktada ortaya çıkmaktadır. Gezginin bilgisel zenginliği seyahatin sahip olması mutlaka gereken yetkinliğini arttıran en başat kriterdir. Bundan dolayı seyyah için seyahatnameler bilgiyi ortaya koyan unsurlar olarak çok önemlidir. Seyahatin tarihi boyunca coğrafi, yerbilimsel, iklimbilimle ilgili, subilim hakkında bilgi veren, yerbetimsel ve dağ bilimle ilgili metinler seyyah için kutsal bilgileri taşıyan nesneler

olmuşlardır. Gezginler içinde antik çağdan günümüze bu tür bilgileri seyahatnameler taşımıştır. Bu tutkuyla yaşayan insan, bu metinlerin kendine sağladığı adların, çizimlerin ve diğer şeylerin poetikasında kendi göçebe ruh halinde gerçekleştirmek istediği seyahatin hayali içinde kendine bir yer bulabilmektedir (Onfray, 2017:25). Seyahatnamelerin önemli özelliklerinden olan tarihsel olarak kozmolojik bir zamanın betimlemeleridir. Zira yazar belirli bir durumda, belirli konuyu, belirli bir zaman aşamasında tespit etmektedir. Seyyah anlatı konusunu betimleyip metinsellestirirken zamansal bir dünyadan bahsetmektedir. Zira seyahatname zaman ve anlatının bütünleşmesinden oluşmaktadır. Anlatı, metinleştirilen bir eylemin özelliklerini zamansal olarak deneyimsel bir şekilde gösterdikten sonra anlamlı hale gelebilmektedir. Anlatısallık zamansallıkla bütünleştiği noktada insan düşüncesinde sağlıklı bir yapıya kavuşmaktadır (Ricoeur, 2016:125). Bu bağlamda seyahat anlatısında metindeki anlatılar yazar için geçmişte yaşanmışlıkların "şimdi" kılınması ve bunların bir "olayörgüsü" içinde okuyana serimlenmesidir. Paul Ricoeur'ün "*Zaman ve Anlatı*"sında anlatının ne olduğunu ve anlatının insan hayatı üzerindeki önemini felsefi bir şekilde incelemiş ve anlatının zamanla ilişkisi boyutunda ne'liğiyle ilgili olarak çok değerli araştırmalar yapmıştır. Fransızca'da üç, Türkçe çevirisinde dört ciltte yayımlanmış olan külliyatında Ricoeur, insanın zamanla ilgili olarak, deneyimlemiş olduğu "zaman tecrübesi"yle, "zamanın anlatısal işlevi" arasında bir ilişki bulunduğunu ve anlatının ancak zamansallıkla anlamlı bir ilişkisi içerisinde bulunduğunu ve bunun nasıl gerçekleştiğini betimler. Bu ilişkinin, zaman ve anlatının birbirine eklendiği ölçüde insana dair bir durumun oluştuğunu belirterek "Zaman ve Anlatı" adlı dev eserini bunların üstüne kurgular. Onun kurgusuna göre anlatı yaşanmış anların art arda gelmesiyle insan aklına uygun bir şekilde zamanın bir sentezini oluşturur. Zira insan (özne) için ruh zamanı dünya zamanı arasındaki zamansal anlamda bir çatışma (*aporie*) vardır. Bu da *aporetik* bir durum olarak tanımlanmaktadır.

Ricoeur bu eserinde bu düşüncelerini geliştirirken "ruhun zamanı"nı "dünyanın zamanı" ile karşılaştırıp bunların tahlilini yaparak anlatı durumunda art arda gelmelerle ruh zamanı ile dünya zamanı arasında bir üçüncü zaman meydana geldiğini belirtmektedir. Bu da anlatı zamanı olarak adlandırmaktadır. Yani seyahatname yazarının anlatısıdır. Bu üç zamanı açıklamak için şöyle bir yol çizmektedir: Anlatı, olayların herhangi bir eylemin ya da olayın basit bir şekilde yazı veya söze dökülmesi değildir. Öznenin yapmış olduğu

bir iş, bir eylemin oluşundaki olayların yanyana geliş durumlarındaki nedenlerinin tahlilini yapabilmek, olayların sonuçlarını bir çözüm dahilinde kendisi ve başkaları için anlaşılır kılmak ve bu gerçekleştirilen anlatıyı diğer insanlara açıklama ve aktarmanın ifadesidir.

Ricoeur anlatının bir "sanat" olduğunu düşüncelerinde sıkça belirtmiştir. Anlatının sanat olarak adlandırılması bu eylemin başkaları tarafından tanınabilen ve paylaşılabilen bir eylem olmasıyla ilgilidir. Zira "art" sözcüğü kökensel olarak Latince'de "ars" sözcüğünü karşılamaktadır. Aynı zamanda Antik Yunan dilinde bilmek anlamındaki "techne" sözcüğünde kökeninin bulunduğu iddia edilmektedir. Yani "Ars" sözcüğü kökenini Antik Yunan lisanında "Techne" kelimesinde bulmaktadır (Akt.Özatay, 2017:11). "Nikomakos'a Etik"te 6.kitabında söz konusu edilen episteme'den ayrı olarak bilme anlamında *techne* kelimesi gösterilebilir olmayan bir şeyi nesne edinmekle ilgili bilgeliktir (Aristoteles, 2015:20).

Anlatılar insanların deneyimlerini ortaya koymanın unsurlarıdır Bir şekilde insan deneyiminin ifadesini gerçekleştirmektedirler. İnsan, seyahat deneyimini ifade sürecinde, anlatısının zamanını "yaşadığı zaman" deneyimi dahilinde kurgulamaktadır. Yani anlatı insan zamanını daha doğrusu insani bir zamanı kabul etmektedir. Anlatıyı gerçekleştiren özne zamanın deneyimlenmiş süreçlerinin içinde karşılaşılan birçok zamansal kesitlerinin olay örgüsü, öyküleme bağlamında içsel ve dışsal zamanı yani "ruhun zamanı" ile "dünyanın "zamanı"nın içiçe geçmiş bağlantı zorluklarını birbirine estetik bir düzen içinde birbirine bağlamak zorundadır. Burada yolcunun seyahat deneyimi sırasında dışsal dünyası ile içsel dünyası kastedilmektedir. Yani insanın yaşamındaki zamanın kendi içinde yaşanması ile dış dünyanın nesnel zamanı söz konusudur. Ricoeur düşüncesinde anlatısal form (*form narrative*) insani deneyimlerin tarih ve zaman içindeki yapısal durumunu temsil etmektedir. Ve bu temsil için en iyi araçtır. Bu temsiliyet, filozofumuza göre, fenomenolojik felsefenin yanında, tarih yazımını ve de yazınsal eleştiriyi üçlü bir birleştirme dahilinde anlatısal formu en iyi şekilde açımlar. Bu noktada fenomenoloji insanın nesnelerle olan ilişkisini kendi belirlenmeleri (belirginlikleri) içinde öznenin nesne karşısındaki yani özne için tüm açıklamayı ve betimlemeyi ifade etmektedir. Bir başka deyişle nesnel olan, dış dünyada özneye verilmiş olanın anlamasını aynı zamanda bu anlamanın tarzlarının irdelenmesi demektir (Eakin'den akt. Büyüktuncay, 2014:3,4).

Anlatı "özne"nin yolculuğu sırasında edindiği tüm dünyada edindiği deneyimlerin "kendi" için oluşturmuş olduğu dünyadaki edinimleri, tecrübeleri, algılamaları, karşısındakileri belirlemesinin toplamıdır. Bu noktadan bakmak, anlatının geçmiş veya andaki yaşantının metinsel bir düzenlemesi olarak anlatının yapısı içinde kültür dünyasına bir atıf bırakmak olarak düşünülmelidir. Yani seyahatnameleri anlatıcı özne olarak Ricoeur gözünden değerlendirmek, herhangi seyahat deneyiminin Ricoeur düşüncesinin izlerini sürerek, anlatısal bir düzende insanın oluşturmuş olduğu kültürel dünyaya hediye edilmiş tarihsellik ve zamansallık bağlamında, fenomenolojik bakış açısından ortaya konmuş metinlerdir.

3.2. Seyahat Anlatısında Dünyanın Yapılanışı (Kurgu)

İnsan yaşadığı dünyasını anlamak ister ve bunun için uğraşır. Bu uğraşı insanın kendi *mikrokosmos*undan bakarak *makrokosmos*unu keşfetmek amacıyla gerçekleştirdiği eylemleri kapsamaktadır. Bu eylemler bilgiye ulaşma çabalarıdır. Her beden yaşadığı dünya içinde kendini en çok rahat hissettiği aynı zamanda beslendiği elementi yeniden bulmak uğraşı içindedir. Ve bunun için özlem duymaktadır. Buna uygun her zaman bir coğrafya vardır. Dünya ile ilgili bir belgeye ait açık olarak seçilemeyen düşüncenin derinlerinde yatan (Onfray, 2017:21) İnsan bunu arayıp keşfetmek ihtiyacı hisseder. Anar'ın deyişiyle ne kadar acı ve maceralı da olsa insan evladı için bir nimet anlamında bu eylem büyük bir mutluluk kaynağı olarak "*Dünyanın şahidi olmak*"tır (Anar, 2014:90). Seyyahın dünyası bu şekilde kurgulanmaktadır. Bilgiye ulaşma hareketlilik eylemiyle gelişir. Tüm bilim insanları bilgiye ulaşmak için bilginin bulunduğu yere gitmek zorunda kalmışlardır. Bu hareket çeşitli şekillerde oluşmaktadır. Eski çağlarda filozoflar bilginin oluştuğu coğrafyalara seyahat etmişlerdir. Her türlü zorluklara katlanarak gidilen yerlerde bilgelerden alınan dersler sonucu bilgiye ulaşılmıştır. Seyahatin tarihi bir başka bakış açısıyla bilginin tarihidir. Dünyaya "şahit olmak" dünyanın bilgisine erişmek olduğu kadar anlamını bulmak ve dünyayı anlamaktır. Bu anlam dünyası arayışı içinde yolculuk etmek aynı zamanda kendi dünyasını bilebilmek ve kurmaktır. Çağdaş yaşamın tüm getirileri insanın bilmediklerini bir sistem içinde araştırıp bunlardan bir anlam çıkarmakla vücut bulmaktadır. Esas olan bilgiye ulaşmaktır. Bu aynı zamanda insanın kendini bulmasıdır. "Ne" ve "kim olduğunu evrende neden ve nerede bulunduğunu anlamak isteyen insan evladının arayışı sadece bu anlamı

yakalamanın öyküsüdür. Her ne kadar günümüz şartlarında bilgiye ulaşmak çok kolaylaşmış olsa bile, iletişim kanallarında ışık hızında bilgiye ulaşmak imkân dahilinde olmasına rağmen yine de bilgiye ulaşmak bu kanalların içinde yolculuk etmekle sağlanmaktadır. Yolculuk bu anlamda metaforik bir anlama sahip olmasına rağmen, bilginin kendisi bir eseri okurken dahi, bilgi dünyası içinde seyahati mecbur kılmaktadır. İnsan bilgiyi sözlü ve yazılı bir şekilde kendi dünyasıyla ilişkilendirmiştir. Tam bu noktada ister bilimsel bilgi ister bilimsel olmayan bilgi olsun tüm bilgiler nesnel bağlamında insan dünyasının kurucu unsurları olarak düşünülmektedir. İnsan evladı, dünyasıyla olan ilişkilerini daima tekillikler olarak yaşamaktadır ama bunun yanında dünyayı bütünüyle açıklayıp, anlamayı ve yorumlamayı da ister. Hatta isterse bilgisel olmayana dahi ulaşabilir. Kendi dünyasına yönelik olup, bundan da bir dünyasal bir bilgi edinilen bu dünya insanın dünyasıdır. Bu durum itibariyle bilme edimine ulaşan insan kendi dünyasını oluşturmuştur. Artık dünya ve bilgi insana ait olmuştur. Bu kapsamda bilgiler "insan-insan, insan-dünya, insan-bilgi "ye ait bir bütünler toplamını oluşturmaktadır (Çötüksöken, 2018:51). Tüm canlılar arasında insanı biricik kılan ve onlardan ayıran özelliği "dil" dir, "yazılı" olan dildir. İnsanı varolanlar arasında farklı kılan dil, insan için varolanları derleyerek toplayarak ve bunları insan zamanı içine yerleştirerek yorumlamaya ve anlamaya yarayan anlamlandıran bir olanaktır (Çötüksöken, 2018:53). Tam de bu noktada insan yaşadıklarını anlatıya dökmek için dili kullanmaktadır. Her türlü anlatı bir şekilde insan yaşamındaki deneyimlerini başkalarına iletmeye yaramaktadır. Bu anlatılar yazınsal veya sözel olarak başkalarının dünyalarına açılmakta ve onların dünyalarını oluşturmaya da fayda sağlamaktadır. Bu deneyimleri alımlayan okuyucu ve izleyici "*varolanı, varolanları, durumları, başkalarını ve onların durumlarını, olup bitenleri, nesneleri her türlü ögesiyle dünyayı karşılamaktadır. İnsan bir karşılaşmalar, karşılamalar ortamıdır*" (Çötüksöken, 2018:59). Seyahatnameler bu çeşit "deneyim betimlemeleridir". Anlatıcı özne tarafından kurulmuş dünyalardır. Bunlar aynı zamanda bunları alımlayan özneler tarafından da kurulacak olan dünyalardır. Yani kurulan dünyanın, öznenin kurmuş olduğu dünyanın, alımlayan kişi tarafından anlaşılmasıdır. Zira bu etkileşimde önemli olan metni meydana getiren bir taraf olduğu kadar bunu alımlayan, izleyen, okuyan bir tarafın da olması söz konusudur. Yazılmış olan bu hatıralar bir kere yazılması gerçekleştikten sonra izleyenin dünyasına açılan ve bu dünyaya nüfuz etmesini aynı zamanda yorumlamasını sağlayan metinlerdir.

On sekizinci yüzyılda yorumcunun geleneksel olarak görevi (*intelligere ve explicare*) anlama ve açıklama olarak görülmektedir. Yorumlama felsefe tarihinde hermeneutik disiplini tarafından ele alınmıştır. Hermeneutik Tarihsellik içinde metinlerin yorumlanması uğraşı ile ilgilenmektedir. Tarihsel bağlam içinde incelendiğinde hermeneutik için şöyle bir kronolojik gelişim göstermektedir. Yani yorumcunun görevi öncelikle metni anlamak ve sonra da açıklamaktır. Aynı zamanlarda önemli bir yer tutan çeşitli hermeneutik görüşler hermeneutik öznelliğe de yer verirken hermeneutiğe bir uygulama daha yüklenmiştir. *Subtilitas intelligendi* ve *explicandi'*nin yanı sıra *subtilitas applicandi'*dir. Yani anlama açıklamanın yanında etkilenim olarak Kutsal Kitabın etkilenimlerini dinleyicinin ruhuna gönderme, ikna olarak da anlamdırabileceğimiz bu eylemi Gadamer "*Wahrheit und Methode*"sinde hermeneutik meselenin geri kazanılması için önemli bir nokta olduğunu yazmıştır. Gadamer burada yalnızca bir anlama uygulaması değil onun hakiki özünü anlamadan bahsetmektedir (Gadamer, 1986:312-317).

On dokuzuncu yüzyılda Schleiermacher "*anlama*" nın ne olmasına ilişkin çok önemli bir saptamada bulunmuştur Bunun sonucu hermeneutik onun sayesinde bir anlama sanatı öğretisi olmuştur. Schleiermacher 'in anlayışına göre yorum pratiği gevşek ve sıkı olarak iki kısımda incelenir. Gevşek olarak ifade ettiği pratik için Schleiermacher anlamanın kendiliğinden hasıl olduğunu belirtmektedir. Kutsal Kitapta "ambigua, obscura" yerleri anlamak ve açıklamak için yeni metotlar bulmayı araştıran Schleiermacher geleneksel hermeneutikten bahsederken bu hermeneutiğin kendisinin söz konusu ettiği sanatla ilgisinin olmadığını, bir sözün doğru anlaşılabilmesini sağlayan onu temelden ve de sözün kendi tutarlılığı dahilinde yeniden kurgulanmasının gerektiğini saptamıştır. Schleiermacher daha çok yorum olarak kendi deyimiyle "sıkı" pratiği benimsemektedir. Onun görüşüne göre hermeneutik bir sanat öğretisi anlamına gelmektedir. Ve bu sanatla ilgili sanatsal kurallar koyma görevini üstlenmektedir. Aynı zamanda bir kavram olarak Hermeneutiğin döngüsellik bakımından dilsel ve bireysel ele alınması onun aynı zamanda gramatik ve psikolojik hermeneutik olarak da ikiye ayrılmasını beraberinde getirmektedir. Gramatik yan dilselliği, yani dilselliğin bütünsel yanını psikolojik yorum yanı ise bireyin ruhunu anlama faaliyetini açıklamaktadır. Dilsel yan karşılaştırmalı olanı bunun yanında "kehanetsel" yan ise (*divinatorish*) psikolojik yanı temsil etmektedir. Daha sonra bunu şöyle açıklayacaktır. Hermeneutiğin görevi yazarın kurgulayıcı

eyleminin tüm içsel akışını kusursuzca yeniden kurgulamaktır" (Grondin, 2017:29). Psikolojik yan daha sonra hermeneutik dünyasında çok büyük etkiler yaratacaktır (Grondin, 2017:31).

İnsan herhangi bir durumunu incelemek için kendi kendini yorumlar. Yorum insan hayatının en önemli işlevlerinden birini teşkil etmektedir, yaşadığı dilsel dünyadan da geniştir. Zira tüm canlılar yaşamlarını yorumlama ile gerçekleştirmektedirler (Palmer, 2003:36). Tarihsel gelişimi içinde modern hermeneutiğin bakış açısı *Geistesswissenschaft* yani insanın kültürel dünyasının yorumlamasını temel olabilecek bir sistem olarak evrilmektedir. Bu düşüncenin gelişmesinde önemli rol oynayanları başında ünlü düşünür Wilhelm Dilthey gelmektedir (Palmer, 2003:72). Dilthey'in hermeneutik olarak temel olarak aldığı tez anlama (*Verstehen*), ifade (*ausdruck*) ve Hayat (*leben*) kavramları arasına bulunan ilişkiler üzerine kurulmuştur. Hayat kavramı, üzerinden böyle bir düşünsel çıkışla tinsel bilimlerin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Dilthey için en önemli sorun başkalarının anlaşılmasıdır. İnsanlar diğer insanları davranışları, ruh vaziyetleri, sesli ve vücutlarının ortaya koyduğu hareketlerle dışsal değil ama içsel olarak anlarlar. Bu durumları kendilerine uyarlarmışçasına yaklaşarak onları anlayıp ruh durumları hakkında tespitte bulunmaya çalışırlar. Bu yöntem analojiktir. Böylece kendileriyle özdeşlik kurmaktadırlar. Yani insan kendini karşısında bulunan insanın yerine koyarak karşısındakinin duygu ve yaşantısına anlamını verebilmektedir. Dilthey için hermeneutik epistemolojik olarak bilginin olanaklarını dünya ile ilişkisi bakımından incelemeli bunu sağlamalıdır (Dilthey, 1992:217-218).

Anlama düşüncesi Ricoeur'de bir metni anlama, anlamla ve anlamın ilgili olduğu nesne arasındaki ilişkiyi ilgili olduğu konuda metnin ne söylediğini takip etmektir. Ricoeur, metin yorumlama modeli yardımıyla şunu göstermek ister: Anlama, doğrudan yabancı tinsel hayatla veya herhangi bir ruhsal içerikle duygusal özdeşim kurmayla ilişkili değildir. Çünkü bu aynı zamanda onun temel tezidir anlama, "kendisi"nden önce gelen ve ona eşlik eden yorumlama ilkeleri yardımıyla meydana gelen bir süreçtir. Burada Ricoeur'ün hermeneutiğe getirdiği yeni bir soluk olan "kendi hermeneutiğinden bahsetmek gerekmektedir. Kendi hermeneutiğine bakış tanıklık üzerinden bir inanç kavramıdır. "Kendi"ye (*kendin olma sorununa*) hermeneutik bir yaklaşımla ulaşabilecek kesinliğin cogito felsefeleriyle aynı olmadığını ve Cogito'nun ulaşmış olduğu ve

doğruluğundan şüphe edilemeyen kesinliğin karşısında inanca dayalı bir kesinlik olduğunu belirten Ricoeur tam da bu noktada tanıklık ifadesini ortaya koyar. Tanıklık kişinin yaşamında her koşulda kendisi olarak kalma "teminatıdır" (Abel ve Porée, 2011 :135). Bu açıklamaya göre teminat "tanıklığın" da temelinde "Kendi"ye (*kendin olmaya*) bağlı bir tanıklık anlayışının olduğunu ifade etmektir. Tanıklıkta söz edilen inanç, "kendilik" in "kendin olma" nın varoluşuna dair bir inançtır (Vanlee, 2011:213 -214). Yorumlama tarihsel gelişimi dahilinde bir anlama eylemidir. Metinlerin özünü anlamadır. Anlatının ne ile ilgili olduğunu esas anlamının neleri açıkladığını ortaya çıkarmadır. Seyahatnameler varoluşları bakımından birer anlatı olarak ele alınırlar. Her anlatıda olduğu üzere anlatıyı oluşturan bir anlatıcı vardır. Anlatı dünyası anlatıcı ile bu anlatıyı izleyen bir alımlayıcıdan oluşmaktadır. Seyahatnameler yolculuğunu yapmış "özne" nin bu yaşanmışlığı paylaştığı yorum noktasında alımlayan başka "özne "nin yorumu arasındaki köprüyü gerçekleştirmektedirler. Her türlü anlatıda olduğu gibi "Kendilik" bakımından ele alındığında seyahatnamelerde anlatıcının "kendiliği" ile, alımlayıcının "kendiliği"nin buluştuğu noktada seyahat anlatısının dünyası bulunmaktadır.

3.3. Seyahat Anlatısında Zamansallık (Tarihsellik)

Seyahat anlatıları belirli bir zaman içinde oluşmuş yaşamsal deneyimlerin betimlemeleri olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı seyyahlar yaşadıklarını belirli bir zamansal düzen içinde anlatılarına konu etmektedirler. Seyahatname, anlatı olarak anlatıcısı tarafından yolculukta yaşanılmış zamanı anlatı zamanına döndürerek yani zamanı şimdiye çevirerek bulunulan ana taşımaktadır. Fakat geçmişi şimdiki zamanın anlatısında gerçekleştirmek birtakım zorluklar içermektedir. Bu zorlukları *aporia* olarak kabul edip düşün alanında derinlemesine inceleyen filozof Paul Ricoeur'dür.

Seyahat zamansal bir düzlemde gerçekleştirilmektedir. Fakat yaşanılan zaman seyahatnameler içinde geçerlidir. Zira yolculuk bir zamanda oluşmaktadır. Seyyahın yaşamıyla içiçe bir zamansallık söz konusu olmaktadır. Zamanla, anlatının birbiriyle etkileşimi anlatı alanında açıklanmaya muhtaç bir durumdur. Seyyah yolculuğu sırasında bir dünya meydana getirmektedir. Bu dünya anlatısında yaşadıklarının bütününü dile getirmesi tamamıyla mümkün olmayabilir. Zamansal ve mekânsal açmazlarla karşılaşması mümkündür. Yolculuğu sırasında seyyah tüm yaşadıklarında zamansal ve mekânsal karıştırmalarla karşı karşıya kalabilmektedir. Tam da bu noktada zamansal ve

mekânsal boşluklar oluşmaktadır. Bu açmazları seyyah kendi kurmacalarıyla kapatabilmektedir. Ve böylece anlatısındaki bütünlüğü sağlayabilmektedir. Bir olayın anlatısı her bir anlatıcı için değişik bir anlatı olarak ortaya çıkmaktadır. Zira her bir anlatıcı anlatısını değişik anlatılarla gerçekleştirmektedir. Tabiatıyla burada bellek ve anımsayış söz konusudur. Geçmişten şimdiye, şimdiden geleceğe akan yaşamda insan için bir içsel, bir de nesnel olan zaman vardır. İnsan böyle bir zamansallıkla yaşamaktadır. Bu anlatı kendi belleğinde oluşmuş olayların bir düzenidir. Tam da bu nokta anlatıcının "anlatısal kimliği" dir. Seyahatname anlatıcısı geçmişteki zamanı şimdiye getirip şu an itibariyle kendi anlatısına dökmektedir. Fakat geçmişi şimdiye getirip anlatıya dahil etmek birtakım zorluklar oluşturmaktadır. Paul Ricoeur bu açmazları kendi söyleminde felsefi açıdan inceleyen ilk filozoftur. Bunları "apori" olarak ifade etmektedir. Anlatısal zaman Ricoeur'ün felsefesinde çok önemli bir yer tutmaktadır. Onun düşünmüş olduğu bu diyalektik "Zaman ve Anlatı" adlı eserinde ortaya konmuş ve çözümlenmeye çalışılmıştır. Ricoeur diğer felsefeciler arasında karşıtlıkları biraraya getiren bir filozof olarak tanınmaktadır. Karşıtlıklar üzerine kurduğu düşüncelerini bütün yapıtlarında görmek mümkündür. Yazmış olduğu "*Zaman ve Anlatı*" 'adlı eserinde söz konusu edilen bu karşıtlıklar, kurgusal anlatı, tarih yazımı ve zaman üzerindeki karşıtlıkları da söz konusu etmektedir. Bu aporiler tarihsel olanla kurgusal olan, İnsan zamanı ile saat zamanı, anlatısal tarihle epistemolojik tarih anlayışı arasındaki karşıtlıkların tahlili olarak eserinde okuyucunun karşısına çıkar. Bu karşıtlıklar, karşıtlıktan öte bir diyalektik sergilemektedirler. Ricoeur'ün de eserinde konu ettiği düşünceler insan yaşamındaki zaman ve anlatı eseriyle ortaya koymuş olduğu bu diyalektik işlevdir. Ricoeur bu durumu ahenksizliğin içindeki ahenk (*concordance disconcordante*) olarak konu etmektedir (Özatay, 2017:64).

Ricoeur *Zaman ve Anlatı* 'da kökensel bir şekilde, anlatı kuramının "zamanın anlatısal niteliği" ile "insan deneyimi" arasındaki anlatısal ilişkiyi hermeneutik bakımdan söz konusu etmektedir. Ricoeur'e göre anlatı bir deneyimin veya bir olayın sadece söz ya da yazı alanına dönüşmesi değildir. Bir anlatıyı gerçekleştirmek söz konusu eylemleri bir oluş düzeni içinde arka arkaya sıralamak anlamında kullanılmamaktadır. Bu sürekli sıralanışların nedenlerini bilmek, algılar içinde söz konusu olmayan iç dinamikleri de tanıyabilmek gereklidir. Yapılan eylemin amaçsallığını, sonuçlarını aklederek anlamlandırmak, açıklığa kavuşturmak, başkalarına aktarabilmektir Ricoeur'ün en

önemli eserlerinden biri olan çok büyük volümlü Zaman ve anlatı adlı kitabının esas konusu anlatılmış zamanın (*temps raconté*) ne olduğuyla ilgili açımlamalardır. Ricoeur bu eserini, daha önce yazmış olduğu diğer eserlerinden de alıntılar yapıp onlara başvurmaktadır.

Ricoeur anlatma işlevini Aristoteles'in mythos (*olayörgüsü*) ve mimesis (*eylemin taklidi*) kavramlarından çıkarak anlatısal şiirin bir unsuru olarak kurmacayı da kapsayıp nasıl konuşlandığını irdeler (Ricoeur, 2016:72). Bu düşünceye göre Ricoeur anlatıda bu iki kavramın beraberce alınmasını savunmaktadır. Anlatıcı için geçerli olan tarihsel bağlam ile kurmaca olay örgüsünün biçimlenmesi aşamasında ayrı olsalar da pratikte "kesişme noktası" oluştururlar (Büyüktuncay, 2014:7). Tam da bu noktada zamana ait anlatısal işlev ile insanın yaşamış olduğu zamanın yorumu Ricoeur için "anlatısal zamanı" oluşturmaktadır. Bu şekilde Augustinus ve de Aristoteles'in yorumlarından yola çıkarak Augustinus'un "*ruhun zamanı*" ile Aristoteles düşüncesindeki "*saat zamanı*" nın birlikte ele alınması sonucunda ortaya çıkan uyumsuzluğun içindeki uyumluluk meydana gelmektedir. Zira geçmiş, gelecek ve şimdi olarak yaşanan ahenkten uzak ruhun zamanına, uyumlu işleyen saatin zamanı bir düzensizlik içinde işleyen zamana düzen vermektedir. Böylece anlatı düzleminde bu diyalektikle oluşmuş olan üçüncü zamana "anlatı zamanı" olarak isimlendirmektedir. Bunun sonucu olarak yaşama deneyimleri, kendilerini anlamlı bir bütünlüğü oluşturan anlaşılabilir, açıklanabilir metinler olarak gerçekleşmektedir.

Anlatı kuramının temeli Ricoeur düşüncesine göre zamanın çözümlenmesi üstüne kurulmuştur. Şöyle ki Ricoeur'ün anlatı kuramının temeli, onun zamana yönelik çözümlemesine dayanır. Paul Ricoeur yapıtında zaman ve anlatıyla ilgili kendisinden önce bu konuyla ilgili çalışmaları göz önüne alarak tartışır ve sonuçlandırmaya çalışır. Ricoeur için ana düşünce, zaman ve anlatı arasındaki organik bağlılık esas düşünce olmalıdır. Düşüncelerine zemin hazırlayan bu yaklaşımlar, yani Ricoeur'ün düşüncesine göre anlatı ve zaman arasındaki kökensel ilişki kendinden önce hiçbir filozof tarafından ele alınmamıştır. Ancak ona göre zaman ve anlatı kendi aralarında organik bir birliktelik oluşturmaktadırlar.

Ricoeur Zaman ve Anlatı eserinin girişine Augustinus'un şu ifadelerini hatırlatır: "Zamanın varlığı yoktur çünkü gelecek henüz gelmemiştir, geçmişin artık varlığı kalmamıştır, şimdiki zaman da ortalıkta değildir. Oysa bizler zamandan sanki varmış gibi söz ederiz" (Ricoeur, 2016:31).

Sanki zamandan hiç yokmuşçasına söz etmenin zorluğu söz konusudur. Fakat bu yokmuş gibi olan zamandan günlük hayatta gerçekmişçesine söz edildiği de söz konusudur. Augustinus'un eserindeki "Nedir gerçekten zaman? Eğer hiç kimse bana sormazsa ne olduğunu biliyorum; âmâ bir soran olur da açıklamaya kalkarsam bilmiyorum" düşüncesinden yola çıkarak zamanı açıklamanın zorluğuna dikkat çeker. Daha sonra eserde Augustinus 'un şöyle bir yaklaşımı görülür: "Geçmişin anlatısı anımsayıştır; şimdiki zaman doğrudan görüştür, bakıştır, (contuitus, distentio, attention), geleceğe ilişkin şimdiki zaman ise bekleyiştir". Ve zaman "intentio" ve "distentio animi" arasındaki gerilimdir **(**Ricoeur, 2016:32**)**.

Ricoeur, Augustinus'un "İtiraflar"ında yazmış olduğu zaman aporileri üzerinden araştırmalarına devam eder. Kitabının ilerleyen bölümlerinde Ricoeur, Aristoteles'in "Poetika"sındaki "olay örgüsü uyumsuzu uyumlu içine katarak heyecan verici olanı, zihin yoluyla kavranabilir olanın içine katmış olur" (Ricoeur 2016:95). Böylece aporiler'e bir uyum getirmiş olduğu görülmektedir. Sonuç olarak bir tarafta teori, diğer tarafta pratik noktasındaki söylemi Ricoeur'ün aynı zamanda kitabın en önemli konularından biri olan zamansal anlatıdaki açmazı da (aporitik) açıklamasını sağlamaktadır. Olay örgüsü içindeki anlatıların, uyumsuz olayları anlatılırken, nasıl da bir uyum sağlanabileceği konusu üzerinde yorumlar yapar. Bu örtüşme, onun eserinin açımlamasının ana hatlarını teşkil etmektedir. Buna bağlı olaraktan daha önce söz konusu edilen aporileri konumlandırırken şöyle demektedir: *"Augustinus ile Aristoteles'in okuru olarak bende, doğallıkla, uyumsuzluğun uyumu bozduğu canlı bir deneyim ile uyumluluğun uyumsuzluğu onardığı yüksek düzeyde dilsel bir etkinlik arasındaki bağı ortaya koyuyorum"* **(**Ricoeur, 2016:71)

*Zaman ve Anlatı'*nın birinci kitabı zamanın saf görüngübilimsel sorgulaması ve anlatının ifade bulmasına aittir. Bu kitap filozofun zamanla ilgili düşüncelerinin anlatı kuramının temelini oluşturmaktadır. Eserin ikinci cildinin adı Tarih ve Anlatı başlığını taşır.

Yaşanmış, olmuş olan bir eylemin nasıl ve hangi şekilde anlatıya dönüştüğünün tartışıldığı bu bölümü *Kurmaca Anlatıda Zamanın* düzenlenişi (Türkçede üçüncü kitap) başlığı takip eder. Ricoeur bu kitabında anlatısal söylemin iki boyutundan bahseder: kurgusal anlatı ve tarih yazımı ki bunlar filozofun kuramında anlatısal söylemin (*discours narrative*) iki boyutunu oluşturmaktadır. Ancak bu iki boyuta ilişkin düşüncelerinde, kurgusal anlatı ve tarih yazımının birbirlerinden ayrıldıkları noktadan ziyade, birbirleriyle birleşmiş oldukları noktaya odaklanmıştır. Bu paralelde kurguya, "olası olana" dayalı edebi çalışmaların yansıtmış olduğu anlatı sanki "olmuş olan'ı konu alan tarih yazımında olduğu gibi, "gerçeklik" ten başka bir şey değildir. Ricoeur bu düşüncesini şu sözlerle ifade etmektedir: *"Edebi çalışmalar, gerçekliğin yalnızca zayıf imgelerini üretmekten öte gerçekliği; Tarihsel anlatı ile kurmaca anlatının kesiştiği (...) Sadeleştirme, özümseme ve yüksek noktaya erdirme meziyetlerine dayalı anlamlarla geliştirerek hikâyelendirmeyle resmedilmiş olarak gösterir."* (Ricoeur, 2016 :290).

Zira ona göre hem tarihsel hem de kurgusal bir metnin konusu aynı duruma insanın deneyiminde bulunmaktadır ve bu anlatısal durum nedensel yapının çözümlenmesidir. Nihayet Ricoeur en son kitabında zamanın yeniden biçimlendirilmesi ile yani tarihin bütünleştirilmesi ve tarih yazımının kurmaca ile örtüştüğü noktada zamanın yeniden biçimlendirildiğinde varılmak istenen amacın tam da istenilen sonuca varılmış olduğunu belirtmektedir. Böylece anlatılan öyküyle bütünlüğü içinde öykülenen zamanın nasıl oluştuğunu konu eder. İlerleyen bölümlerinde açıklayacağı ipseite ve idem kavramlarını konu ederek kitabını sonlandırır.

Ricoeur zaman kavramını Augustinus'un yazdığı *İtiraflar'*ın XI. kitabının sonlarına doğru yazılmış yazılarından yola çıkarak elde eder. Karşıtlıklardan yola çıkarak Augustinus'un *intentio* (toparlanma, yönelme), *distentio animi* (ruhun yayılması, dağılması) terimlerinden hareketle Aristoteles'in *mythos* (öykü, olay örgüsü) ve *peripeteia* (baht dönüşü) terimlerini birleştirmek sureti ile diyalektik yaklaşımında zaman deneyimini birleştirmeyi konu etmektedir.

Tekvin'in (yaratılış) ta ilk ayet olan (*in principio feçit deus…Başlangıçta Tanrı …yarattı*) üzerinden, zaman ile sonsuzluk düşüncesi içine sıkıştırılmışlığın temeli üzerinden hareket ederek zaman üzerine araştırmalarını düşünceler üzerinden geliştirilen aporialarla

sürdürür. Tam da bu noktada bu aporetik araştırma insan zamanı ile sonsuzluk üzerine kurulmuş aporialarda söz konusu olan "intentio" ve "distentio animi" nin açıklamasının ne olduğunu gösterir. Yani zaman insan yaşamında sonluluk ile sonsuzluk arasında gidip gelmelerde yayılabilmektedir. Nesnel zamanla karşılaştırıldığında uyumsuzluklar yaratabilmektedir. Bu uyumsuzluk anlatıcı için geçerlidir. Zira bu bakış açısından zamanda yayılma ve toparlanma söz konusu olabilmektedir. Ve bu durum anlatı zamanında anlatıcı için düzeltilmesi zor zamansal sorunlar yaratmaktadır.

Ricoeur'ün yapıtında zaman ve anlatı ilişkisi, zaman aporiaları üzerinden alınan çalışmalarla sağlanmaktadır. Bu açmazları Augustinus'un itiraflar 'ında sözünü ettiği gibi ruhtan çıkarak kendi zamanını, özniteliği bakımından ele alır. Bu çıkış distentio animi (ruhun yayılması) ve intentio (toparlama) olarak anılan daha önce de sözü edilen terimler temel alınarak bunların deneyimlenmeleriyle oluşan bir olgudur. Ve bu zamanda nesnel olarak bir ölçümleme yapılamaz. Buna göre zaman tasarımımdaki bu uyumsuzluk ruhun isteği olan uyum arzusunu karşılayamaz. Bu uyumsuzluk Aristoteles'in Poetika'sındaki dramatik olay örgüsünün ele alınışının incelenmesi sonucu ortaya konulan, uyumluluğu uyumsuzluğa göre daha üstün bir duruma getirir. Bu açmazlar Ricoeur'ün kurmaca ve tarihsel anlatılar için zamanın biçimlenişinde ana konudur. Karşıtlıktır esas. Ricoeur yapıtında zaman ve anlatı ilişkisi, zaman aporiaları üzerinden ele alınan çalışmalarla sağlanmaktadır. Söz konusu edildiği üzere bu açmazlar, Aristoteles'in Poetika'sındaki uyumluluk içindeki uyumsuzluk söz konusudur, Augustinus'un eserinde ise uyumsuzluk içindeki uyumluluktur Ricoeur düşüncesinde söz konusu olan.

Ricoeur'e göre Augustinus'un zaman anlayışı insan zamanına yeterince ve gerçekten hitap etmemektedir. Çünkü Ricoeur'e göre Augustinus, insana ait zamanın dünyaya ait zamanla orijinal bağlantısını gösterememektedir. Fakat Ricoeur için anlatı zamanı kadar anlatıcının da gerçekleştirdiği, metnin "ortak zamanına" yayılan "anlatısal zamanı" açıklamak adına izlediği yaklaşım Aristoteles'e aittir. Aristoteles'in ortaya koyduğu ve daha sonra doğada düzenliliği dilsel bir sırayla açıklamaya olanak tanıyan ve olaylar arasındaki uyumluluğu gösteren bu yaklaşım, saat zamanına dayanmaktadır. "Poetika"daki zamanın anlatı yoluyla düzenli bir yazma/söze dökülme olasılığını gerçekleştirebilmesinden kaynaklanmaktadır (Özatay, 2017: 67).

Ricoeur’ün Augustin ve Aristoteles'in düşüncelerine dayanan analizi bize şunu gösterir: Zamanın yalnızca "insan zamanı" olarak söz konusu edilmesi, deneyimin iç dinamiklerini tanımlamasına rağmen olumsuz bir anlama sahiptir. Çünkü söz konusu yaklaşım insanı sadece kendisi olarak görmektedir (solus ipse). Başka bir deyişle, dünyayla ve başkalarıyla kurduğu otantik ilişkiyi ifade edememektedir. Birlikte, deneyimin “hikayesine” kapılarını kapatır. Bununla birlikte, Ricoeur’e göre, birlikteliğin ruhsal durumu, kozmik zaman dahilinde “ortak olan zaman", yani "anlatı zamanında" doğar (Özatay, 2017:68).

> Ricoeur’ün düşüncesinde fenomenolojik olarak zaman, Aristoteles ve Augustinus düşüncelerindeki zamanla ilgili bağlamda düşüncelerin bir birlik içinde olması veyahut bir diyalektik olarak meydana gelmektedir. Tam da bu noktada anlatı meydana gelir. Söz konusu edilen iki zamanın birlikteliği üçüncü olarak yeni bir zaman ortaya koyar ki bu da "anlatısal zaman” dır. Bu da mimetik bir etkinliği gerçekleştirmektedir. Bunun sonucu olarak anlatısal zaman ruhta oluşan uyumsuzluk kendine ait bir uyumluluğa kavuşur. Belleğin ve beklentinin berraklaşması anlatısal bir zamanı meydana getiren zamanın varlığına açılmaktadır. Ricoeur'ün anlatısal zamana ait düşünceleri temsille ilgili olarak temsil fikrinin kapsamında "senaryolaştırma “nın çözümlenmesi ile olanaklıdır (Özatay, 2017:68).

Dolayısıyla, sözün özü, Ricoeur’ün düşüncesinde anlatı tam da Aristoteles ile Augustinus’un zaman üzerine düşündüklerinin kesiştiği noktada açımlamak gerekirse Ricoeur’ün diyalektiğidir. Ricoeur ‘ün düşüncesinde anlatı tam da bu iki zamanın birliğinden çıkan üçüncü bir varlık zamanıdır. Burada söz konusu edilen zaman yani anlatısal zaman söz konusu olan mimetik bir etkinliğe bağlıdır. Ruhtaki uyumsuzluk anlatısal zaman aracılığıyla uyuma ulaşır. Beklenti, bellek, doğrudan görüş anlatısal zamanda kendi anlamlılıklarını bulmaktadırlar bu anlatısal zaman düşüncesini kavrayabilmek temsil ve bu düşüncede (temsil) ihtivası bulunan senaryolaştırma konusunun çözüme ulaştırılması ile olanaklı hale gelmektedir (Özatay, 2017:68). Yani seyahat anlatıları anlatımı anlatısal bir zaman içinde betimlenmektedirler.

Ricoeur senaryo ve temsile ait fikirleri Aristoteles'e ait olan *Poetika* adlı eserinde söz konusu olan "muthos" (anlatıyı senaryoya çevirme) 'mimesis' (anlatıyı temsil) kavramlarında kökünü bulur. Ricoeur bu kavramları Aristoteles' ten almıştır fakat bu kavramları kendi düşüncesi dahilinde yorumlamıştır. Kendi felsefesine göre Ricoeur bunları üçlü bir şekilde ele almaktadır. Bunu da "üçlü mimesis" terimiyle açıklamaktadır.

Anlatı, kuram olarak zamana ait olan anlatısal niteliklerle insana ait deneyimlerin arasındaki ilişkilerdir. Ricoeur için anlatı bir olayın basit bir şekilde söz veya yazıya dökülmesi, oluş düzenlerine göre arka arkaya getirmek değildir. Burada esas mesele bunların nedenlerini, algı dinamiklerini, yapılan eylemin erekselliğini, sonuçlarını anlayabilmek, açıklayabilmek, aktarabilmektir. Bundan dolayı anlatı kuramsal olarak Ricoeur için bir yaşama sanatı olarak görülmektedir (Özatay, 2017:65). Yani insanın yaşamsal deneyimi hem tarihsel hem de kurgusal metinlerle oluşmaktadır. Ricoeur düşüncesinde fenomenolojik zaman ile Augustinus ve Aristoteles'in zamanla ilgili düşüncelerinin bir diyalektiği söz konusudur. Anlatı bu diyalektiğin ortaya çıktığı noktadır. Böylece bellek doğrudan doğruya bu görüş dahilinde kristalize olmakta ve anlatının zamanına dönüşmektedir. Öyle ki anlatı yani senaryolaştırma ve temsil Aristoteles'in Poetika"sında hareketle mimesis (temsil) yani anlatılan olayların düzenini oluşturma, muthos (senaryolaştırma) kavramlarından yola çıkmaktadır. Ricoeur felsefesinde mimesis 'in oluşumu üçlü bir şekilde açıklanmaktadır (mimesis 1 ön-düzenleme, mimesis 2 düzenleme, mimesis yeniden-düzenleme olarak) ele alınmaktadır. Ricoeur kendi düşüncesinde "*Üçlü mimesis*" olarak adlandırdığı anlatı kuramına göre Mimesis 1 anlatının bir ön düzenlemesini ifade etmektedir yani anlatının ön oluşumudur. Ricoeur düşüncesinde 'düzenleme' (configuration) olarak ele almış olduğu mimesis 2 ise, mimesis 1'in bir tamamlayıcısı olarak, senaryolaştırma anlamına gelmektedir. 'Ön-düzenleme' olan anlatısal kavranışın söze dökülmesi, temsil edilmesi yani bu anlamıyla açıklanması demektir. Bu arada senaryolaştırmaya özel bir önem veren Ricoeur senaryolaştırmanın Augustinus'un zaman paradoksunu yansıttığını ve hem kurgusal düzlemde hem de şiirsel düzlemde bu paradoksu çözdüğünü iddia eder (Ricoeur, 2016:140). Dolayısıyla Ricoeur düşüncesinde anlatı bir düzene göre oluşturulmaktadır. Bu bakış açısından seyahatnamelerde bu düzen içinde gerçekleştirilmektedirler (Ricoeur,2016:108).

> Senaryolaştırma, biri kronolojik olan, diğeri olmayan iki zamansal boyutu çeşitli uygunluklarla bir araya getirir. Bunlardan ilki, anlatının olaylara dayanan boyutunu oluşturur. Hikâyeyi, olaylardan oluştuğu ölçüde nitelendirir. İkincisiyse, aslında sayesinde olay örgüsünün olayları bir hikâye haline getirdiği düzenleyici olandır. Bu düzenleyici edim, çok boyutlu eylemlerin ya da hikâyenin tesadüfleri olarak adlandırdığım şeyleri "birlikte anlama"lardan oluşur. Bu, olayların çeşitliliğinden zamansal bir bütünlük elde eder (Ricoeur'den akt. Büyüktuncay, 2020:69).

Ricoeur bir eserin yazınsal gelişmesi dahilinde anlatı ve tarihselliğin nasıl birlikte anlatıyı oluşturduğundan bahsetmektedir. Zira tarih yazımı zaman yapılandırmaları ile praksis alanının da oluşmasını sağlamaktadır (Ricoeur,2016:138) Anlatıyı yeniden biçimlendirecek mimesis III .te söz konusu olan anlatının yeniden oluşumundaki gözden geçirişe katkıda bulunur. Burada metnin dünyası ile okuyucunun dünyası kesişmektedir. Kurmaca anlatıda zamanın biçimlenmesi konusunda ise Ricoeur göndergesel amaçlar tarihsel anlatı ile kurmacanın tam da kesiştiği yerde oluştuğunu ifade etmektedir. Zaman ve Anlatı adlı eserinde anlatılan öykülenen zamanla ilgili olarak Ricoeur zamanın tarifini, anlatı biçimlerini oluştururken elde edilen düşünsel uğraşların zamana ilişkin olarak yeniden biçimlendirilişin bir sonucu olarak ifade eder. Anlatı nın zamanı yeniden biçimlendirişi, tarihîn bütünleştirdiği tarih yazımı ile kurmaca anlatının beraberce oluşturduğu zamanın, yeniden biçimlendirilmesinde verdiği yanıtın sonucunda gerçekleşmiş olmaktadır.

Anlatı, tarih, zaman ve kurmaca arasındaki ilişki insanın kişisel hayat serüveni olacak olan anlatısal kimliğini de oluşturmaktadır. "Zaman ve Anlatı" da kimlik ve kişilik ile ilgili düşüncelerini de açıklamaya başlamaktadır. Ve bu noktadan çıkarak daha önce tekrar edildiği üzere bir filozof olarak Paul Ricoeur felsefe dünyasına katkıları sebebiyle felsefi düşüncelerin arabuluculuğunu gerçekleştirmektedir.

Eserlerinde görüldüğü gibi bu arabuluculuk yani diyalektik birleştirmeler aynı zamanda "hem bu hem bu" olarak formüle edilmiştir. Ricoeur insanın ne olduğuyla ilgili olarak yazdığı son eserlerinden biri olan "Kendisi Olarak Başkası"nda söz konusu ettiği insana ait farklılık, hem "aynılık" hem "başkalık" ile ilgili düşüncelerini açıklamaktadır, Bu

barıştırma düşüncesini Ricoeur'ün düşünce hayatına getirmiş olduğu fikirlerin en önemlilerinden birisi olarak saymak yanlış olmamaktadır (Ricoeur,2010:460). Bu düşünce tarzı Ricoeur "kendilik" kavramından çıkarak ortaya koymuş olduğu hem "aynılık" hem de "başkalık" düşüncesidir ki burada iki gergin veya kutuplaşmış olanı birbirine bağdaştırmaya çalışmıştır. Zamansallık aşamasında bu düşüncenin açıklamasının ifadesi:" Aynı kalan, zamanda kalan, kendi olduğu hatırlama alanıdır. Başkalık ise değişim ve farklılığın olduğu alandır." Zaman ve anlatı eserinin yanında *"parcours de la reconnaissance*" kitabında bellek *(memoir)* bir şekilde geçmişe ait; söz (promesse)bir şekilde geleceğe ait olarak açıklar. Ve böylece burada da ikisi arasında bir diyalektik oluşturmaktadır. Bunların sonucunda da bu ikisi aynılık, başkalık arasındaki diyalektikten de kendisi için çok önemli olan anlatısal kimlik (identite narrativ) oluşmaktadır. Ricoeur'ün eserlerinde çok fazla önem verdiği "anlatısal kimlik" oluşması böyle gerçekleşmektedir (Abel, Poree, 2011:21).

Seyahat anlatıları anlatıcının yaşamış olduğu yolculuk deneyimini kendi dünya görüşünden aktardığı metinlerdir. Bunlar anlatıcının anlatısal kimliği dahilinde anlatısal bir zaman içinde belirli bir anlatı düzeninde gerçekleştirilen zamanı yeniden düzenleyen betimlemelerdir. Anlatılar zaman da bulunan uyumsuzlukları, uyumluluğa ulaştıran metinlerdir. Bu betimlemeler yaşanmış bir deneyimi şimdiye taşımaktadırlar. Anlatılar alımlayıcı tarafından yorumlanacak yazılı belgelerdir. Yaşanan zaman anlatıcı tarafından tarihsel ve kurgusal bir zamansallık içinde kendine ait açmazların çözülmesi sonucunda bir olayörgüsü oluşturmaktadır Olay örgüsü seyyahın hafızasındaki bir zamansal kuruluş aşamasından sonra oluşturulmakta ve alımlayan ile buluşmaktadır. Zamanın yaşanılan uyumsuzluğunu uyumlulukla pekiştiren bu süreç anlatının onu okuyan izleyiciye "şimdi" olarak ulaşması ile son bulmaktadır.

4. BİR DENEYİM OLARAK SEYAHAT

4.1. Seyahatin Deneyimi: Anlama, Anlamlandırma ve Dış Dünya

Seyahat, seyyahın bir yerden bir yere giderken keşfettiği coğrafyanın kendisine sunmuş olduğu deneyimlerin her türlü yaşanmışlıklarını, kendi ufuğu ve sahip olduğu macerasında veya anlatılarında başkaları ile paylaştığı veya ortaklık ettiği, yaşantı parçalarıdır. Seyahat eylemini gerçekleştiren kişi seyyah, gezgin, filozof, maceracı, öğrenci veya şair olabilir. Her bir seyyah seyahatinin gerçekleştiği eylemde, seyahat ettiği yerde bu deneyimin sağlamış olduğu varolma ve davranış biçimlerini, kendi kendine verebilen tek bir varlıktır. Yani bu deneyimsel yaşantıyı sadece kendisi deneyimlemiştir (Fernandez, 2001:16).

Yolculuk, insanın, bir yerden bir yere gitmesi sonucu yaptığı hareketlenmedir. Gezginin tanımak istediği coğrafi noktayı tanımasını sağlayan bir eylemdir. Diğer bir deyişle burada söz konusu edilen eylem, seyahat olduğundan gezgine, karşılaştığı dünyaya imgeler vasıtasıyla anlamlar kazandıran bir deneyimdir. Seyyahın dünyası kendi deneyiminin dünyasıdır. Kendi deneyimi ile kendi dünyasını tanımasıdır.

Seyahatin birçok kavramı çağrıştırdırdığını, çeşitli nitelemelerle bir ilişkiler ağı içerisinde eylemin olduğu kadar düşüncesinin de çeşitli kültürlerarası, tarihsel bağlamlara karşılık geldiğini belirtmiştik. Dahası burada da ayrıntılı biçimde ele alınacağı yönüyle seyahat, aşamaları izlenebilen aşama aşama tanımlanabilecek bir "süre"dir (Fernandez:2001,5).

İlk olarak "oluşturulan bir seyahat planı", genellikle haritalarda, atlaslarda, rehber kitaplarda veya seyahat kitaplarında edinilen bilgileri kapsamaktadır bu aynı zamanda seyahate hazırlık olarak nitelendirilebilecek çalışmaları kapsamaktadır. Bu aşamada seyahat bir bütün oluşturan, bir amacı olan, yol boyunca karşılaşılan zaman, mesafe, rotalar, olaylar açısından tanımlanan bir süreden oluşmaktadır (Levy, 2004:6).

Bunların yanında pratik anlamda "hazırlıkların gerçekleşmesi" Yani bir şekilde seyyahın yolculukta yapmak istediği eylemlerdir. ; daha sonra "*eyleme kalkış veya yola çıkış",* seyahat veya seyahat deneyimlerinden oluşan bu noktadan sonra, bunca uğraşın ardından yeniden kazanılan kendine ve yaşam alanına dair bir yansımaya ve tecrübeye dönüşmüş olan dönüş; nihayet en sonunda çeşitli biçimler alabilen yolculuğun tanıklığı: gördüklerini anlamış olarak anlatmak, söylemek, yazmak, resim yapmaktan oluşmuş bitmiş bir eylemin şahitliği olarak kendine ait tecrübe ve hadisenin getirdiği bir nevi tamamlanmışlıktır (Levy, 2004:5-6). Tüm bunların yanında Seyahat aynı zamanda yolcunun arayışında ikili bir boyuta dayanan kişinin dünyadaki bütünleşmesi durumudur ki bunlar: kendini arayışı ve dünyayı arayışıdır. (Levy, 2004:5-6).

Seyahatin tarihi gezginler için dünyayı tanırken dünyayı görme, dünyayı anlama, aynı zamanda entelektüel boyutta kendilerine ait bir deneyimin de yaşanmasının tarihidir. Entelektüel yolculuk, hem düşünme için gerekli bir destek hem de bilgi arayışı açısından bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. İnsanın ideal oluşumu seyahat yoluyla olmuştur. Bilginin çok uzakta olması sebebiyle onu arayıp tartışarak aktarmak gerekmektedir (Fernandez, 2022:4).

Seyahat, insanlık tarihinde dünyayı tanımak, anlamak, anlamdırmak için başat bir eylemin açıklanması olmuştur. Görme ve anlama, insanın dünyayı anlamak için seyahat deneyiminin en önemli kriterlerini oluşturmaktadır. Görme, anlama olmadan deneyim oluşmamaktadır. Zira deneyim, seyyahın gidip gördüğü yerleri tanımasının doğal sonucudur. Bunun yanında deneyim ne kadar paylaşılsa veya temsil edilmesi denense bile ancak ve ancak gerçekte neyin deneyimlendiği öznenin kendisinin bilebileceği şeydir. Bu deneyim, söylemsel bir anlamda epistemolojik olarak bir düşünüm veya teori, dinsel alamda dogma, estetik anlamda sanatın nesnesi, ahlaki anlamda masumiyetten ibaret olan bir işlevdir (Jay, 2012:23). Seyahatle ilgili bir kitap yazmak dahi deneyimin bir çeşidini oluşturmaktadır. İnsan yaşadığı reel dünyaya bakıp gördüğü şeyle bilgi sahibi olmaktadır.

Yolcu, seyahat deneyimini anlamlandırırken, kendi değerlerini de yaratmaktadır. Hürriyetine düşkün seyyah toplumsal yaşam içindeki "şehirli" için geçerli olduğu kabul edilmiş toplumsal yasaları da sorgulayan bir karakter yapısına sahip olmasının yanında, tüm eylemlerini sorgulayan bir kişidir. Bir şekilde şehirlinin dar bir yapı içindeki hayatını

da kabul edemez. Oluşturulmuş bir "öznelliği" bertaraf etmek için uğraşmaktadır. Kendi yasalarını ve dünya üzerindeki hayatının insani bakış açılarını da yakalamaya çalışmaktadır. Şehir hayatı seyyah karakterinin içini sıkmaktadır. Doğaya, tanınmamış yerlere, hayali coğrafyalara, transandantal oradakilere ulaşmak ister (Fernandez, 2001:1). Bu düşünceler içindeki seyyah kendini de sorgulamaktadır. Bir çeşit Nietzchevari nihilizmi de aşmak istemektedir: Antik Çağdan beri gezginler, evrensel hafızanın içinde bu eylemi gerçekleştirenler, batı ile doğu, kuzey ile güney arasındaki seyahatlerini tarihsel olarak "Seyahat Tarihi" adı altında tanımlanabilecek ortak bir tarih yaratmışlardır. Sanki bir oya işi gibi ilmek ilmek dokudukları bağlantılar içinde, her yerde hazır ve nazır, peşin hükümlü fikirleri, kültürel şokları, keşifleri paylaşırken, kişisel ve kolektif bir tarih içinde bunları üretmekteydiler. Antik Yunanda, seyahat deneyimini yaşamamış, kendi düşüncesi ve gerçeği sadece kafasında dolaşan, evde rahatça oturan yerleşik filozof, özünde filozofun anlamsal idealine tekabül etmemekteydi. Sokratik düşünürler ve takipçileri seyahat etmeyi, bilgileri ve karşılaşmaları hakkında konuşmayı sevmekteydiler. Yani Antik Yunandan günümüze tüm seyahat tarihi bilginin ve yaşanılan dünya içindeki yaşam bütününü tanımadaki en önemli itici güç olmuştur. Bir şekilde insanın ne olduğunu bilmenin, insanın geliştirmiş olduğu her türlü varlık alanının keşfedilmesi seyahat deneyimleri sayesinde elde edilmişlerdir.

Batı ve doğu arasında seyahat eden gezginler değişen kutuplarda ve bunların kavşak noktasında genellikle cesur deneyimler, değiş-tokuşlar yaşayarak dolaşırken, yolculuğun doğası ve anlamını bir sanatçı gibi, inşa edilmiş yaratma eyleminde işlenmiş maddeyi değerlendiren heykeltıraşın oluşturmuş olduğu bir form gibi, yeni anlamaların bilgi taşıyıcı mimarları olmuşlardır. Bu nedenle, seyahat deneyimi, başkasıyla karşılaşmada, bir" başka" olanda yani yeni bir olay ve karşılaşmada gerçekleşir. Seyahat bir eylem olarak "başka" ile karşılaşmanın açıklaması olduğu noktasından hareketle bu "başka" nın tanınması aynı zamanda bilinmesi sadece ve sadece seyahatin olanakları ile sağlanmıştır. Bilim alanlarında gerçekleşen gelişmenin kaynağı, seyahat deneyimlerinin sonucu olarak, insan dünyasının gelişmesi ile kendi oluşumlarını bulmuşlardır.

Bu karşılaşma kısmen sahip olunan bilinmeyenin merakı ve masumiyeti ile her zaman arayış içinde olan bilginin buluşmasıdır. Zira seyahat bilinen ile bilinmeyenin karşılaşması, sonucunda kişinin kendisi için yaşadığı bir öğrenme ve deneyimdir.

Keşiflerin, değerlerin ve vizyonun olduğu bir dünya düşüncesinin detaylandırılması, gezginin kendi dünyasını besleyen etkileşimli bir oyunda meydana gelir. Yaşanmış bir deneyim olarak seyahat, gezgin için yavaş yavaş yaşadığı dünyaya bir açıklık getirecek ve gezginin bu tecrübeye yönlenmesinde potansiyel yolları bulmasını sağlayacaktır. Yeni, daha önce yaşanmamış olay ve hadiselerle karşı karşıya kalarak daha önce deneyimlemediği ve hayatında belki de ilk olarak karşılaşacağı durumları kendisi için yaşayacaktır. (Fernandez, 2001:2)

İnsanlığın serüveni insan için hem göçebe hem de yerleşik figür olarak ikili bir kimlik sunmaktadır. Bu iki figür karşıt değil, tamamlayıcıdır. Bilinmeyen bir dış üçüncülük, günümüzde bize yerleşikliğin ve göçebeliğin seyahat eden bir düşünceyi beslediğini açıklamak açısından yardımcı bir düşünce geliştirmeye yardım edebilmektedir.

Bu durumda "Şehirlilik", "Göçebelik" ve "Bilgi*"* arasındaki sürekli etkileşimi simgeleyen üçgen çizilebilir. Seyahat, insanlık tarihinde kurucu bir mit olarak tüm kurucu mitlerin kökenindeki yolculuklar gibi, dünyanın merkezinden ayrılmak ve uzaklaşmak isteyen kolektif ve bireysel bir hayal gücünü harekete geçirmektedir. Yani seyahat bulunulan ana merkezden "uzaklaşma"dır.

Sonsuz boşlukla, bilinmeyenle karşılaşmak, vatansız ve yabancı olmak pek çok gezginin yaşadığı bir duygudur. Bu duygu seyahatin en değerli kazanımıdır. Terra patria'yı terk etmektir. Terk etmek her zaman bedeli nadiren hayal edilebilecek bir öneme sahiptir, çünkü seyahat gezgin için üzerinde şüphe duyulmayan ve gerçekten bilinçli dönüşümlere neden olur. (Fernandez, 2001:6). Bu dönüşüm seyyah için ikili bir arayış cevabı olmaktadır. Bu ikili arayış şöyle açımlanabilmektedir. İlk olarak derin bir içsel değişim arzusu ve ardından, fiziksel sınırların ötesinde bir dünyayı tanıma duygusudur.

Herhangi bir kişinin başına gelen olayın fenomenolojik olarak içerdiği tüm imkânların dönüşmesi sayesinde yaşadığı dünyanın değişmesi bir "*hadise"*nin yaşayana yeni bir dünyanın imkânını açmasıdır. Yeni bir dünya oluşturmasıdır. Seyahatte deneyimlenen olayın oluştuğu durumda geçerli olan söylemler, anlatılar olayı anlaşılır kılan sözlerden ibarettir, bunun sonucu olarak, ortaya çıkan, olayın "o" olaya bağlı "hermeneutiği" dir. Hadise veya yaşanan gerçekleşmeden önce, olay kendi idrak edilmesinin ufkunu beraberinde taşımaktadır (Romano, 2021:40).

Claude Romano *Zamansal Macera* (Hadisevi hermeneutik, *Herméneutique événementiale*) adlı kitabında hadisenin (deneyimin) zaman içinde kurulabilir olmadığını bundan dolayı da hadisenin dünya ve saat zamanının "kökensel öznel" zamana karşı geldiğini belirtir. Zira zaman bu durumda "kurulabilir" değildir. Zira ne zaman oluşacağı hakkında başına gelenin bir bilgisi yoktur. Bu "özne" yi Romano "advenant" olarak adlandırmaktadır. Advenant başına gelen olayların kişisinin macerası (*adventure*) içinde olayın bu kişiye rastlamasıyla oluşmaktadır. Fenomenin sahip olduğu akledilebilirlik ufku aynı zamanda fenomenin anlamını da beraberinde getirmektedir. Deneyim olarak "hadisevi hermeneutik"le karşı karşıya kalınmaktadır (Romano, 2021:30).

Dünya, insanın dışında her zaman oradadır. Bundan dolayı yolculuk esnasında deneyim yolcuya yeni bir dünya sunar. Yolcunun kendisi ile ilgili bir dünyadır yolcuya sunulan. Bu yaşanılan hadise dünyada meydana gelmez, zaten vardır. Sadece bu hadiseyi yaşayan kişiye yeni bir dünya açar. (Romano,2021:18). Bu durum, yaşayan "öznesinin" hayatında gerçekleşen ve bu süreçte deneyimlediği ve meydana gelen şeydir. "Özne" nin şahit olduğu bu olayların içindeki durumuyla, bu meşguliyetle deneyim olayları gerçekleşmektedir. (Romano, 2021:18).

Romano'nun öznesinde söz konusu edildiği üzere deneyim aynı zamanda insan için bir anlam ifade etmeye başladığı andan itibaren kültürel bir gerçekliktir. Örneğin Hindistan'da kutsal olan bir hayvan türü (bir inek), başka yerlerde yaratılış itibariyle farklı boyutlarda, farklı renklerde otçul bir hayvandır. Süt üretiminde başat bir gerekliliktir.

Bir süt üreticisi bulunduğu coğrafyanın başka bir bölgesinde yaşayan bu türün diğerlerinden nasıl ayırt edeceğini bilmektedir. Babasının ve aynı işi yapan komşusunun ve diğer benzer ailelerin süt üretimine benzer bir bakışı vardır bu onların kültürel varlık yapılarının bir parçası olarak kabul edilmektedir.

Bu tip bir toplum, yerel, bölgesel hafızadır ve tarım dünyasının güçlü kültürel kimliğinin sembolik bir bileşenidir. İstenç ve kültür bileşenlerinin bir araya gelmesi aşamasında Hindistan'a seyahat eden bu toplumdan bir kişinin Hindistan'ın başkenti Yeni Delhi'de bir yürüyüş sırasında, trafiğin yoğun olduğu gürültülü bir kavşağın ortasında sakince oturan bu kutsiyet taşıyan hayvan türüyle karşılaştığı anda O'nun zihinsel evrenine uymayan

tutarsız bir görünüşle karşı karşıya kaldığında şaşırmaktadır. Orada yaşayan dinsel bilgi ve kültürlerince kutsal saydıkları bir canlıya hiç dokunmadan, hatta saygı gösterircesine dokunmayan insanlar anlaşılmaz bir durumu temsil etmektedir. Başka bir anlamlandırma sorgulama söz konusudur. -bu kasabada bir ineğin bir kavşağın ortasında ne işi var? Neden insanlar onu çayırına geri getirmeye çalışmıyor? İneğin sahibi kim? Bu gürültüde neden bu kadar sakin kalıyor? Polis ne yapıyor? Ne kadar zayıf? Delirdi mi? gibi örneklendirilebilir.

Akıl almaz bir gerçeklikle karşı karşıya kalan seyyah bu deneyimi eşsiz, istisnai, inanılmaz bir durum olarak yaşayacak. Döndüğünde bu sahneyi etrafındakilere anlatacaktır. Bu sahnenin gerçekliğini kanıtlamak için bir şeyler yapmak zorunda kalacaktır. Bu canlı türünü kendi coğrafyasında izlerken, Hindistan'da yaşanan ünlü sahneye benzeterek aniden anımsayacak., kendisine, Hindistan'dakiler gibi olmadığını, Hindistan'da kendi ülkesinde olduğundan kökten farklı bir işlevi ve yeri olduğunu söyleyecektir. Böyle düşünmekte haklı olacaktır. Ayrıca eğer öyle düşünürse, karşılıklı sorgulamanın etkisiyle kendi köylü evreninin saklı kalmış kısımlarını yeniden keşfedecektir. Merak ediyorsa, kutsiyetin Hindistan'daki yerini anlamaya çalışacak ve o zamana kadar kendi için düşünülemeyecek, düşünülmemiş bir evren keşfedecektir. Yeni Delhi'de tesadüfen tanıştığı bu kutsal, onu Hindu düşüncesinin sembolik ve dini evrenine götürecektir. Onun kutsal bir hayvan olduğunu, Brahman'a eşit olduğunu, ondan gelen her şeyin kutsal olduğunu keşfedecektir (belki de ineklerinden büyük saygıyla söz eden babasının etkisine bir benzerlik görecektir), öldürülemeyeceğini, tüm Hindu tapınaklarında yontulmuş ve çizilmiş bu yüce varlığın heykelleri olduğunu, Brahman'a eşit olduğun Vedik driadın tanrılarından biri olan Vishnu'nun yanında yaşadığını, vb. Bunun için ilkinin devamı niteliğinde başka bir yolculuk başlayacaktır (Fernandez, 2001:26-27).

Hindistan'dan uzakta bir coğrafyada dünyanın karmaşık gerçekliğini kendi gerçekliğinden uzaklaşmadan bilgisel bir anlamlandırmasına sahip olacaktır. Yaşanmış bir anın ölçülemez bir zamanında edinmiş olduğu bilgileri kendisi ile bütünleştirip anlamlandırıp bir dünya tasarımını kendisi için gerçekleştirmiş olacaktır (Fernandez, 2001:29). Bu aynı zamanda yaşanmış, anlaşılmış, sentezlenmiş bir bilgi olacaktır. İnsanlar yaşadıkları dünyada, "başkalarıyla" ve de birbirleriyle etkileşim içindedirler,

kendi aralarında sembolik bir işlevi oluştururlar, yolculuk bu deneyim ve olayları hadisevi (*événementiale*) kılmaktadır.

Hadise, deneyim sadece "bana" ait bir durumda olagelir. Başkasına hitap etmemektedir. Tabiatıyle "ben" için vardır. Olay kişinin tecrübesiyle birlikte giderken bu tecrübenin getirdikleriyle bir aradadır. Yani kişinin yaşadığı tecrübelerin dahilinde üretilmiş değişiklikler, içermeler, anlamalar, sentezler, gözlemler ve fenomenolojik indirgemeler bu esnada vücut bulmaktadırlar. Hadisede olagelen fenomenoloji, hadiseyi deneyimleyen kişinin, hadise anında yeniden oluşturulmuş olan bu "hadisevi fenomenoloji"den ayrılmamaktadır. *Advenant* olayı yaşadığı anda, bu hadise hermeneutiği konusunu şekillendirmektedir. Maruz kaldığı süreler içerisinde kendi tecrübesini sahiplenmekte ve bunlar arasında bağ kurmaktadır (Romano, 2021:42). Hadisenin fenomeni, her durumda *advenant* 'ın hadiseye sahip olup tecrübe etmesi kendi deneyiminin nesnel ve öznel yaşadıkları ile ilişkilendirilmesidir. Olaylara şahit olmak, yaşamın, kişi için önemli zamanlarını ortaya çıkaran deneyimlere karşılık verme olarak nitelendirilen noktaların (*événementiale*) meydana gelmesine sebebiyet vermektedir. Hadiseler denenmeleri sonucu kişiyi dönüştürmektedir ve böylece olaya sahiplenilmektedir (Romano, 2021:42). Yani tecrübe kişinin kendi'nin, kendiliğinin pahasına da olsa bir dönüşümdür. *Advenant* yeni sözler verebilir. Yeni tecrübeler edinebilir. Birbirine ters düşebilecek değişik tekillikleri de yaşayabilme olanağına sahip olabilmektedir (Romano, 2021:46).

İnsan kendine, kendini çevreleyen duyumlarına, bazen küçük veya büyük şeylere bir merakla odaklanmaktadır. Seyahat sırasında insan gözlemci bir tavra sahip olmaktadır. Böylece tüm anlama kapasitesini merakı için kullanabilmektedir. Gezgin seyahatinde etrafıyla devamlı bir dikkat ilişkisi içindedir. Dikkatli olmak, kendi içinde yaşadıklarının, neler hissettiğinin aynı zamanda dış dünyada etrafında neler olduğunun farkında olmak anlamına gelmektedir (Forgue, 2022:969). Aynı zamanda görmek ve anlamak, fiziksel olarak aktif olmak ve merak etme kapasitesini korumaktır. Ama bu merak yani gezginin merakı, öğrenmeye devam etmek, keşfetmek, analiz etmek anlamına gelmektedir (Forgue, 2022:974). Tüm bunlar aynı zamanda seyahat deneyimini oluşturmaktadır.

Yolculuk, gezginin görme, anlama, sentezleme, deneyimleme, kültürü ve yaşadığı dünyayı anlamlandırma arasındaki bağlantıları tam açıklığıyla kurmasını da

sağlamaktadır (Fernandez, 2001:29). Kültür ve yaşam arasındaki sürekli bağlantı, bu sorunun netleştirilmesine yardımcı olabilmektedir. Gerçek, olandır, kültürel gerçeklik, gerçeğe eklenen şeydir.

Onfray'e göre yolculuk, devamlı görüleni ve diğer duyulardan gelenleri, anlamaya yarayan bir bilgi akışıdır. Tabiatıyla yukarıda söz konusu edilmiş tecrübeler sonucu eyleme dönüştürülmüş yolculuk esnasında öznenin nesnelerle karşılaştığı dünyada yolcunun edindiği izlenimler sırasında aktif olarak kullandığı beş duyusu serbest olarak çalışmaktadır. Bu çalışmanın neticesinde işlevsellikleri dahilinde duyularda bir genişleme ortaya çıkmaktadır. Seyyah günlük hayatta kullanageldiği ve karşılaştığı -bu eylem zamanında algılananlardan- verilerden daha çoğuyla karşılaşmaktadır. Alışıldık günlük verilerin dışındaki yolculuk sırasında alımlanan yoğun veriler fenomenolojik redüksiyon sayesinde sınanıp betimselleştirilirler. (Onfray, 2017:49).

Husserl'in felsefesinde fenomenoloji, onun için tüm bilimlerin başlangıç noktası olan deneyim dünyasına bir dönüştür. Fenomenoloji, fenomeni açıklamayı veya nedensel ilişkiler aramayı değil, fenomeni tanımlamayı önerir (Sadala, 1995:3). Ponty'ye göre Fenomenoloji özleri incelemek olarak tanımlanmaktadır. Fenomenoloji özleri varoluşa taşıyan bir felsefe olarak görülmektedir. İnsan ve dünyanın olgusallıklarından (*facticité*) ayrı olarak tanımlanamayacağını belirtilmektedir. Ele alınması gereken fenomenolojik arayış, bu tavırları anlamak için onları askıya alan transandantal bir felsefe olmadan oluşmayacağıdır. Zira içinde bulunulan dünya özünde refleksiyondan da önce oradadır bu nedenle amaç naif bir varoluş olarak bu dünyayı felsefi bir mevcudiyet dahilinde keşfetmektir. (Merleau-Ponty, 2017:9).

Fenomenolojik bakış açısından bir başka deyişle seyahat öznenin "kendi" ve nesnenin "dünyanın" karşılıklı olarak bütünleştiği dünyada, öznenin, nesneyi betimlemesini sağlamak amacıyla bilincinin yapacağı fenomenolojik indirgemeyi (redüksiyon) kapsayan bir süreçtir (Levy, 2004:5-6). Fenomenolojik uygulamada öznenin bilinçli deneyiminin ifade edilmesi gerekmektedir. Husserl fenomenolojisinde bir öznenin bilgi nesnesine yani bu nesnenin özneye verilmişlikleriyle, yani deneyimin nesnesinin kurulmasıdır. Diğer bir deyişle bu nesnenin adım adım kurulmasının gerçekleşmesi, bilgi olarak nesnenin, yani fenomenin bilinçte kurulması *konstitüsyon* olarak

adlandırılmaktadır (Sadala 1995 :10). İkinci adım, betimlemenin içeriğinin bilince yansıtıcı eleştirisinden oluşan fenomenolojik indirgemedir. Fenomenolog yaşanmış deneyimini analiz etmeye çalışmaktadır, bu analiz kişisel veya teorik kavramları açıklama ve korumak amacıyla açıklamayı orijinal (saf) biçiminde tutar ve her türlü dış etkilenişlerden uzak tutarak saf görü, saf bilinç ışığında tüm yansıtılmış temaları parantez içine alır (*epoché*). Fenomenolojik redüksiyonda esas adım betimlemedir. Betimleme, söz konusu araştırmanın temel öğesidir. Fakat Fenomenolojik araştırmaların özelinde betimlemenin de kendine ait nitelikleri geçerlidir.

Cogitatio'nun var olması ile ilgili apaçıklığının başka cogitatio'larla karışmasını önlemek için indirgemeye ihtiyaç vardır. Fenomenolojik yaklaşım bu noktada saf fenomen ile psikolojik fenomenin karıştırılmamasını öncelemektedir. Zira cogitatio psikolojik yani yaşanmış her türlü olaylarla ilgilidir. Fenomenolojik yaklaşım "*ben*" in kendi nesnel zamanı içindeki algılarından kendini ayrıştırarak, diğer psikolojik ben'in bilince yansımalarını dışarıda bırakarak "saf ben"e ulaşıp paranteze aldığı saf bilgisel indirgemeyi yakalamasıdır (Sadala,1995:16). Fenomenolojik indirgeme gözlemcinin veya öznenin betimlemesinin özsel bir bakış açısından üretilmesidir. Bu fenomenoloğun, söyleminde, paranteze alındıktan sonraki anlamlandırdığı önemli noktaları veya gösterilenleri belirlemesi, betimleme verilerinin özünü görmesidir. Üçüncü aşamada fenomenolog, temanın önceden yansıtılmış kaynaklarını dışarıda bırakmaya çalışır ve temanın içerdiği anlamı "iç görü" *ile* ifade eder.

Fenomenolojik yöntemin en son adımında hermeneutik fenomenolojik yorumlama buna eklemlenebilir. Sadala'ya göre bunlar dört aşamada incelenebilmektedir. 1. bilinçte var olan ve olmayan unsurların oluşması, 2.bilinçte mevcut olan yansıyan fenomenleri üreten saf ben, 3.bilinçteki fenomenlerin tezahürü, gösterilenin yorum bilgisel yargısı veya belirtimi olan nihai sonuç, 4., yani öznenin deneyimlediği olgunun gösterilenini ortaya koymaktır. (Sadala, 1995:15,16). Fenomenolojik yöntemin amacı, yaşanan deneyimin toplam yapısını, deneyimin onu yaşayan özneler için taşıdığı anlamları betimlemektir. Sebepleri keşfetmeye ve yasalar formüle etmeye çalışan pozitivizmin aksine, fenomenoloji, verilerin kendilerini, kendilerini sundukları gibi tanımlamak için dikkatli gözlem kullanır. Fenomenoloji, fenomenin açıklanmasıyla değil, fenomenin anlaşılmasıyla ilgilenir (Sadala, 2016:15). Söz konusu olan anlamadır. Kişinin kendisi

için kendinde bir anlamadır. Tam da bu noktada hermeneutik ile fenomenoloji karşılaşmaktadır. Bu duruma bir açıklama getirmek isteyen Ricoeur *Yorumların Çatışması* adlı kitabında şöyle bir yol izlemektedir: Ricoeur Heidegger'i izleyen bir tarzda anlama ontolojisinden yola çıkarak bilen bir öznenin bir metni ya da tarihi bir olayı hangi durumlarda anlayabilir sorusunun aksine, hangi varlık türünün kendi varlığını anlamanın kurduğu bir varlık türü olduğu sorusundan başlayarak açıklamaya çalışmıştır. Bunu da hermeneutiği, fenomenolojiye aşılamak olarak adlandırmaktadır (Akt Hüsamettin Arslan, 2009:6).

Seyahat en sonunda çeşitli biçimler altında yolculuğa ait tanıklık: bir hafıza yardımında, görülenleri anlamış olarak anlatma, söyleme, yazmadan oluşmuş bitmiş bir eylemin şahitliği olarak kendine ait tecrübe ve hadisenin sonlamasıdır. Ricoeur, *Hafıza, Tarih, Unutuş* adlı kitabında hafızayı ele almış ve hafıza üzerinde araştırmalar yapmıştır. Hafıza kelimesi kökensel olarak bir şeyin saklanması ile ilgili bir anlam içermektedir. Hıfz, muhafaza, muhafız, hafız gibi kelimelerle de bağıntı kurulabilen bir anlamsal beraberlikleri de çağrıştırmaktadır (Kanar, 2010:308). Bundan dolayı hafıza, içinde bir şeyleri saklayan bir nokta olarak da ele alınabilmektedir. Hafıza anıları içinde saklamaktadır ve tüm Felsefe Tarihi boyunca incelenmiş, araştırılmış, açıklamaya çalışılmıştır. Ricoeur kitabında da bahsettiği üzere Felsefe tarihinin en önemli filozofları hafızanın ne olduğuyla ilgilenmişlerdir. Platon, Aristoteles, Augustinus bu konuyu enine boyuna tartışmışlardır. Tabiatıyla hafıza zamanın içinde geçmişi ilgilendiren bir konudur. Bunların yanı sıra hafızanın hakikati ve sadakatinin "ne"liği çokça araştırma konusu olmuştur.

Eski Yunancada kullanılan iki sözcükle beğlantılıdır bunlar *mneme ve anamnesis* tir. Mneme bir anda beliren yani kişinin edilgin olarak anısıdır, maruz kaldığıdır o kendi kendine gelir. Bu hatıralar kişinin istemeden edilgin olarak maruz kaldığı algıyla *"aisthesis"* alınan pasif bir şekilde algılanmış, algılayan kişinin seçme şansı olmadan edinilmiş hatıralardır. Bir pathos'tur. Anamnesis ise sonucu arayış olan zihinde toparlama sayesinde bu arayışın nesnesi olan anılardır ki burada kişi aktif olarak bir uğraş içindedir. Yani mneme kişinin pasif olarak istese de istemese de "hatırladığı" olduğu halde, anamnesis kişinin bir uğraş ve arayışla ulaştığı anıdır. Yani öğrenmenin bir parçasıdır. Başka bir deyişle Ricoeur için bulunmuş anı *"mneme"* ile aranan anı *"anamnesis"* olarak

anlamlandırlmaktadır (Ricoeur, 2012:22). Seyahat eyleminden edinilmiş olan öğrenmenin bu anlamda *anamnesis* öğrenme olduğu mümkündür.

Hafızanın söz konusu olduğu noktada imgeden bahsetmek gerekmektedir. Hafızada geçmişin temsili vardır. Dolayısıyla geçmişin hafızada meydana getirmiş olduğu temsilde aynı zamanda da bir imgenin mevcudiyeti vardır. İmge aynı zamanda, görsel veya işitsel olabilir. Birbirlerini de çağrıştırabilirler. Spinoza *Ethica*'sında şöyle demektedir: ruhu iki cismi aynı anda hayal edebilmektedir. Yani birini hatırladığı zaman ötekini de hatırlayabilmektedir (Ethica, 2011:99). Burada anımsayışta zaman sorunu da önemlidir. Aristoteles'te zaman çizgiseldir. Oluşturduğu noktalar sayesinde ölçülmektedir. "Parva Naturalia"'sında belirttiği gibi "hafızanın konusu geçmiştir". Dolayısıyla anı fenomenolojisi ve imge fenomenolojisi doğrultusunda, anının imgelere dönüştürülmesi geçmiş zamanın hatırlanması için en iyi araçtır. Bundan dolayı da zamanın tanımlanması gerekmektedir (Ricoeur, 2012:24). Hafıza zamana dair olduğundan tüm anılar geçmişin konusudur. Aristoteles'te zaman çizgiseldir. Oluşturduğu noktalar sayesinde ölçülmektedir. Augustinus'cu tarzda "zaman" sorununu, *İtiraflar*'ındaki ünlü ilahi örneğinde Augustinus şöyle açıklamaktadır: Geçmiş yoktur, gelecek de yoktur, tüm dikkatim şu andadır. Bundan dolayı hafızamın izleri geçmiştedir. Gelecek de beklentidir tüm dikkat şu andadır (*present*). Şimdide olan gelecekte olanı geçip gitsin diye geçmişe taşımaktadır: *"Mesela bir ilahi söylemekteyim, başlamadan önce ilahi bir bütündür. Okurken gemişe atarım, geçmiş ilahinin izleridir hatıralardır, fakat ben geleceğe doğru gitmekteyim söyleyeceklerim gelecektedir, aynı zamanda şu an söylediklerim dikkatimdedir"* (Augustinus, 2010:393).

Zaman içinde ilahi örneğinde oduğu gibi ilahiyi söylerken beklenti azalmaktadır ama hatıra çoğalmaktadır. Seyahat sonrasında gerçekleşen yaşanmışlıkların gezgin tarafından anlatılarında gerçekleşen budur. Seyahat anlatıları içinde bu örnek söz konusudur. Burada daha önce irdelenen Augustinus'un ünlü "intentio" "distentio animi" açıklamaları yerini bulmaktadır.

Geçmişin hatırasında şimdinin görüsünde geleceğin beklentisidir zaman. Hafızayla yapılan tüm analizler zamana dairdir. Ricoeur'ün *Hafıza,Tarih ve Unutuş* kitabındaki Platon'un *Theaitetos* diyaloğu içinde, Sokrates hafızayı sanki ruhta bulunan

balmumundan yapılmış olan bir tablete benzetir, bu tabletin bazı ruhlarda büyük, bazılarında küçük olduğunu söyler (Platon, 2018:,101). Sokrates, bunların bazılarının daha yumuşak, bazılarının daha sert, daha pürüzsüz saf ya da karmaşık olduğu varsayımını ortaya atmaktadır. Bunların da anımsamayı ne derece etkilediğinden konuşulmaktadır. Böyle bir durumda hatırlamanın bu işaretler ışığında zorlaşacağını veya kolaylaşacağını, karıştırmalar olacağını belirtmektedir. Yani bu işlem sırasında eylemin doğru olup olmaması ifade edilmektedir (Platon, 2018:104). Zira bu tabletlerin vermiş olduğu izlenimlerin hepsinin aynı olmadığını yani tabletin evsafına göre bilgi vereceğini belirtmektedir. Böyle bir durumda da doğru veya yanlış sanının oluştuğunu anlatmaktadır. Algının, algılanan şeyle bir uyumluluk göstermesi hali doğru sanıyı meydana getirmektedir. Balmumu örneğinden çıkarak sonuca varan Sokrates'e göre yumuşak balmumuna sahip olanların öğrenmeleri daha kolay olmasına rağmen hafızalarının zayıf olduğu, sert balmumuna sahip olanlarda ise bu durumun tersi gerçekleştiği, bunun yanında sert ve pürüzsüz balmumuna sahip olanların ise durumunu toprağa benzediği ve açık olmayan fikirlere sahip olduklarını diyaloğunda açıklamıştır. Yine aynı diyaloğun devamında Sokrates katı balmumunun derinlere inmeyi zorlaştırırken düşünceleri karıştırdığını belirtir. Aynı diyalogda Sokrates ruhun sınırlı olması durumunda karmaşaların olacağını söylemekte ve insanların yanlış düşüncelere sapmalarının olanakları üzerinde fikir yürütmektedir. İnsanlar böyle durumlarda şahit oldukları olayların karşısında bu olayların aralarındaki ilişkileri kuramayabilirler, karıştırabilirler, bunun sonucu olarak da yanlış görüp, hissedebilip, duyabilirler. Bunlar da yanlış düşüncelerdir (Platon, 2018:106). Anımsama, hatırlama geçmişteki olayların şimdide yaşanması, geriye doğru gidiş, şimdide buluşma olarak açıklanabilmektedir.

Heidegger "*Düşünmek Ne Demektir*" adlı kitabında düşünce ve zaman üzerine yazdığı yazılarda bu anlamı bütün açıklıyla göz önüne getirmektedir: Zamanda hazır bulunan her defasında "şimdi"dir. Gelecek "henüz şimdi" değil, geçmiş ise "artık şimdi değil"dir. Gelecek henüz mevcut olmayan, geçmiş ise önceden namevcut olandır (Heidegger, 2013:64). Hafıza, düşüncenin, her yerde ve önceden düşünülmüş olmayı isteyen şey hakkında toplanmasıdır. Hafıza hatıranın toplanmasıdır. Hafıza, etkin olan ve kendisine, oluşan, oluşmuş olan olarak teselli veren her şeyden önceden düşünülmesi gereken ne varsa, emniyete alır ve mahremiyeti içinde gizler (Heidegger, 2013:10).

Ama anımsama her zaman doğru olmayabilir. Bazı olaylar, bazı insanlar tarafından hatırlanabilirler yanlış veya doğru olabilirler ve aynı zamanda doğru veya yanlış şimdiye yansıtılabilme imkanları da olabilmektedir. Hafızanın ne'liği ile ilgili ne için gerektiği veya işlevinin ne olması bir düşünce dahilinde şimdiye getirilmesi ile ilgili tartışmalar da filozofları ilgilendirmiştir. Borges'in hafıza üzerine yazmış olduğu Türkçe'ye "Bellek Fünes" adıyla çevrilen kitabında, başından bir attan düşme kazası geçiren Fünes kazadan sonra yürüyemez duruma düşmüş fakat bunun sonrasında hafızasında korkunç bir değişiklik yaşayarak hatıralarını en ince detayına kadar hatırlayan bir roman kahramanının hikayesi anlatılmaktadır. Bu değişiklik anımsama konusunda olmuş ve yaşadığı tüm anıları en derin inceliklerine kadar hatırlamaktadır. Ancak yaşanılan değişiklik içinde anımsamanın tüm zenginliği ve de keskinliği, algı ve belleğin sonsuz, en küçük detayı hatırlama, her şeyi bütün detayları içinde anımsama kişi için katlanılamaz durumları da beraberinde getirmektedir. Yazar şöyle betimlemektedir:

> "Biz bir bakışta bir masa üzerinde üç kadehi algılarız. Fu-nes ise asmayı onu meydana getiren yaprakları,filizleri ve üzüm tanelerini görürdü". "Her bir şeyi bütün detayları ile hatırlıyordu. Belirli bir tarihte gökyüzünde bulunan bulutların biçimlerini ezbere biliyordu. Aynı zamanda bütün görmüş olduğu rüyaları yeniden canlandırabiliyordu. Mesela herhangi bir tarihte yaşadığı bir günü yeniden canlandırabiliyor ve bu canlandırmalar yeniden yenide günler sürüyordu. Zira Fu-nes bir günü canlandırması da bir gün sürüyordu. Bunun sonucu olarak da hafızasını bir çöp kutusuna benzetiyordu. Ormanı hatırladığında tüm ağaçların yapraklarının yanında onları nasıl algıladığını da hatırlıyordu" (Borges'ten akt. Dilber, 2019:307)

Burada tabiatıyla sadece hafızadan oluşmuş bir dünyada yaşamanın zorluğu söz konusudur. Dünyada sadece ayrıntılar üzerine sürdürülen bir hayat da katlanılamaz bir durumdur. Zira böyle bir hayat ayrıntılarının varlıklarını yaşayan insana dayatmaktadır. Hafıza aynı zamanda geçmişin yaşanmışlıklarını tasnif ederek şimdiye getirmektedir. Burada düşünmenin ne'liği ortaya çıkmaktadır. Yazara göre düşünmek: Farklılığı unutmak, engelleyebilmek soyutlama yapabilmektir. Hafıza ve düşünmek ve tabii ki bunlarla zaman arasındaki ilişki de tam burada meydana gelmektedir.

Seyahat eylemi bir "öğrenme" işlevidir. Seyyah gezdiği, gördüğü yerleri daha önce de bahsedildiği üzere birtakım uğraşların sonucu elde edilmiş bir bir öğrenmenin getirdiği bilginin değerlendirilmesi olarak da gösterebilmektedir. Gezgin seyahate çıkarken bir hazırlık safhasından geçmektedir. Hazırlık seyahatin başlangıcında seyyah için gereken malzemeye sahip olmasıdır. Daha sonra gezgin seyahat eylemine başlamaktadır. Gezip, gördüğü yerleri duyuları vasıtasıyla duyumlamaktadır, içselleştirmektedir. Yeni daha önce deneyimlemediği olayların yaşanmış deneyimlerini hafızasına kaydeder. Hafıza birçok filozofun araştırdığı bir konudur. Felsefe dünyasında önemli bir yeri olmuştur. Hafızada oluşan anımsamalar seyahat sonunda yolcunun edinmiş olduğu imgeler vasıtasıyla seyyah tarafından aktarılır. Tam da bu noktada seyahat amacına ulaşmıştır. Seyyah kendisi için yeni dünyalar keşfetmiş, edindiği izlenimleri "anlatı zamanı"na geçirmiştir. Daha önce Ricoeur felsefesinde incelenen "anlatısal kimlik" gerçekleşmektedir. Seyyah "aynılık" ve "başkalıkları" içinde seyahatini tamamlamıştır. Şahitliği dahilinde seyahat tamamına ermiştir. Başkaları, başka şeylerle, gerçekleşen ilişkiler, gezginin yeni deneyimlerle buluştuğu düşünce dünyasını anlamlandırmaya ve betimlemeye hazırdır. İçsel bir tanımlama söz konusudur. Seyahat tecrubesinin sonucu olarak "bilme" nin olanağı gerçekleşebilir.

Bergson Felsefesinde "Bilme" edimi işleyiş bakımından iki yönde incelenmektedir. Bunlar zekâ ve sezgidir. Sevgi Şahintürk "Çağımızda Metafizik Sorunu" adlı kitabında Bergson'un "La pensée et Le mouvant" kitabının 104. Sayfasını yorumlarken zekanın insanın bedenini bulunduğu çevreye uydurmak için dışındaki şeylerle olan ilişkilerini anlayıp onlarla sahip olduğu ilişkiler içinde maddeyi düşünmek olarak ifade etmektedir. (İyi, 2018:73) Yani zekâ, insanın dış nesneleri ve onların aralarında bulunan ilişkileri anlayıp dış dünyayla uyum içinde bir yaşam sağlamasını gerçekleştirmektedir. Zekâ durağan şeyleri bilmeye yatkındır. Bu insanın doğal bir eğilimidir. Ancak insanın bilgi edinme konusu sadece zekanın imkân verdikleri ile tamamlanmamıştır. Bunun yanında ikinci bir edim daha vardır ki bu da "sezgi"dir. Zihinsel duygudaşlık olarak ele alınacak sezgi Bergson felsefesinde "nesnede yalnız nesneye ait olan şeyle bütünleşmek için maddenin yerine kendine bir yöneliş"tir (Akt İyi, Bergson, 2018:76). Yani kişinin nesneyi anlamak için kendi içine doğru inmesi sonrasında güçlü bir "itim" le karşılaşmasıdır. Kendi derinliğine inme olan bu dokunuşunun adı "felsefi sezgi"dir. Söz konusu sezgi bir "iç süre"dir. Bu anlamda "sezgi" içsel bir düşünüş olarak içsel bir gelişmenin dahilinde

olagelen, birbirinin ardı sıra oluşmuş bir süreselliktir. Süreyi Bergson "durée" olarak adlandırmaktadır. Durée içsel bir düşünüşte şimdinin içerisinde geçmişin geleceğe uzanmasıdır (Akt İyi, Bergson, 2018:79). Burası geçmişle ilgili olarak, dolaysız olarak bilinçte, olayların birbirleriyle çakışmaların oluşabileceği, temasların ve görülerin buluştuğu bilginin bulunduğu noktadır. Yani akışkanlık içerisinde, kendi kendine direnen, bazen kendini bırakabilen, bazen de kendi kendine direnip, teslim olup aynı zamanda kendini bulmaya çalışan bir bilinçdışında bulunan düşüncelerin, kendilerini ve sınırlarını zorlayarak genişleyen bir bilinç ifade edilmektedir (İyi, 2018:80). Zekanın durağanlıkta sergilediği işlev sezgi için geçerli değildir. Sezgi devinimseldir. Yani içsel bir akış içinde devam etmektedir. Böylelikle gezginin sahip olabildiği nokta yakalanmıştır. Sezgi nesneye özgü belki de dile getirilemeyecek olanla bütünleşip, nesnenin içine girerek aynı zamanda mutlağı yakalayabilmektir. Bu noktada düşünme tam da başlangıcında açık ve onaylanmamış olabilmektedir. Düşüncede onaylanamayan, yaşanmış deneyimler sezginin yardımıyla, açıklanabilen, sezilebilen düşünceler haline dönüşebilmektedirler. Sezgi bu açıklıkları birleştirmeyi gerçekleştirir (Bergson'dan Akt. İyi, 2018:83). İşte seyyahın eyleminin gerçeğine ulaşabileceği noktalar ve bilgiler buralarda anlamını buluyormuşçasına vücut bulabilmektedir. Zira önünde sonunda, seyyahın amacı, eyleminin ve de bu eylemin nihayetinde sonra kurduğu dünyayı kendisi için "süre" nin kendi akışkanlığı içinde bütünüyle anlamak ve bu eylemin sağladığı seyahat bilgisine sahip olmaktır.

4.2. Kendi(n) Olma/Kendi-lik Deneyimi: Ricoeuryen yorumlamada seyahat, seyahatin anlatısı, anlatıcı ve deneyimde özdeşlik

Tez çalışmasının bu bölümünde, bir dönüşüm olarak "kendi(n) olma" /kendilik deneyimi seyahat etkinliği ile ilgisinde ele alınmakta, seyahatin bu dönüşüme neler kattığı belirlenmeye çalışılmaktadır. Bu amaçla, "kendilik" kavramını ele alıp analiz eden Paul Ricoeur'ün düşüncelerine ağırlıklı olarak yer verilmektedir.

Kendilik kavramı Paul Ricoeur'de çok önemli bir yer tutmaktadır. Ricoeur'ün, *Başkası Olarak Kendisi* başlıklı kitabında etraflı şekilde incelediği bu kavram, tüm hayatı boyunca karşılaştığı olayların sonunda gelişmesine rağmen kişinin yine de aynı kişi olarak kalabildiğinin ya da yaşamı boyunca aynı kişi olarak kaldığı halde nasıl olup da değişebildiğinin (*idem* ve *ipse*) sorgulanmasına ilişkin bir kavramdır. Ricoeur, kişinin,

"kendi olması" anlamında bir "aynılık," bir özdeşlik olarak bir "kendilik" oluşturması üzerinde öncelikle durmaktadır. Bu noktayla ilgisinde kişinin yaptıklarını anlatabilmesinin, yaptıklarıyla ilgili sorumluluk yüklenebilmesinin ve aynı zamanda kendine ait yeterliliklerini soruşturabilmesinin yatmakta olduğunu düşünmektedir. Ricoeur'e göre "kendi olma" durumu" (*soi*), kişinin, "eyleme" ve maruz kaldığı eylemlerden etkilenme kapasitesiyle bilinebilir. Bu noktada kişinin kendisi ile bağlı olan özdeşliği onda bulunan bedensel ve toplumsal durumundaki "eyleme" ve de bunlardan "etkilenme" durumlarının tümünü kapsamaktadır. Ricoeur'e göre özne kendini dolaysızca bilememektedir. Ona göre, kişi, kendi kendisiyle tamamıyla aynı (özdeş) değildir. Bu noktada, kişinin yaşamında karşılaştığı çeşitli durumlar karşısında kendisinin "istemli" (*volanter*) ve "istemdışı" (*involanter*) taraflarından oluşmuş bir bütün olarak varolduğunu belirtmek gerekir.

Kişinin (özne), kendine ait diye gördüğü bilgiden ve yorumundan kaçmış olan kendi istenci karşısında gelişen istenç dışı tarafları da vardır (Van Leene 2011:12). İnsanın varlığını büyük bir gizem, istencin de bu gizeme sahip varlığın temel taşı olarak gören filozof tüm insan yapıp etmelerinin istencin açımlaması sonucu açıklanabileceğini belirtmektedir (Van Leene, 2011:11). Bundan dolayı kendi kendisini anlama yetisine sahip olmayan bir öznenin yaptığı eylemlerin faili olarak onları nasıl gerçekleştirdiği sorusu üzerine yoğunlaşmaktadır. Ricoeur'ün felsefi antropolojisinde eyleyen, bunları başkalarına ve kendisine anlatabilen, bunların da yükümlülüğü altına girebilen tüm olanakları ile insan söz konusudur (Büyüktuncay, 2020:18). Bu düşünceler ışığında Ricoeur düşüncesinde tüm bunları kendi anlam dünyasında yaşayan özne gramatikal bir özne olmaktan çıkıp canlı bir "fail" olması bahis konusu olmaktadır. Tüm bu eylemleri, yükümlülükleri değerlendirmeleri bir fail olarak ortaya koyabilmek, anlamlandırmak "anlatı" yoluyla gerçekleştirilmektedir. Ricoeur felsefesinde anlatı her şeydir. Anlatı söylemek, yazmak, okumak sonucunda anlamış olduğunu anlatabilmek olarak insan dünyasının tümünü kapsamaktadır. Ricoeur felsefesinde anlatı dünyanın odak noktası olduğu gibi, anlatı aynı zamanda deneyimleme ve bunun anlaşılmasıdır (Önkal, 2022:585). Anlatılar insan eylemleri dahilinde öznenin yaşadığı zamanın deneyiminde, insan varoluşunu ve kişisel özdeşliğini ele alırken, metnin olay örgüsünü (*mutos*), insanın anlatısal kimliğini, hayatın anlatısal bütünlüğünü de kapsamaktadırlar (Carcassone 1995:53). Yaşantının tümüdür. Daha önce çalışmada irdelenen seyahatte anlatının ne

olduğu ile ilgili açıklama da belirtildiği üzere, seyahatte anlatı, gezginin deneyimlemiş olduğu edinimlerin, tecrübelerin algılamaların, anlamalarının toplamıdır. Anlatı geçmiş veya andaki yaşantının metinsel bir düzenlemesi olarak kültür dünyasına bırakılmış bir atıf olarak düşünülmelidir. Yani seyahatnameler, anlatıcı özne olarak, Ricoeur felsefesine göre, seyahatin bir deneyim olarak, anlatısal bir düzende biçimlendirilmesi insanın kültürel dünyaya hediye ettiği tarihsellik ve zamansallık bağlamında, fenomenolojik bakış açısından ortaya konmuş biçimlendirilmiş metinlerdir.

Anılan bu biçimlendirme faaliyeti anlatısal temellerinden soyut veya ayrık değildir. Bunlar insanın referansları olarak, karşılaşmalardan oluşan yaşam dünyasıyla (*referantialité*), insanın insanla olan ilişkiselliği ve anlama edimiyle (*communicabilité*), nihai olarak da insanın kendisiyle (*compréhension du soi)* olan ilişkisidir. Anlatı, eylem durumunda olup aynı zamanda bu eyleme katlanma olanağına sahip olan insanın kendisini konu etmesiyle vücut bulmaktadır. Başka bir deyişle insanın anlatısı, tüm yönelimlerinin yanında, insanın etkin ve edilgin olduğu tüm durumlar için geçerlidir. Bu insanın yaptığı tüm eylemlerin faili olmasından dolayı etkinliklerinde eyleyen edilginliklere maruz kalmaktadır. Bu noktada Ricoeur felsefesinde etkinlik ve edilginlik kavramlarının bir "yaşama dünyası" fikrinin yansıması olarak görülmektedir. Anlatı etkin ve edilginliğin diyalektiği içinde mimetik etkinliğin sağladığı alanda gerçekleşmektedir. Etkinlik, edilgenliği deneyimleyip sorumluluğunu üstlendiği bir edimdir. Bu eylemeler esnasında sahip olduğu ön kavrayış yardımı ve simgeselliklerin içinde, insanın zaman ve geleneklerinin anlatı yardımıyla yeni bir biçim alması, onda bulunan hayal gücüne bağlı sentetik bir üretimdir (Büyüktuncay, 2020:102-103). Anlatıdaki bu biçimlendirme mimetik etkinliklerle gerçekleşmektedir. Ricoeur felsefesinde "mimesis" tanımlaması altında sunulan üçleme bir tür "ön düzenleme", "düzenleme", "yeniden düzenleme" etkinlikleridir. Ricoeur felsefesinde Mimesis-1, anlatılmamış ya da başka bir deyişle senaryolaştırılmamış yaşamı; Mimesis-2, Ricoeur'ün anlatı kuramının esasını oluşturan ve yaratıcılığın da devrede olduğu senaryolaştırmayı; işaret ederken, Mimesis-3 ise okuyucu ya da izleyicinin bu etkinliğin içine girmiş olduğu aşamadır (Van Lee, 2011:100).

"Mimesis-3", metnin dünyası ile okuyucunun dünyasının kesişmesidir. Bu noktada iki kutup birbiriyle buluşurken aynı zamanda kendi anlamalarını yeniden oluşturmaktadırlar.

Zira okuyucu anlatıyı anlamlandırırken aynı zamanda kendini de anlamış olmaktadır. Anlatının her şey olduğundan yola çıkan Ricoeur'e göre, bu eylemin sonucunda anlatan öznenin oluşturduğu "anlatısal kimliği"n ortaya konulması, aynı zamanda gerçekleştirdiği işlevlerin sonucunda hayatının bir "tanıklığıdır". Anlatının önemi, anlatı kimliğinin, pratik alanda geriye dönük, etik alanda ileriye yönelik bir çift bakışmışçasına tanımlanmasıdır. Anlatı geçmişe yönelik bir pratiklerin sonucunda, geleceğe yönelik bir konumu işaret etmektedir.

Ricoeur *Kendisi Olarak Başkası* başlıklı kitabında insanda bulunan etkin ve edilginlik yönelimlerin yanında hem "aynılık" hem "başkalık" ile ilgili düşüncelerini açıklamaktadır. Bu düşünce tarzı Ricoeur'ün "kendilik" kavramından çıkarak ortaya koymuş olduğu hem "aynılık" hem de "başkalık" düşüncesidir ki burada daha önce de belirtildiği üzere iki tarafı ya da kutuplaşmış olanı birbirine bağdaştırmaya çalışmıştır. Aynı kalanın, zamanda kalanın, kendisi olduğunun hatırlama alanıdır. Başkalık ise değişim ve farklılığın olduğu alandır". Bunları Ricoeur "idem" ve "ipse" olarak açıklamaktadır: Aynı kalanın "idem", zaman içinde verdiği ileriye ait sözlerle değişen fakat sonunda aynı kalan özdeşliğe dönüşenin ise "ipse" olduğunu belirtmektedir (Ricoeur, 2010:159). Bu nedenle, seyahat deneyimi diğeriyle, bir başkasıyla, yani yeni bir olayla ve karşılaşmayla karşılaşmada gerçekleşir. Seyahatin bir eylem olarak "öteki" ile karşılaşmanın açıklaması olduğu noktasından yola çıkarak, bu "öteki"nin tanınması ve bilinmesi ancak seyahatin karşımıza çıkardığı olanaklar dünyasıyla sağlanır. Özgürlüğün hermeneutiği bağlamında düşünürsek, anlatının bir yorumlama, yorumlamanın ise en baştan bir özgürlük ve kendilik deneyimini varsayan Ricoeuryen görüşte, anlatının yeniden anlatılması özgürlük deneyimine yol açtığı kadar kişinin kendilik deneyimindeki olanaklılığın da yolunu açmaktadır (Önkal, 2022,5).

Anlatının kesişimsel, anlatısal ve zamansal özelliklerini Ricoeuryen felsefenin çerçevesinde dikkate aldığımızda, seyahatini anlatan bir özne olarak seyyah aslında anlatısında geçmişte gerçekleştirdiği pratikleri düzenlerken, eylemlerini geleceğe kendi bakış açısında da düzenlemektedir. Anlatısal kimlik, kişisel kimliğin iki boyutu olan aynılık (*idem*) ve başkalık (*ipse*) arasında bir aracıdır; çünkü kimlik sorunu, esasında kişinin zaman içindeki kalıcılığı sorunudur da. İnsan, zaman içinde hareket eden ve kendini anlatan zamansal bir varlıktır. Ricoeur, zaman içinde kişisel kimliğin içinde

salındığı iki boyut olduğunu düşünmektedir: karakter ve tutulan söz (*promesse*). Aynının sürdürülmesi veya başkalığın sürdürülmesidir. Bu iki kutuptan ilki olarak *idem*, kişinin sahip olduğu her türlü aynılıklar, karakterin kalıcılığını tanımlarken, ikincisi *ipse,* kendine sadakat temsiliyetinde "söz verme" ediminde bulunarak, kendisini aynılığın yapısından çıkartmasına rağmen, bir öz-devamlılığına da işaret eder. (Banyange,2020:8)

Ricoeur'e göre, kişisel kimlik "sadece insan varoluşunun zamansal boyutunda kesin olarak ifade edilebilir"; dolayısıyla özdeşlik kavramı, zaman içindeki eylemlerinin dışında düşünülemez Bu nedenle kimlik, temelde kişinin kendini söylemesi gerçeğiyle bağlantılı olacaktır. *İdem* ve i*pse* denklemi, bu nedenle, bir sentez sunmayı gerektirecek ve kimliğin kalıcılığını, kişinin kendini zaman içinde, bütünüyle tutarlı bir şekilde sürdürmesini garanti edecek olan "Ben"den geçecektir. (Akt. Hemar, 2003:4)

Bu ilişki tam da bu noktada kişisel kimlik ve kişinin bu dünyada varoluş süresi boyunca benliğin korunmasıyla (*maintien de soi*) ilgili olacaktır. Burada benliğin korunmasıyla ilgili olarak şöyle söylenmek istenmiştir: Kişinin sevdiklerine ve başkalarına karşı gösterdiği özen, her bir tek insan için gösterdiği adaletle yakından bağlantılıdır. Dolayısıyla gerçek insanlaşma, herkesin kendi kapasitesini, iradesini ve ötekiliğini uzlaştırmasını gerektirir. İnsan, yaşamında diğerinin saygınlığını tanımak zorundadır. Bu nedenle, diğer her bir insan için gerekli olan saygıya ilişkin bir görev kişinin kendisine aittir (Banyanga, 2020:2). Yani bir şekilde de olsa Michel Foucault'nun *Dits et Ecrits* kitabından hareketle benliğin hermeneutiğine dayanan, kendini bilmeyi ve kendini gerçekleştirmeyi amaçlayan bir "özne etiği" anlamında bir varlık etiği, başka bir deyişle, "kişinin kendi yaşamını kişisel bir sanat eseri olarak detaylandırmasından" oluşan bir "varoluş estetiği"nin bir simetrisi dahilinde de düşünebilmek mümkündür. (Foucault: 1994:731)

Daha açık bir anlatımla *Zaman ve Anlatı*'nın dördüncü kitabında Ricoeur kişi özdeşliğinin iki kutbu olduğunu söylemektedir: Bunlar daha önce söz konusu edildiği üzere idem (aynı) ve ipse (kendi) kutuplarıdır. Bu kutuplar birbirleriyle ilişkileri içinde bir özdeşlik oluşturmaktadırlar. Yani "aynı"dan hareketle "kendi"sine yönelmiş bir durumda bir özdeşlik durumu yaratmaktadırlar. *İdem* aynının özdeşliğine gönderme yaparken *ipse* anlatının sağlamış olduğu refleksif düşünüşle kendini yeniden biçimlenip ve dönüşüp

yine de kendisi kalmayı başaran kişinin özdeşliğidir. *İdem* değişmeksizin kendisi kalmayı yani aynılığı temsil ederken, *ipse* diğer anlatılarla içiçe geçmiş olan bir hayatın anlatısal birliği içinde devamlı olarak yeniden dönüşüp, biçimlenen fakat aynı zamanda kendisi kalabilmeyi sürdüren kişinin özdeşliğidir (Büyüktuncay, 2020:127).

Kişinin kendini söyleyebilmesi, bir bakıma kendini anlatabilmesidir. Anlatmak, bu bakış açıları arasındaki bağlantıyı zamana yayarak kimin neyi, neden ve nasıl yaptığını söylemektir (Ricœur, 1990:174). "*Bir özne, kendisi hakkında anlattığı öyküde kendini tanır*" (Ricœur, 1985:445). Gezgin ancak ve ancak gidip, gezdiği yerleri anlatısal bir biçime çevirdiği andan itibaren seyahatini içselleştirip kendini dünyasında bir yere koyabilir. Aynı zamanda kendini bulabilir. Kimlik böylece, birliğini oluşturduğu, icat ettiği bir öyküde "kendini söyleyebilmesi" ve kendini tanıyabilmesi olgusuyla güvence altına alınacaktır. Bu, aynı zamanda, kişiyi çevreleyen dünyada bir bütün içinde varoluşu kaydetmeyi mümkün kılan şeydir. Bu manada, Ricoeur, "anlatı teorisini" "benliğin kuruluşu" teorisi haline getirir (Hemar, 2003:4). Böylece "anlatı teorisi"ni "benliğin kuruluşu" teorisi haline getiren Ricoeur'ün bu nitelendirmesinin ve ayrımının dayanağı zaman düşüncesi ve/veya zamansallık anlatısıdır (Ricoeur, 2013:405). Ricoeur, "kendini anlatan" özneye tarihsel süreklilik, yani bir anlam sürekliliği sunarak, zamansallığın, kimliğin ve benliğin oluşumunun anlatıda ve anlatıda nasıl yakından bağlantılı olduğunu gösterir (Hemar, 2003:1).

Anlatının incelenmesi sonucu gelinen nokta kişinin kendi dünyasını yorumlamasıdır. Yorumlama Ricoeur felsefesinin temel taşıdır. Yorumlanmayan bir hayatın anlamı olmadığını belirtir. Ricoeur'e göre "kendilik" yorumlaması, yaşamın Ricoeur felsefesine ait fenomenoloji anlayışı ile, Ricoeur düşüncesinde açıklamasını bulan ve filozofa ait fenomenolojik bir bakış açısının gerçekleşmesi sonrası, yorumlama ile elde edilen, ulaşılabilen bir hermeneutiktir. Burada Ricoeur'ün hermeneutiğe getirdiği yeni bir soluk olan "kendi hermeneutiğinden bahsetmek gerekirse bunu seyyahın seyahat eylemi üzerinden örneklendirebiliriz: Anlatısal hermeneutik yaşam sırasında deneyimle biçimleniş, anlama ediminde yeniden bir biçimlenişi oluşturmaktadır. Seyyahın seyahati esnasında daha önce irdelenmiş olan (fenomenolojik bir bakış açısından hareketle) kendi dünyasını anlamlandırması kendi tanıklığında aynılıkla, başkalık arasındaki diyalektiğin sonucu oluşmuş fenomenolojik bir anlatı düzenlemesidir. Levy'ye atfen denilebilir ki

“seyahat rüyası”, ilksel anlamda haritalarda, atlaslarda, rehberlerde veya seyahat kitaplarında başlar, pratik anlamda olduğu kadar psikolojik anlamda da hazırlıklarda kendini oluşturur. Deneyime başlangıç, yola çıkma, seyahat yahut seyahatlerin deneyimi, geçiş, hızlanma veya duraklama anlarıyla hareket halindeki süreler, daha sonra bunca eylemin ardından kendini ve yaşam alanını yansıtan yere dönüş nihayet çeşitli biçimler alabilen yolculuğun tanıklığı: anlatmak, söylemek, yazmak, resim yapmak, fotoğraf çekmek. Seyahatin belki de sonraki ikinci ve önemli unsuru, yolcunun arayışında ikili bir boyuta dayanan insanın dünyadaki bütünleşme süreci, yani kendini arayışı ve dünyayı arayışıdır. Öznenin (kendi) ve nesnenin (dünyanın) karşılıklı çakışma yoluyla birleştiği fenomenolojik indirgemeyi kapsayan bir süreçtir. Kültürel ön kabullerin parantez içine alınması sayesinde, ancak gezgin bu masumiyet anlarına ulaşabilir (Levy, 2004:6).

Burada seyahatin kendi ve başka ilişkisi tüm açıklığı ile betimlenmektedir. Bunu yaparken Ricoeur düşüncesinde “Kendi” ancak başka ile olan ilişkisinde kendini bulmaktadır. Kendi ancak merkezden ayrılarak başkasıyla bir bütünlüğü yakalayamadan belki de kendisini yorumlayamayacaktır. Saramago’nun *Bilinmeyen Adanın Öyküsü* kitabında yazdığı gibi “kendinden dışarı çıkıp bakmadıkça kim olduğunu asla bilemezsin” söylemi bu düşünceyi açığa çıkarmaktadır (Saramago, 2013:36).

Kimlik, başkalık içinde inşa edilmektedir; “ben”, yalnızca “ben olmayan” la ilişkide, yabancı olanla ilişki sayesinde var olmaktadır. Öğrenmek, anlamak, (kendini) bilmek, kendini inşa etmek, öteki ile yüzleşmeden ve değiştirmeden olanak dahilinde olamamaktadır (Bourdeilh, 2010:27). Çağdaş düşüncede, çoğu kişi ötekiliği kimliğin ortaya çıkmasının tam koşulu olarak görür: her zaman önce gelen ve kimliğin herhangi bir tanımına izin veren ötekilik üzerine yansımadır. Çünkü ötekilik, kimlik nosyonunu olduğu kadar çoğulculuğu da çağırır (Ferréol et Jucquois, 2003:4). Geçen yüzyılın başında, ünlü gezgin Victor Segalen *Essais sur l'exotisme* kitabında yazmış olduğu seyahat anılarında, ötekilikte ilgisi bakımından gezginin dünyasını yaratırken ne araması gerektiğini çok anlamlı bir şekilde açıklamaktadır. Şöyle demektedir Segalen: "Temelde, çeşitliliğe ihtiyacımız var, ötekine ihtiyacımız var çünkü bize zevk veriyor, duyularımızı uyandırıyor. Hayat bu duyulardır” demektedir (Baudrillard ve Guillaume, 1994:68).

Seyyahın deneyimsel eylemini, düşünsel, ilişkisel ve de anlatısal kılan tamamlayıcı unsur olarak anlatının bir tanıklık ile temellendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Öyle ki Ricoeur için zaten kendi hermeneutiğine bakış tanıklık üzerinden ilerleyen ve tamamlanan bir inanç kavramıdır. Ricoeur bu tamamlanmışlığın peşinde kendi tanıklığını da eserlerinde örneklendirir. Ona göre "Kendi"ye (kendin olma sorununa) hermeneutik bir yaklaşımla ulaşabilecek kesinlik "cogitocu felsefeler" ile aynı biçimde ilerlemez. Modern felsefenin Cogito'sunun ulaşmış olduğu ve doğruluğundan şüphe edilemeyen kesinliğin karşısında inanca dayalı bir kesinliğin araştırılması artık söz konusudur. Ricoeur bu noktada tanıklık ifadesini ortaya koyar. Tanıklık kişinin yaşamında her koşulda kendisi olarak kalma "teminatıdır" (Abel Porée, 2011:135). Bu açıklamaya göre teminat "tanıklığın" da temelinde kendi'ye (kendi-olmaya) bağlı bir tanıklık anlayışının olduğunu ifade etmektir. Tanıklıkta söz edilen inanç, "kendilik" in "kendin olma" nın varoluşuna dair bir inançtır (Vanlee, 2011:213 -214). Gezgin, bir yandan kendi deneyimlerini yaşarken, bir yandan da kendi (Benliği) hermenötiğini şekillendirerek kendi hayatını anlamaya çalışırken, onu kendi tanıklığında yeniden şekillendirmektedir.

Bu noktada "anlatı" yani "kendini bil çağrısı" (*gnothi seauton*) meselenin anlamını da baştan kapsamaktadır. Anlatı, yaşamı, "cogito" için kendisine ve de başkalarına aynı zamanda başkalarını kendisine anlaşılır kılmaktadır. Bu noktada Ricoeur özneye yeni bir işlev yüklemektedir: İnsan hayatını, sadece yorumlayarak diğer başka türlerden ayırabilirken, anlatamadığı ve yorumlayamadığı bir yaşamda "ben" ini de "kendi" si olarak ortaya koyamaz. Zira Ricoeur felsefesine göre kendini anlama bu nedenle bir bilme ilişkisinden farklılaşan, ondan taşan, onu aşan ancak yeni bilme olanaklarını da ortaya koyan bir yorumlama sorunudur (Büyüktuncay, 2020:105). Ricoeur'e göre kişinin kendini anlaması, kendini her türlü koşulda yorumlayabilme anlatısıyla olanak haline gelmektedir. Bu bakış bir yerde Todorov'un metnine göre sanki bir Avrupa kıtası sorunuymuşçasına açımlanmaktadır. Todorov, Amerika'nın Fethi'nde "*O zamandan-12. Yüzyıldan- beri ve yaklaşık üç yüz elli yıl boyunca Batı Avrupa ötekini özümsemeye, dışsal ötekiliği ortadan kaldırmaya çabaladı*" der. Todorov'un sözünü ettiği bu ötekilik kişinin kendi dışındadır, şöyle devam eder:

> Öteki 'yi ve kişinin kendi dışındakini başka yer olarak nitelendirir. Birey kendinin dışında, kendisi olmadan kendini ona sunar ve onun bakışlarını kendine

> çeker; merakını uyandırır ve ilgisini çeker, bazen onu büyüler ve bunu arar. Sonra onunla yüzleşir ve onu o anda deneyimler. O anda, eğer ona kayıtsız kalmazsa, ancak o zaman onu deneyimleyebilir; ondan ilham alabilir, onu bünyesine katabilir, hatta onu özümseyebilir (Todorov, akt. Bourdeilh, 2010:30).

Kendinin başkasına kayıtsız kalması kendini başkası boyutunda tanımasını engelleyecektir. İncelenmiş bir yaşamın sonucu olan kendini bilmenin benliği (kendiliği), bireyin durumunda, kendini inceleyen bir benliktir. Bir bireyin anlatısal kimliğinin ilkesel olarak istikrarsızlığı, ancak belki de yanlış bir öyküyü tanımlama iddiasının nesnesi olabilir (Miguelez, 1987:232). Daha önce de söz konusu edildiği üzere "kimlik", birliğini oluşturduğu, tamamladığı bir öyküde kendini söyleyebilecek ve kendini tanıyabilecektir. Bu, aynı zamanda, onu çevreleyen dünya olan bütünün içinde varoluşunu kaydetmeyi mümkün kılan şeydir. Bu anlamda Ricoeur, "anlatı teorisini" "benliğin kuruluşu" teorisi haline getirir (Hemar, 2003:4).

Seyahat süresince tüm başkalıklar sanki bir bütünmüşçesine birleşebilir, seyyahın dünyasını oluşturup kendini bulmasına yardımcı olur. Zira ancak seyahatte kendi dünyasından çıkıp yabancı dünyaları ziyaret eden gezgin içindir tüm bu buluşmalar, kendini bulmalar ve bu tecrübelerin tanıklığı dahilinde kendi anlatısal kimliğine kavuşmalardır.

> Diğeri kendinin bir parçası olabilir ve kişinin kendine yabancı olduğu anda karşısındaki egzotizme atıfta bulunur. Egzotik olan, diğerinin bakışındaki kendisidir. Kültürel benliği oluşturan şey karşılaşmaya açıktır. Dünyanın dönüşümleri ve vizyonları karışır; birbirlerine "asla eskisi gibi olmayacağız!" demektedirler. Pek çok gezgin bizi şaşırtmaya devam eden bu uzak ufukların önünde büyük bir coşku, hüzün umut bazen de umutsuzluk hisseder (Fernandez, 2001:21).

Ricoeur'ün düşünce dünyasında ben-kendilik ve kimlik sorunsalının tartışılmasında kuşkusuz Freud önemli bir yer tutmaktadır. Burada hatırlatmak gerekirse, Freud'un psikoloji dünyasına hediye etmiş olduğu kişilik düşüncesi temel olarak id, ilkel istekler, koordine edilmemiş olan dürtüleri; ego ise bunları (dürtüler) gerçeklik durumunda kullanılabilen koordine edilmiş gerçeği, süperego ise vicdanı yani eleştirel ve ahlaki

öğütler veren işlevleri içine katarak sonuca eriştirmektedir (Freud, 2019:18). Ricoeur felsefesini kurarken kendilik üzerindeki düşünümler Freud 'ün düşüncelerinden etkilenmiştir:

> Böylece Freud'un düşüncesi bizim fikirlerimize, bilinçdışının yani üstte olanın aşağı olana (bilinçdışından, bilince) indirgenmesinin daha açıkçası yukarıdan aşağı doğru inen bir indirgeme olarak girmiştir: Bastırılmış bilinçdışı, cinsel ve kendini cezalandırıcı, çocuksu ve atalardan kalma güdülerdir. Freudculuk, yaşamda karşılaşılan herhangi bir değerin, bilinçdışında kılık değiştirmiş bir tezahürü olarak kabul edilegelen genelleştiren bir zihniyettir. Cogito, kartezyen düşünceden farklı bir anlama gelir: Bilinç, bilinçdışının şifrelenmiş fenomenidir. (Ricoeur, 1949:378).

Paul Ricoeur kendi'yle ilgili ne düşündüğü 1996 yılında basılan bir röportajda bu önem tüm açıklığıyla ortaya çıkmaktadır. Bu röportajda Freud'a ne kadar önem atfettiğini belirtmiştir.

> (...)Bu noktada gerçek kendini bilememe çilesi karşısında olan öznenin vizyonunu yeniden kazanması için kendimle ve psikanalizle yüzleşip felsefi düşüncelerimi geliştirdim..." Bu aynı zamanda beni bir kelime dağarcığı değişikliğine götürdü, çünkü bugün "ben"veya "özne" yerine kendi "soi" kelimesini kullanıyorum. Bu "soi" kendi kelimesini seçtim çünkü doğal olarak tamamlayıcı bir konumdadır, "kendine ihtimam", "kendini tanıma"; ifadelerini gösterdiği gibi benlik her zaman yansıtılır, her zaman ikinci derecede yer alır, birincil olan tam olarak dışarıda kalmaktadır (Ricoeur, 1996:2).

Ricoeur felsefesinde "kendi" Wallace'ın yorumuyla daha açık kılınmaktadır. Bu yoruma göre "kendi" özdeşliği kendi bedenindeki yabancılık, kendi ve başkası arasındaki asimetri, kişinin sahip olduğu vicdani sorumluluklarının birleşmesinden oluşmuş bir bütündür. Bu noktadan hareketle Ricoeur' ün felsefi özgürlüğü bu "kendi" nin tüm bu bütünlükten kaynaklanmış olan karar vermenin devamında etkilerin sonucu eylemesi ve kabulüdür (Büyüktuncay, 2020:217).

Seyyah, eylemini gerçekleştirirken aynı kalarak başkaları ve kendi ile olan ilişkisinde değişirken kendini de bulmakta, kendini geliştirmektedir. Böylece seyyah, bir yandan kendi deneyimlerini yaşarken, diğer yandan hayatını, biçimlendirmektedir. Kendi hermeneutiği dahilinde dünyayı anlamaya çalışırken, kendi tanıklığı içinde, kendi kalarak, dünyayı yeniden anlamlandırmaktadır. Anlamlandırma "Kendini anlama"nın olanaklı hale gelmesidir (Büyüktuncay, 2020:104). Anlamak, mesajın, nesnenin bizi ondan ayıran mesafeye rağmen, tanıklık ettiği dünyaya ait olarak, gönderdiği metnin etki alanını anlamaktır ve yorumlamaktır. Bu anlamda hermeneutik, yaşadığımız çevrenin, açıklamayı hikâyeye ve bireysel konuda biriken anlamlara bağlama ihtiyacı anlamında anamnezini yapmamızı sağlamaktadır (Resweber, 2011:2). Hermeneutik bir anlama teorisi olup yabancı ruhsal ve dışsal işaretlere yönelik tekillik içindeki öznel bir nesnelleştirme yaklaşımıdır. Hermeneutik Dilthey'e göre insan varoluşunun başat formlarının tekilliklerinde kavrama, bu isteğe bir biçim vermektir. Düşüncenin kendisinden hareket ederek bu paralelde sorular sormak hayatın anlamıdır. Zira bize ait olan düşünceler hayatımızın önüne geçememektedir (Palmer, 2003:138). İnsan geçmiş, gelecek ve şimdinin bağlamında, hislerinin, ahlaki zorunluluklarının dahilinde düşünüp anlamaktadır. Hayat Dilthey'e göre mistik bir anlam değil bilakis bir insani tecrübedir. (Palmer, 2003:143) Kısaca problem metafizik değil epistemolojiktir (Palmer, 2003:140) Ricoeur düşüncesi de hermeneutiği bu paralelde kullanmayı uygun görmektedir. Anlama, açıklama ve yorumlama, varoluş olanaklarımızın doğrultusunda bizi metne açar. Metne ait olanın yerini, yani metnin yerine metnin bize verdiği anlam dahilinde, önümüzde açılan metnin dünyası alır (Resweber, 2011:2). Yolculuk, geniş anlamıyla, ötekiliğin, egzotizmin, tuhafın, bilinmeyenin keşfine olanak sağlayan bir senaryo biçimidir.

Bir sonraki bölümde bu keşif olanağının üç basamaklı yapısında nasıl bir özgürlük ve özgürleşme deneyimine dönüşeceği tartışılacaktır.

4.3. Özgürlük Deneyimi: Karar Verme, Harekete Geçme ve Rıza

Ricoeur'ün düşünce dünyasında insanın eylemlerinin temelinde isteme vardır. İnsanın ne olduğuyla ilgili fikirleri filozofun kurmuş olduğu isteme felsefesinin anlaşılması ile mümkündür. İstenç kelime olarak anlamı Le Robert'e göre; "bir istemeden kaynaklanan, eylem olarak (otomatizmden, reflekslerden veya dürtülerden olmayan) dır" (Le Robert, 2022).

Ricoeur'de bir eylem ilkesi olarak söz konusu olan "isteme" diğer filozofların "isteme" kavramsallaştırmalarından farklılaşmaktadır. Öyle ki örneğin, genel olarak ahlak felsefesi bakımından açıklandığı üzere Kant'taki istemede istediğimiz şeylerin neliği ve hangi tarzda istememiz gerekliliği açıklanmaktadır. Akla gelebilecek bir diğer isim olarak Schopenhauer felsefesinde ise, kör bir nokta, tek bir yönü olmayan isteme kavramına insandan hareket ederek ulaşılmaktadır. İnsan özünde bulunan, insanın temelinde her şeyin özünde ve onu güdüleyen bir tepidir. Schopenhauer 'da kendinde şeye benzetilmiş irade ya da yaşama iradesi kavramı, fenomenal dünyanın kökenindeki "ilk ve koşulsuz" kuvveti belirtir; "dünyanın en içteki özünün tek gerçek ifadesidir" ve de adeta, isteme, her şeyin, (yumurtadan çıktıktan sonra), mümkün olan en büyük gelişimine kadar var olmaya ve organik varlığa, yani hayata katılmaya can atar ve çabalar (Schopenhauer, 1900:28-339).

Schopenhauer'daki isteme, nesnelleşmesinin tüm düzeylerinde ortak olan bilgisiz bir irade vardır ve zorunlu olarak vardır. Dolayısıyla isteme Schopenhauer'da zorunluluk ilkesidir. İsteme evrendeki en karmaşık fenomenlerin dahi indirgenebileceği yaşamsal, evrensel, bilinçsiz bir güçtür (Deschepper, 1973). Schopenhauer'da kendinde şeye benzetilmiş irade ya da yaşama iradesi kavramı, fenomenal dünyanın kökenindeki "ilk ve koşulsuz" kuvveti belirtir; "dünyanın en içteki özünün tek gerçek ifadesidir." Her şey ve yumurtadan çıktıktan sonra, mümkün olan en büyük gelişimine kadar var olmaya ve mümkünse organik varlığa, yani hayata can atar ve çabalar. (Schopenhauer, 1900: 28, 339). İnsan istemenin en mükemmel tezahürüdür. Varlığını sürdürebilmesi için büyük bir idrak kapasitesi ile donanmış olmak zorundadır. Bundan dolayı dünya özünün uygun bir şekilde devam eder. Dolayısıyla isteme tam bir öz bilince kendi asli özüne dair açık ve detaylı bir idrake ulaşabilir tıpkı dünyanın tamamında bu özün kendini yansıtır. (Schopenhauer, 2020: 424). Aslında, tüm insan sadece iradesinin tezahürüdür; bu nedenle her şey derinlemesine düşünmeye başlamakla anlaşılır. (Schopenhauer, 2001:37).

Detaylı bir şekilde incelenecek olan Ricoeur'deki "isteme" kavramı felsefe dünyasında Schopenhauer düşüncesinden ayrılmaktadır. Ricoeur düşüncesinde istemek yaratmak değildir. İsteme hiçlikten yani kendi doğasından çıkan bir şey değildir. Bu sadece insani bir istemenin sınırlarından müteşekkildir. İsteme hiçlikten yokluktan varlık çıkarma kudreti de değildir. Maruz kalan kişinin yapabildiği bir eylemdir. Yani istem ve istem dışı

olanla ilgilidir. İhtiyaçlardan, heyecanlardan, alışkanlıklardan, insanın istem ve istemdışı olanaklarından kaynaklanan bir bağlamdır. Bu bağlam istemin geliştiği üç noktada kendini bulmaktadır: karar vermek, hareket etmek ve rıza göstermek. "İstiyorum..." diyebilmek şu anlamları içermektedir: Kararı veririm; bedenimi harekete geçirim, nihayetinde razı olurum. Hareket bedeni bir organizasyon olarak, karar, motivasyonu takip ederek, zorunlu olarak nihayetinde kaçınılamaz olan riyazetle sonuçlanır. Riyazet kaçınılamaz olandır. Tam bu noktada kaçınılamaz olanları tanımlamak gerekir. Abel'e göre bu noktada kaçınılmaz olanlar ise hayat, bilinçdışı ve karakterdir (Abel, 2011,89).

Filozofun düşünce dünyasında, insanda iki yönün bulunduğu varsayılır ve bu yönlerin insanın istemin dahilinde olanlar (*volontaire*) ve istemin haricinde olanlardır (*involontaire*). Bunlar, kişinin eylemlerini gerçekleştirirken bu eylemlere neden olan içsel ve dışsal koşullarda kişinin karşı karşıya kaldığı durumlarda aldığı "tavır"lardır. Dolayısıyla eyleme ile tavır alma arasında bir ayrım yapılmaktadır. Kişide mevcut olan kendine ait istemlerin yanında, bunları engelleyen istem dışı etkilerde vardır. İstem dışı olanlar, birtakım güdüler, alışkanlıklar, karakter, doğa gibi unsurlar istemi negatif yönde etkileyen unsurlardır.

Eylemlerinin temelinde isteme, istem olan insan, "istiyorum" diyebilen bir varlıktır. Ricoeur istemin üçlü bir yapıdan oluştuğunu düşünmektedir. Bunlar karar vermek (*décider*), bu kararın sonrasında vücudunu hareket etmeye yönlendirme (*mouvoir*) ve sonunda rıza göstermek yani yapılmış olan eylemi kabul etmektir (*consentir*). Tüm bunlar insanın yapıp etmelerinde istencin iki yönünün de aktif olarak gerçekleştiği durumlardır. Karar vermeyi negatif etkileyen istem dışı motifler değerlerdir. Harekete geçmeyi istem dışındaki, duygulanımlar, beceriler, alışkanlıklar olumsuz yönde etkilemektedir. Rıza gösterme -yani kabullenme- kişinin bilinç dışı, hayatı ve yaşamının, karakterinin yani istem dışının, istemli olanla asimetrik ilişkisidir (Van Lee, 2011:41).

Ricoeur özerklik anlayışı temelinde Philosophie de la volonté adlı eserinin birinci cildinde konu ettiği üzere, "özgürlük, Benliğin dünyadaki varlığının kendine ait bir çıkarsaması"dır. Kendine ait varoluşunun göstergesidir. Tüm eylemlerin sebebi ve bu eylemleri oluşturan aynı zamanda belirleyen temel motivasyonlar/güdülerdir (Ricoeur 1949:454) Bu nokta özgürlüğe ulaşmak için kişinin ampirik tanımlarının ötesinde

“kendini gözden geçirme” nin, “kendini tanımlama”nın ve “kendini nesnel bir form olarak görme”nin, kendini olumlamanın yani yapılan eyleme “razı olma”nın olasılığını da içerir (consentir). Bu durumda “ben”liğin alışkanlıkları, değişim talepleri, değişimin hissettirdiği mana, sahip olunan merak, çeşitli duygular, Ricoeur felsefesi bağlamında açıklanmaya çalışılan “özgürlüğe” eşlik eder. Ricoeur’ün diyalektik bir zeminde fikirleri birleştirici felsefi düşüncesi, bir gerilim yaratan bu özgürlük düşüncesinde de gözlemlenmektedir. Bu noktada, özgürlük düşüncesinde oluşan, diyalektik yapı bir yandan eylemi getiren mevcut güdüler, diğer yandan karar verme sürecinin sonuçları istemli ve istem dışı eylemler bir seçim yapmayı gerektirmektedir. Bu noktada hiçbir eylemde bulunulmasa dahi bir harekettir. Bu nedenle, eylemsizliğin özerkliği kendini bir özgürlük olarak gösterir. Ricoeur felsefesindeki özgürlük etiği, karar vermenin ve hareket etmenin özgürlüğünün fenomenolojik boyutunda cogito’nun varoluşsal bir pratiği olarak meydana gelecektir. Sahip olunan istem dışı alışkanlıklar ve kanıksanmışlıklara rağmen değişim için gönüllü olarak verilen karar, değişimin meydana getirdiği duygularla (hareket serbestisi, merak) özgürlüğe giden yolu açarlar (Önkal, 2022:591). Kişinin eylemleri üçlü bir yapıda incelenir. Bunlar karar vermek; kararlaştırılan eylemin vücutsal yani fiziksel olarak uygulanması, tüm bunların sonucu olarak yapılan eylemin, “kendi” ve “doğa” nın birlikteliğinde bir kabul ediliştir. Fakat bu yapıların her biri istemdışı kısımla bağlantılıdır. (Van Lee, 2011:29). Ricoeur düşüncesinde “karar vermek” kararın istem dışı kısmına ait olan; İhtiyaç, zevk ve acı; bedeni “harekete geçirmek” istem dışı kısmı eylemsel olan, duygulanımlar ve alışkanlıklar; “razı olmak” istem dışı kısmı olan karakter, bilinçdışı, yaşamsal organizasyon (yaşam) ile içiçedir (Van Lee, 2011:29).

Bunu Ricoeur şöyle açıklamaktadır:

> “İstemenin göndermeleri veya istemleri karşısında, istem dışı işlevler de bir farklılaşma gösterir:
>
> 1) Karar verme: Alınan karar (décider), yalnızca ilgi konusu olan şeye yakınlaşma değildir. Aynı zamanda, yönelinen, ilgi konusu olan şeye uygun veya uygun olmayan güdülerle de kökten bir ilişki içindedir. Bir eylemi anlamak, onu, makul olmasa bile makul sebepleriyle anlamaktır. Buna ben karar veriyorum çünkü...; kendi başına özgün bir "çünkü" olan motivasyonun

"nedeni", İhtiyaç, zevk ve acı gibi birçok istemsiz etkiler olmasına rağmen istekli şekilde cogito'nun " ben" ine bağlıdır.

2) İstemli hareket (mouvoir): Bu hareket, eyleme geçmek için kendisine ait organları olan bedene isteyerek « özel bir atıfta» bulunur; burada istem dışı öge olarak alışkanlık en açık örnektir. Farklı psikolojik olgular, istemli veya istemsiz eylemlerin kaynağı olarak iş görürler.

3)Onay Verme, Kabul Etme (consentir): Bu kavram, insanın her türlü yapıp etmesini istemli eylem olarak kapsayan «isteyerek yapma » eylemini ifade eder. Fakat bunun yanında karakter, bilinçdışı, yaşamsal organizasyon gibi istenç dışı ögeler vardır. Karakterin, bilinçdışının, yaşamsal organizasyonun bu istem dışı durumuna rağmen sonucunda bir eylem gerçekleştirmiş oluyorum; "ona razıyım." Demektedir (Ricoeur, 1949:11).

"Kendi"nin kararları sahip olduğu bu çift kutup etkinliğinde anlaşılır. Kişi kararını verip eylemini realize ederken kendi doğası içindeki bu ikilik dahilinde hareket edip kararlarını gerçekleştirmektedir. Burada bahsedilmiş olan idem ipse ikilisi bu gerçekleştirmelerde öncül aktörlerdir. İdem kararlarda aynılığı temsil ederken ipse bu kararların ileriye yönelik temsilini sağlamaktadır. Tabii bu karar anlatı 'da gerçekleşmektedir. Mimetik etkinlik dahilinde anlatısal kimlik içinde ortaya çıkmış eylem kişinin karar verirken neyi üstlendiği bir fail olarak gerçekleştirdiği merhaleleri de açıklığa kavuşturmaktadır. Bunlar istem ve istem dışının sonuçlandırdığı kabul edilmiş eylemeleridir. Philosophie De La Volonté1 kitabında şöyle açıklamaktadır. İstem ve İstem dışı olan şeylerin bütünü, burada amaç gerçekten de karar verirken, eylem yaparken, kabul ederken cogito'nun bütünsel bir deneyimine erişmektir. Yani burada bedenin ruh ile bütünleşmesi gerçekleşmektedir. Zira bu ikili yani istem ve istem dışı en karmakarışık duygulanımların sonsuz sınırlarına kadar cogito 'yu düşünsel ufuklarda gezdirir. Bu duygulanımlarda istemin hep istemdışıyla karşılaşması vardır. Ricoeur felsefesinde istemdışı olanları kısa bir şekilde açıklamak gerekirse İstem dışı vücudun etki altında kaldığı tüm zorluklardır. Ricoeur bu noktayı kitabında da betimlemiştir, açıklama şu şekildedir: "*İhtiyaç şu şekilde ele alınmalıdır: İhtiyacım var..., alışkanlık: Alıştım..., karakterim ise bu benim, bu bana has karakterimdir*" (Ricoeur,1949:12).

Ricoeur ruh ve beden bütünlüğünü önceleyen bir düşüncenin ışığında "kendi"liği geliştirmektedir:

> Kişinin kendi bedeni- kelimenin güçlü anlamıyla- bu aidiyetin yeridir, bu sayede benlik tüm fail olduğu olaylara, yani eylemlere damgasını vurabilir. Burada kimliğe ait bedensel ve gelişimin sürekliliği, karakterin kalıcılığı, alışkanlıklar, roller ve özdeşleşmelerin birleşimi olan ve kimliğe ait bulunan bedensel ve psişik kriterler benliğin sürdürülmesinde bedenle ilgili olarak onun kendi vücudunda vuku bulan aidiyetidir (Ricoeur, 1990:369-370).

Bedenlilik Ricoeur felsefesinde "kendilik ontoloji"sini yansıtmaktadır. Kişiye ait olan beden onun fiziksel ve kültürel çevresidir. Yaşamı bütününde eylem içerisindeki bir fail aynı zamanda iç ve dış kaynaklı etkilenimlere maruz kaldığı ölçüde bir münfail olarak etüt edilmektedir. Beden fizyolojik ihtiyaçları, organik işlevleri, sağlıksal durum ve aynı zamanda da cinsiyet, yaş gibi nesnel belirlenmelere tabiiyet göstermektedir. Bunlar özneler arası bir çerçevede paylaşılarak insandaki beden varlığa bir alt yapı oluşturmaktadır. Bedenin kişiye ait olarak kavranması ve aidiyeti onun ayrılamaz bir parçasıdır. Beden kişinin bedeninin ulaşmak istediği erekleri, niyetleri paralelinde bunları gerçekleştiren yönelimselliğinin vasıtasıdır. Bu yönelimsellik kişiyi fiziksel edimlerinin sonucunda onu bir anlamlandırma dünyasına dahil ederken, bu dünyada bulunma ediminin yanında bir kültürel dünyada da bulunmasın yardımcı olur (Büyüktuncay, 2020:217). Bu noktadan hareketle Ricoeur için insan bir ruh varlığı olduğu kadar beden varlığıdır. Birbirlerinden ayrı düşünülemezler. Ricoeur bu açımlamayı De Biran'dan çıkarak ifade etmektedir:

> Bu kısa genel bakışın başında, uygun bedenin bu kutbunu felsefeye açan kişiye, yani Maine de Biran'a hakkını vermek istiyorum: varoluş kavramını ayrıştırarak fenomenolojik keşfine gerçekten uygun bir ontolojik boyut kazandırdı. Maddenin, fiile, eyleme bağlanması. Ben" demek, "İstiyorum, hareket ediyorum, yapıyorum" demektir (Ricoeur:1990,371).

Ricoeur'cü özerklik anlayışına göre, esas olarak *Philosophie de la volonté* 'nin ilk cildinde ele alınan konu, özgürlüğün doğada kendi başına var olduğu fikrinden ziyade, "özne" nin dünyadaki varlığının gerçek bir çıkarımı, varoluşunun bir belirtisi olarak görmektir. Tüm

bu yönelimsel eylemlerin yapısının altında yatan ve bu eylemleri belirleyen temel bir motivasyon / güdü (karar verici) olarak hareket (*mouvoir*), aynı zamanda bir kişinin ampirik tanımlarının ötesinde kendini gözden geçirme, kendini tanımlama ve kendisini nesnel bir form olarak görme olasılığını da içerir (*consentir*). Böylece, alışkanlıklar ve benzerlikler açısından değişim talebi, bu değişimde yaşanan şaşkınlık ve merak, çeşitli duygular ve de eylem özgürlüğüne eşlik eder.

Öznenin diyalektik durumu, bir yandan eylemi getiren mevcut güdüler, diğer yandan karar verme sürecinin sonuçları bir seçim yapma eylemi olarak, bu noktada hiçbir eylemde bulunmazken dahi "hareket" etmektir. Bu nedenle, eylemsizliğin özerkliği kendini bir özgürlük olarak gösterir. O zaman, Ricoeur'ün özgürlük etiği, karar verme ve hareket etme özgürlüğünün fenomenolojisi olarak ve aynı zamanda cogito'nun varoluşsal pratiğinde ortaya çıkacaktır. Özgürlük Ricoeur felsefesinde, metafiziksel anlamda özgürlüğü çağrıştırmaktan çok, varoluşsal bir durumun belirlenmesine ya da bilişsel bir tercih sürecinde duygu-düşünce-eylem ilişkisine karşılık gelmesi açısından ele alınmaktadır. Böylece özgürlük, bir irade olmaktan ya da özerklik olarak doğa karşısında insanın sınırları ve bu sınırlar bağlamında tartışılmaktan ziyade, insan yaşam dünyasının söyleminde kendine yer bulur. Paul Ricoeur'ün irade-doğa ilişkiselliğinde, anlatı özerkliği fikrinin ki bu çalışmada daha önce de Ricoeur'ün düşünce dünyasında her şeyin "anlatı" olduğu belirtilmiştir. Bu bağlamda anlatı, insan deneyiminin tüm alanını söylemek, bir o kadar yazmak, bir o kadar okumak ve nihayet ne anladığını anlamaya çalışmak açısını kapsayan bir kavramdır. Her şeyi kapsayan anlatı, aynı zamanda odak noktasıdır. Anlatı, hermenötik bir anlamsal genişlemede deneyimin tam da kendisidir. Bundan dolayı, Ricoeur'ün düşünce dünyasında "anlatı" kapsamı ve içeriği dahilinde kendini gösteren hermeneutik bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka deyişle Ricoeur'ün hermeneutik düşüncesinde yaşam ile anlatı arasında ayrılamaz bir beraberlik söz konusudur. Bu beraberlik aynı zamanda anlatıyı oluşturmaktadır. Tam da bu noktada kişinin yaptığı eylemler ve gerçekleştirdiği ilişkiler bütünü, özgürlük fikrini ortaya çıkarmasının yanında, özgürlük düşüncesinin anlatıdaki yerini de belirlemektedir. Yani yaşam anlatısı ile alımlayıcının kesiştiği noktada anlatı hermeneutik çerçevede belirmektedir. Ricoeur insan doğasını ikiye ayırır: gönüllü olan, zihin ve özgür iradedir, istemsizlik alanı ise bedensel/maddesel/biyolojik insanın varlığıdır. Bu iki "mevcudiyet" karşısında, ona göre, insan asla bipolar bir varlık değildir (Ricoeur, 1990: 75).

İstemsiz doğası (*involontaire*) kişinin temelini oluşturmaktadır, kişiye motivasyon kaynakları verir, kapasitelerini ve sınırlarını ifade eder. İstemli eylem (*volontaire*) kaçınılmaz olarak ona bağlı olan bir bedende gösterilir. Bu nedenle, Ricoeur'e göre, bedensel/maddesel dünyadan ayrı bir özgürlük düşünülemez. Bu durumda insanın istemli eylemleri de istemsiz doğasının izlerini taşır. Bu durumda, özgürlük, belirlenen tüm ilişkilerin farklı olabileceği fikrini taşıdığı için değerlidir. Etik bir düşünce değil, eylemin kendisidir. Doğa ve özgürlük birbirinden ayrılamaz: doğa özgürlüğü gerçek, özgürlük doğayı anlamlı kılar. Doğa özgürlüğün evidir. Bedenden oluşan canlı bir doğa olarak, eylem motivasyonumu oluşturan tüm parçalar dışsal olarak bu doğada, ama içsel olarak rasyonel benliğin (*Cogito*) varoluş koşullarında belirlenir. Bu yapı ile özgürlük sadece zihinsel bir olguya ya da soyut bir kavramsallaştırmaya dayalı olarak yaşanmaz, neredeyse bedensel sınırlar içinde var olur. Mümkün olan üç biçimin bağlantısı, karar vermenin, hareket etmenin ve rıza göstermenin bütünlüğünü ilan etmektedir. Bize bir tren yolculuğuna çıkma örneği veriyor:

> Karar, bir tür "yargılama "dır, genel olarak ifade eden, ifade eden eylemlerdir. Dört tür yargıyı ele alalım: tren yarın saat 17.00'de geçecek; hava güzel olabilir, Akşam 5 ekspresine bineceğim; lütfen benim için bir bilet al. Bir olayın, bir arzunun, bir projenin, bir düzenin bu ifadeleri bir tür yargıdır. Ortak yanları nelerdir? Latince olarak mastar cümlesini düşünün: ben, seyahate çıkmak "Moi, aller en voyage", bu mastar cümlesi çok farklı durumları hedef alan çok farklı eylemlere ortak olabilecek bir anlam çekirdeğini ifade eder. "Ben"in seyahate çıkmakla olan ilişkisi yani "ben ve seyahate çıkmak" ne gözlemlenen bir durum ne bir dileğin içeriği ne bir proje ne bir düzenin yapısıdır. Farklı nitelikteki eylemlerin birlikteliğine dahil edilebilecek birçok bileşeni kapsayan bir anlamdır. Burada anlam bir gün "seyahate çıkacağım" olacaktır. Tüm bu bileşenlerin ve bir arada bulunan anlamlarını üstlenen kapsamı oluşturacak bir duruşun açıklamasıdır. Bir kararda anlam, belirtilmemiş ama bana bağlı olarak, "benim tarafımdan yapılacak ve benim tarafımdan yapılmaya yatkın" olarak onaylanan bir varoluş duruşuna eklenir. Kararda anlam, kesinlik kazanmamış bir varoluş konumuna yerleştirilmiştir. Fakat bu karar kişinin seyahat eyleminin kendisi tarafından yapılması olanaklı bir varoluş durumunun ortaya çıkmasını sağlamaktadır (Ricoeur, 1949:43).

Tabii bu kararın ardından Hareket etmek ve rıza göstermekle eylem sonlanır. Daha önce de söz konusu edildiği üzere hareket etmek ve rıza göstermek tüm bu karar verilip, bedenîyle uygulamanın kabulü ve evetlemenin bedensel olarak ifadesini bulmasıdır. Rıza göstermek bir başka deyişle kabul etmek eylemin sonucunun tüm gerçekleşmiş durumunun verilerini kabul eden bir taahhütü yansıtır. Eylemin gerekliliğini belirtmekten ziyade benimsemektir. Belirlenmiş olanı onaylamak/ona rıza göstermek, doğanın zorunluluğunu, özgürlüğe ve ihtiyaca dönüştürmektir. Teorik ve pratik olarak parçalanmış görünen, özgürlük ve doğanın nihai uzlaştırılmasıdır. İsteme biçimleri (istemli, istemsiz) arasındaki uzlaşmadır. Rıza, zorunluluğu birleştirmek, kendine dönüştürmek için özgürlüğün doğaya doğru hareketidir. (Ricoeur, 1949:324-325).

Ricoeur'ün özerklik anlayışını "karar"dan "hareket"e uzanan hermeneutik bir açılım süreci olarak kabul etmek ve bedensel eylemi dünyevi diğer olayları ile karşılaştırarak bir değerlendirmek bir fikrin ortaya çıkması konusunda tutarlılık ve "rıza", kabullenme ile sonuçlanır. Ricoeur bu mekanizmayı benim kendi olanaklarım ile dünya düzeni arasındaki bir anlaşma olarak tanımlamaktadır. Düşüncenin birincil amacı benim varlığımı doğrulamak değil, beni algılanan, hayal edilen, istenen nesneye bağlamaktır. Tam anlamıyla projeye bir kararın nesnesi dersek -istediğim, benim karar vermek dediğim şey bir projeye yönelmektir, projede kendini unutmaktır. İsteyerek bakmak için oyalanmadan. Projeye yönelik niyetin türünü belirleyerek, onu şöyle tanımlıyoruz: karar, bana bağlı ve benim gücümde olan gelecekteki bir eylemi ifade ediyor (Ricoeur, 1949:42). Bu düşünceye bağlı olarak Ricoeur kişinin kendi olanakları ile dünya düzenindeki etkilerin bir bütünü olarak görmektedir.

> Ama bu durumda kendi eylemlerime göre bir pozisyon alıyorum; proje benim tarafımdan yapılacak, Bağlandığım “ben” im, dünyadaki jestlerin ve dönüşümlerin yazarıdır. Projede, dolayısıyla arzu edilen nesnede, tıpkı yansıtılan eylemin öznesi gibi yer alıyorum. Kendimi o anda karar veren kişi olarak görmesem bile, karar fiilinin "ben benim..." sözü açılımında projeye kendimi dahil ederim, olanaksızlıklar karşısında kendimi suçlayabilirim. Alınacak önlemin faili kendimdir. Bu, kararın istek ve emirden ayrıldığı, yapılacak şeyin kendi başına bir eylem olmadığı,- ama olayların gidişatı veya başkalarının

> eylemleri- burada ifade etmek istediğim istek ve zorunluluk tarafından karşılaştığım olanaksızlıklardır (Ricoeur, 1949:49).

Bu olasılıkları ve kararın niteliğini şöyle açıklamaktadır:

> İradenin kararın, istemin gerçekliğinin kendi içinde bulunan olasılıklarını hangi anlamda söyleyebiliriz? Olasılık duygusu, gelecekle aynı belirsizliği içerir: Pratik bilincin açtığı bir olanağın yanında teorik bilince sunulan bir olanak vardır. İkincisini anlamak daha kolaydır: bunlar mümkün olan, şeylerin düzeninin izin verdiği şeydir; "yarın trene binmem mümkün çünkü o gün tren var". Eylemimin olasılığı, eylemime bir uygulama noktası sunan gerçek bir olaylar dizisi tarafından belirlenir, yani, bir dizi yasaklar ve fırsatlar, engeller ve uygulanabilir yollar ile söylemek; gönüllü fail için dünya böyledir: Duvarlar ve patikalar, yollar, zorluklardan oluşan karmaşık bir dirençler ve destek noktaları olarak bütünleşen dünya. Burada trene binmek isteğinde olan bir kişiyi örnek olarak almaktadır. Trene binen adam, kendine ait projenin açtığı imkân ile demiryolu şirketinin ona sunduğu imkânları birleştirir. Yine de projenin kendi içinde, eylem bedeninin gücü olarak çizilir; mümkün olanak artık tamamen boş değildir, bu, artık "havada" değil de "etkili" bir olasılık olmuştur. Burada güç ve mümkün elimelerinin sözel ilişkisi yeterince aydınlatıcıdır: Mümkün olan şey "benim" yapabildiğimdir ve sadece benim istediğim şey değil; mümkün olan bir tutarlılık kazanmaktadır. Bu gerçeğe giden yolda projenin vücut tarafından gerçekleştirilme kapasitesidir. İmkânsızlıkları içeren bir yer olarak anlaşılması zor, olanaksızlıklar içeren, esnek olmayan bir düzene sahip bu dünyada olanlarla yakından bağlantılıdır. Bu da mümkün olanın (possible) üç momentini çağrıştırır: "Proje tarafından açılmış olasıya" (benim olanaklarım) ve de "izin verilen olasıya" (dünya düzeni) aracılık eden, bedenin yüklendiği güçtür. Mümkün olanın üç biçiminin bağlantısı, karar vermenin, hareket etmenin ve rıza göstermenin biçimini ifade etmektedir (Ricoeur,1949:53,54).

Bir başka deyişle Ricoeur düşüncesinden çıkarak, seyahat, gezginin imkanları ile seyahatin gerçekleşmesini sağlayan şartların birleşmesinden oluşan bir hareketin (mobilité) sonunda elde edilmiş bilgi, deneyim, tecrübe bütünlüğüdür. Herhangi bir

taraftaki olanak dışı bir parça bütün hareket olanağının gerçekleşememesi durumunu meydana getirmektedir. Bütünü oluşturan elementlerin zorunlu olarak biraraya gelmesi şartı vardır. Bundan dolayıdır ki Seyahatin gerçekleşmesi tüm bileşenlerinin bir araya gelmesi ile mümkün olmaktadır. Seyahat gezginin seyahat etme olanaklarına sahip bir yapısının seyahat edilen coğrafi şartların uyumuyla olanaklı hale gelmektedir. Sanki bir parçanın orkestrasyonunda düzgün bir şekilde dizilmiş notalar bütününü tüm enstrümanların eksiksiz bir şekilde icra etmesine benzetilebilir. Seyahat ancak o zaman amacına ulaşır. Gezginin seyahat etme kararı (*décider*), gidip gezdiği yerlerin bitiminde gerçekleştirmiş olduğu hareketin, eylemin (*mouvoir*), nihayetinde gezginin tüm deneyimlerini kabulü (*consentir*), "evet"lenmesidir. Bedenden oluşan canlı bir doğa olarak, eylem motivasyonumu oluşturan tüm elementler, dışsal olarak bu doğada, ama içsel olarak rasyonel benliğin varoluş koşullarında kabullenilmesinin rızası seyahati tam manasıyla anlamına kavuşturur.

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

Gezginin deneyimsel eylemini entelektüel, ilişkisel ve anlatısal kılan tamamlayıcı bir unsur olarak anlatının, bir tanıklığa dayandığının bu çalışmada irdelenmesi amaçlanmıştır. Ricoeur'e göre, kendi hermenötiğinin görüşü, tanıklık ederek ilerleyen ve tamamlanan bir inanç kavramıdır. Bu bütünlüğün peşinde koşan Ricoeur, eserlerinde kendi tanıklığını örneklemektedir. Burada Ricoeur'ün hermenötiğe getirdiği yeni bir nefes olan "Benliğin Hermenötiği"nden bahsetmek gerekirse gezginin seyahat eylemi üzerinden örneklendirebilinir: Hermeneutik yaşamın anlatısı sırasında deneyimle şekillenmiş olmak, anlama eyleminde bir yeniden yapılandırma oluşturmaktadır. Söz konusu olan kendi tanıklığında aynılık ve ötekilik (*ipse* ve *idem*) arasındaki diyalektiğin bir sonucu olarak oluşan bir anlatı düzenlemesidir. Gezgin, eylemini gerçekleştirirken kendini bulur ve geliştirirken aynı kalır ve başkalarıyla ve kendisiyle olan ilişkisinde değişir. Bu noktada gezgin, bir yandan kendi deneyimlerini yaşarken, bir yandan da kendi (Benliği) hermenötiğini şekillendirerek kendi hayatını anlamaya çalışırken, onu kendi tanıklığında yeniden şekillendirmektedir. Seyahat bir yerden başka bir yere doğru olup, tekrar bulunulan, ikamet edilen noktaya dönme deneyimidir. Bu deneyim "kendi"nin dünyasını, "başka" larınınki ile birlikte kurmayı ifade etmektedir. Tabii ki her gezgin için, seyahat sonunda "İthaka'sına geriye hareketlenme döngüsüdür. Bu döngü her bir seyyahın kendini tanımaya dönük, gerçekleştirdiği bir edimdir. Bu düşüncelerin ışığında, Ricoeur'ün düşüncesinde, bütün bunları kendi anlam dünyasında yaşayan özne, gramer öznesi olmaktan çıkar ve canlı bir özne haline gelir. Tüm bu eylemleri, yükümlülükleri, değerlendirmeleri bir fail olarak, ortaya koyabilmek, anlamlandırmak "anlatı" üzerinden gerçekleştirilir. Ricoeur'ün felsefesinde anlatı her şeydir. Anlatı, kişinin anlatma, yazma ve okuma sonucunda ne anladığını söyleyebilmesi olarak tüm insan dünyasını kapsar. Ricoeur'ün felsefesinde anlatı, dünyanın odak noktası olduğu kadar, aynı anda deneyimleme ve deneyimleme anlayışıdır (Önkal, 2022: 585).

Seyyah, eylemini gerçekleştirirken aynı kalarak başkaları ve kendi ile olan ilişkisinde değişirken kendini de bulmakta, kendini geliştirmektedir. Anlatısal Hermeneutik, seyahatin sağladığı deneyimin seyyahın kendinde yaşamının yeniden biçimlenmesiyle,

seyyahın dünya ile, seyyahın insan ile, seyyahın kendisi ile ilişkisini tesis etmektedir. Yolculuk, bir insanın bir yerden başka bir yere gitmesi nedeniyle yaptığı harekettir. Gezginin bilmek istediği coğrafi noktayı tanımasını sağlayan bir eylemdir. Yani burada söz konusu olan eylem seyahat olduğu için, gezginin imgeler üzerinden karşılaştığı dünyaya anlam kazandıran bir deneyimdir. Gezginin dünyası, kendi deneyiminin dünyasıdır. Kendi dünyasını kendi tecrübesiyle bilmektir. Seyahat, gezginin kendi ufkunda ve macerasında başkalarıyla paylaştığı hayat parçaları ya da coğrafyanın bir yerden bir yere giderken keşfettiği deneyimlerin anlatılarıdır. Seyahat eylemini gerçekleştiren kişi bir gezgin, filozof, maceracı, öğrenci veya şair olabilir. Her gezgin, seyahat ettiği yerde, seyahat ettiği eylemde, bu deneyimin sağladığı varoluş ve davranış biçimlerini kendine verebilen tek bir varlıktır. Başka bir deyişle, bu deneyimsel yaşamı sadece o yaşamıştır (Fernandez, 2001: 16).

Tam da bu noktada seyyah, bir yandan kendi deneyimlerini yaşarken, diğer yandan hayatını, biçimlendirmektedir. Kendi hermeneutiği dahilinde anlamaya çalışırken, kendi tanıklığı içinde kendini yeniden biçimlendirmektedir (*Compréhension de soi*). Kendini anlamak bir yorumdur; kendi anlatısında, diğer işaret ve sembollerin yanında ayrıcalıklı bir bütünleşmedir. Kurgudan olduğu kadar tarihten de ödünç alır, biyografilerin tarih yazımı tarzını, hayali otobiyografilerin romantik tarzıyla iç içe geçirmektedir.

Yolculuk dünyayı analiz etmek yerine keşfetme sürecinde, göstergelerin maddiliğini aşmanın tek yoludur. Kozmogoni'nin vazgeçilmez bir unsuru olan deniz, yaşam ve ölümün dinamiklerini sembolize eder. Doğum yerleri, dönüşümler, yeniden doğuşlar, deniz, yaşanabilir gerçekler ile olası dünyalar arasında bir geçiş hali, sonucu tahmin edilemeyen bir kararsızlık ve şüphe durumu anlamına gelir; dünyanın ve insanın belirli bir 'oluşunu' sağlayan bir süreçtir. Ve eğer geleneksel mitolojik kavramlarda, denizin sembolizmi su ve hayat verme ve geri alma ilahi özelliğine sahip ilksel suların sembolizmiyle birleşirse1, edebiyattaki denizin topos'u çok sayıda ilişkiyi anlamayı mümkün kılar. Seyahatin anlatısı özne ile evren arasında, özellikle de insan öznelliği ile doğanın unsurları arasında örülmüştür.

Küçük Ithaka adasında Penelope ve oğlu Telemachus, kocaları ve babaları Ulysses'i beklemektedir. Truva'ya gitmesinden bu yana yirmi yıl geçmiştir ve ondan haber

alamamışlardır. Denizlerin öte yakasında Odysseus uzun zamandır dönüş yolundadır. Ancak fırtınalar, canavarlar, devler, bazen de tanrılar onu durdurur veya yolundan saptırır. İlk büyük gezgin Odysseus, zamanın şafağıyla birlikte gelen insana ait hayallerinin ve korkularının güne kavuştuğu yerde yerde bilinmeyeni keşfeder; Odysseus bize, sonunda kahramanın Penelope ile birlikte “evine dönüşün" yani ithaka’ya dönüşün macerasını anlatır. Odysseus, kişinin veya seyahati gerçekleştirenin başkaları arasında hak ettiği yeri bulmasını sağlayacak kimliğini ve meşruiyetini aramak için çıkılan bir yolculuğun hikayesidir. Bir gün kendi kendini anlayabilmek, kendinde ve ördüğü ilişkilerde yaşayabilmek ve kendisine ait gerçek ve sembolik noktaları tam olarak duyabilmek için yapılması gereken bu içsel yolculuktur.

Homeros’un anlattığı gibi o, tüm arkadaşlarını kaybeder hiçbir şeyi kalmaz. Tepegözlere hile ile duyurduğu gibi "hiç kimse" olur. Ancak kendi hikayesini bir başkasının, ozan Phaeacian Demodocos'un anlatısından dinleyerek kimliğini tam olarak yeniden kazanır: kendini Truva atı hilesini icat eden geçmiş Ulysses'in içinde bulur ve böylece kendi varoluşunu oluşturur. Ulysses yolculuğunun sırasında izlediği her macerası, başlangıçta Yunan düşüncesinin sorusu olan kehanet sorusuna bir yanıt unsuru oluşturur. Ulysses, sınırlarını arayarak, kendine ve kökenlerine, bir sadakat dahilinde, belleğinin yardımıyla tamamıyla dilinde yerleşmiş olan bir sadakat projesi içinde kendi sürekliliğini yeniden onaylayarak insanı inşa etmeye çalışan kişidir. İnsan söylemde inşa edilir.

Değişmeyen tek şey yolcu olduğumuzdur. Baştan sona dünyayı yolculukla izah edebiliriz. Yolculuğa bakarak dünya anlaşılabilir. Yolculuk üzerine düşünsel çabalar bize tüm insanlık tarihine dair ipuçları verdiği kadar anlatısal, deneyimsel ve kendilik hesaplaşmasında bizi de insan yapar.

Tam da bu noktada tüm anlatılarına denemelerinden öğrenilen Montaigne yazılarında seyahat deneyimlerini anlattığı bölümler bu düşünceyi tam manasıyla anlaşılır kılmaktadır. Benliğin kuruluş Montaigne denemelerinde, seyahat etmenin çok faydalı bir alıştırma ve deneyim olduğunu, seyahat süresince ruhun, alışılmadık ve yeni şeyleri fark etmek için sürekli bir alıştırma yaptığını ve seyahatten daha iyi bir okulun varlığını bilmediğini söylemektedir. Seyahatin insanın yaşamını biçimlendirdiğini aynı zamanda dünyada pek çok başka yaşam şekillerini, fantezilerinin çeşitlerini sunduğunu, doğamızın

sonsuz çeşitlilikteki biçimlerini tattırdığını belirtmektedir. Seyahat anılarında Montaigne yaşadığı coğrafyanın dışında seyahat zamanlarında, kendini başkalarının kültürüne kaptırır, onu daha iyi anlamak ve insan çeşitliliğinden bir şeyler öğrenmek için kendini merkezden uzaklaştırır. Bu anlamda, ademi merkeziyet uygulaması benmerkezci tutuma karşı çıkar ya da en azından kendini ondan uzaklaştırır ve bu nedenle hümanizme erişimi açar. Diğer bir deyişle, ilişkisel bir dinamiğe dalmış hümanist bir gezgin olan Montaigne, daha insani bir kolektif yaşamın anlamına dair içgörü için başkalarına bakmaktadır. Ülkesinin dışında, başkalarını kendine, bilinmeyeni bilinene, farklı olanı alışılmışa tercih eder. Bakışları, kendisinin dışındaki kullanımlara, başka yerlerden gelen tatlara ve özelliklere odaklanır. Ötekinin kültürüne açık, durduğu ve indiği yerin sofrasını ve tipik mutfağını paylaşmayı tercih eder, her zamanki gibi servis edilmek yerine yeni deneyimlere kendini açmaktadır. Kısacası, kültürün diğer taşıyıcısını tekilliği içinde kabul eder, saygı duyar ve bunun farklılıklarını kendisininkiyle karıştırarak tadını çıkarmayı deneyimlemektedir (Bourdeilh, 2010:23). Montaigne'e göre seyahat başkalarını tanımak, dünyayı tanımaktır. Aynı zamanda başkalarını tanımak dünyayı da tanımaktır. Farklılıkları anlayarak insan yeni deneyimlere açılabilmektedir

Seyahati ve seyahat eden kişide olan değişimi "deneyim" ve "kendilik" ile ilgisinde ele alan bu tez çalışmasında seyahatin özniteliğine ilişkin bir açıklık getirilmesi istenmiştir. İnsanın seyahat eden bir canlı olduğu bilinmektedir. En eski zamanlardan beri bu böyledir. Günümüzde seyahat (dendiğinde) daha çok "turizm" ile birlikte ele alınmakta ve seyahatin kendine özgü ayırt edici yanı gözden kaçmaktadır. Seyahat ile turizm birbirine yakın olmakla birlikte seyahatin turizmden farklı bir yanı vardır. İşte bu farklı olan yanı, onu bir kişide oluşturduğu değişim ve dönüşümdür. Seyahat bilgisel bir etkinlik olma özelliğinden dolayı aynı zamanda gezgini (kişiyi) geliştirir, değiştirir ve dönüştürür. Seyahat ile turizm arasındaki bu farkı gözden kaçırmamak (böylece) turizm alanında ufuk açan bir katkı sağlayabilir.
Tez çalışmasının birinci bölümünde seyahat ana bağlamlarıyla ele alınmıştır. Seyahatin "merak" ve "keşif" olan yönü öğrenme ve bilgi ile olan ilişkisi; bunların anlatılması olan seyahatname, yolculuk etme özelliği ile açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde seyahati hazırlayan etmenler, seyahate neden gidildiği ve bir yolculuk olarak seyahatin neliğinin işlenmesine gayret gösterilmiştir. Merak ile başlayan seyahat serüveninin, kişide ne gibi bilgisel değişiklikler yaptığı, bunların başkalarına nasıl aktarıldığı incelenmiştir.

İkinci bölümde seyahatin bir "anlatı" üzerinde durulmuştur. Seyahatnamelerde anlatıcının (öznenin) özellikleri, anlatanın seyahatle ilişkisi, onun bir insan teki (kişi) olarak kim olduğu belirtilmiştir. Yine aynı bölümde seyahat anlatısında (seyahatnamede) "dünyanın yapılanışı" ve aynı zamanda tarihselliği gösterilmek istemiştir. Bu bölümde Ricoeur felsefesinde çok önemli bir yer bulan "anlatı" açıklanmaya çalışılmıştı. Anlatının ne olduğu, nasıl oluştuğu ve başkalarına nasıl ulaştığı söz konusu edilmiştir. Mimetik bir etkinlik olan "anlatı" nın zamanda nasıl biçimlendiği ve önemi açıklanmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise seyahatin "bir deneyim" olması ele alınmış ve bu deneyimin seyyaha (kişiye) neler kattığı belirlenmiş ve bunlar anlatı, özgürlük ve kendilik kavramları üzerinde durmuş olan Ricoeur' de dayanarak açıklanmaya gayret edilmiştir. Kendilik ve başkalık kavramları Ricoeur felsefesinde filden başlayarak genişleyen ve failin tüm dünyasıyla olan ilişkisinde incelenmektedir. İdem ve İpse kavramlarından hareketle kendiliği açıklayan Ricoeur insanın tüm hayatı boyunca yaşantısındaki değişim dönüşümlere rağmen nasıl da aynı kalabildiği üzerine çokça düşünmüştür. Ricoeur'e göre kişi tüm yapıp etmelerinden kendi tanıklığı dahilinde sorumludur. Bu sorumluluk içerisinde yaptığı tüm hareketlenmeler (*agir*) onun karar ve niyetleri (*décider*) ile ilgilidir. Karar verip bu kararını vücudunun olanakları ile harekete geçirmesi sonucunda kabul etmek zorunda kaldığı yapılan harekete özgürlük veya özerklik adına riyazet göstermedir (*consentir*). Fakat Ricoeur ve onun gibi düşünenler bakışından özgürlük insanın etiyle kemiğiyle gerçekleştirdiği bir harekettir (*mouvoir*); bir eylemdir. Aksine, dar anlamda hareket özgürlüğü sorunu teorisyenlerin sorunu değil, herkes için ortaya çıkan bir sorundur örneğin, bir inisiyatif alırsam, ortaya çıkan soru şudur: "Bunu yaparken özgür müyüm, kararlı mıyım? "Bu mantıklı mı?" Eylemimle kendimi bu eylemi her taahhüt ettiğimde, bunu yapma özgürlüğümü kanıtlarken aynı zamanda başka bir özgürlüğü, yani başka bir şey yapmanın özgürlüğünü kaybediyorum. Buradaki özgürlük sorunu, varlığının sorunu değil, kullanımının sorunudur. Özgürlüğün kullanımı her zaman "ben" imle ilgisinde riskler ve kayıplar içermektedir. Tam da bu nokta razı olmanın yani riyazetin ortaya çıkıp kabul edilmesidir. Zira kişi yaptıklarının yanında yapmadıkları ile de direk olarak ilişki içindedir. İki durumu da kabul etmelidir. Ricoeur felsefesinde özgürlük bir karar almanın sonunda üstlenilmiş hareketin geçekleşmesi nihayetinde bunun kabul edilmiş bir eylemin açıklamasında yerini bulmaktadır. Ricoeur'e göre "kendi kavramı tanıklık ederek ilerleyen ve tamamlanan bir inancı ifade eder.Bu harekette

Ricoeur eserlerinde “kendi” nin tanıklığını vererek açıklamaktadır Burada Ricoeur’ün “Benliğin Hermeneutiği” kavramı gezginin (seyyahın) seyahat etmesi ile ilişkisinde ele alınmıştır.

Sonuç olarak bu tez çalışmasında hermeneutik yöntemle ve Ricoeur’ün görüşleri çerçevesinde ele alındığı biçimiyle, anlatısallık örgüsünde gerçekleşen seyahatin anlatısı bir deneyimin gerçekleşmesinin sonucunda ifade edilen eylemdir. Seyahat deneyiminde gezgin her bir anını bir öncekinden farklı olarak yaşamaktadır. Bilinmezlik içinde geçen birbiri ardına zamanda süre giden bir yaşanmışlıklar zinciri hüküm sürmektedir. Her bir an başka bir anın devamı, avantürü tanımlayan bütünün parçasıdır. Deneyim her halkasının birleşmesinden oluşmuş bir zincirmişçesine başından sonuna yaşanmış olayların bütünüdür. Bu olaylar bütününü oluşturan seyahat, bir karar vermeyle başlayan bir sürecin başlangıç noktasıdır. Böyle bir eylemin başlangıcı çeşitli olanakların biraraya gelip bütünleşmesiyle, eylemin başlangıcını belirleyecek kararın oluşmasını sağlarlar. Karar seyyahın eylemini gerçekleştirecek içsel ve dışsal etkenlerin yani kendinin doğa ile karşılaşmasındaki koşulların birbirleriyle zorunlu ilişkilerin deki dinamiklerin kendi koşullarında uygun şartlar altındaki birleşimlerinin gelişip oluşmasıdır. Burada hareket eden bedenin doğayla buluşması, her türlü insanın istemleri dahilindeki yapılmış gönüllü veya gönülsüz eylemlerin sonucuna razı olunması ve kabul edilmesi ile nihayete eren bir edimin tarifidir. Bu edim, çalışmada izi sürülen felsefi düşüncede, kendini özgürlük olarak adlandırmaktadır.

KAYNAKÇA

Abel, O. Poree J. (2011). *Ricoeur Sözlüğü.* Çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Say Yayınları

Abensour, A. (2008). "*L'inconscient et ses images Ricœur Lectures de Freud"* Erişim Tarihi: 07.06.2020 https://laviedesidees.fr/L-inconscient-et-ses-images.html

Anar, İ. A. (2014). *Puslu Kıtalar Atlası* İstanbul: İletişim Yayınları.

Aquinas, T. (2012). *Summa Theologiea*. England: Emmaus Academic

Arda, Z.,Şahin, H., Büyükkol, S. (2013). İlkçağdan Modernizme; Bilim, Sanat ve Felsefe Buluşmaları. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*. Cilt:2 Sayı:3.

Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*. (Çev. Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.

Arendt, H. (2016). *La Condition de l'Homme Moderne*. Paris: Calmann- Levy.

Aristoteles. (2015). *Nikamakos'a Etik*. (Çev. Saffet Babür) Bilgesu: İstanbul.

Aristoteles. (2010). *Metafizik.* (Çev. Ahmet. Arslan) İstanbul: Sosyal Yayınları.

Archives İnternet Sitesi, (2018). Megumi Toyoka L'union de L'âme et du Corps dans la philosophie de Descartes. Erişim Tarihi: 06.04.2021 https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02007575/document

Augustinus. (2010). *İtiraflar*. (Çev. Çiğdem Dürüşken) İstanbul:. Kabalcı Yayınevi

Aughton, P. (2019) Dünyanın Çehresini Değiştiren Seyahatler. (Çev. Deniz Berktay.) Türkiye İş Bankası Yayınları.

Banyanga J., Clude, B. (2020). DE L'Identité A Soi, A la Reconnaissance de L'autre : Erişim Tarihi: 05.12.2021 https://www.grin.com/document/592080.

Banyanga, J., Clude, B. (2022). DE L'Identité A Soi, A la Reconnaissance de L'autre: https://www.grin.com/document/592080 E. Tarihi 15.11.2022 Baudrıllard, Jean, et Guillaume, Marc. 1994. Figures de l'Altérité. Paris: Descartes & Cie.

Bergson, H. (1955). *La Pensée et Le Mouvant*. Paris:Press Universitaire De France

Boeckh, A. (1877). *Enzyklopedie und Methodenlehre der Philosophischen Wissenschaft*. Leibzig Druck und Verlag von B.G. Teubner

Borges, J. L. (2007). *Ficciones Hayaller ve Hikayeler*. (Çev. Fatih Özgüven, Tomris Uyar) İstanbul: İletişim Yayınları.

Bourdeilh, É. (2010). *L' experience du Voyageur Esthete et Philosophe*. Unpublished PhD Thesis. Universite du Quebec A Montreal.

Bostancı, N. (2017). Bir Yer Değiştirme ve Yanılsama Olarak Yolculuk. İ. Şahin, & D. Pepe (Dü) içinde, *Bir Metafor Olarak Yol ve Yolculuk* (s. 59-68). İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.

Büyüktuncay, M. (2014). "Otobiyografi ve Paul Ricoeur: Tarihsel Anlatıda Zamanın Biçimlendirilmesi", *Ankara CBU Sosyal Bilimler Dergisi,* Cilt 12, Sayı 1.

Büyüktuncay, M. (2020). *Paul Ricoeur, Hermeneutik Fenomenoloji*. İstanbul: Minör Yayıncılık.

Candansayar S. (2019). Yol, Yolcu, Yolculuk. Erişim Tarihi: 03.06.2020 https://www.birgun.net/haber/yol-yolcu-yolculuk-18391.

Carcassone M. (2020). Les Notıons De Médıatıon Et De Mımesıs Chez Paul Rıcœur: Présentatıon Et Commentaıres. Erişim Tarihi: 13.01.2021 https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-1998-1-page-53.htm.

Changeux, J. P. (2009). *Neden ve nasıl düşünürüz? Etik, İnsan Doğası ve Beyin Üzerine Tartışma* (Çev. İsmet Birkan*)*. İstanbul Metis Yayınları

Chladenius, J. M. (1742). *Einleitung zur richtigen Auslegung vernunftiger Reden und Schriften* (Çev. Ludz Geldsetzer). Dusseldorf: Hans- Verlag Janssen.

Çötüksöken, B. (2018). *Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi*. Notos Kitap İstanbul

Danielou, J. (2012). *Origene*. Paris: Cerf Edition.

Dannhauer, J. C. (1630). *İdea Boni İnterrpretis Malitiosi Calumniatoris* Strasbourg Glaser

Darwin, C. (1976) *Türlerin Kökeni* (Çev. Onur Ünalan) Ankara: Özyurt Matbaası

David M. (2018). La Créativité dans L'œuvre de Paul Ricœur: dialogue avec Nietzsche. Erişim Tarihi: 06.04.2021. https://savoirs.usherbrooke.ca/bitstream/handle/11143/13567/Marchand_David_MA_2018.pdf;jsessionid=8B81E4277CCA943281CD2FB76EB9E8D9?sequence=4

Dellaloğlu, B. F. (2017). Yolcu Yolunda Gerek. İ. Şahin, ve D. Pepe (Dü) içinde, *Bir Metafor Olarak Yol ve Yolculuk* (s. 35-42). İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.

Descartes, R. (1965). *Discours de la méthode : texte et commentaire par Étienne Gilson,* Paris : Vrin.

Descartes, R.(1964). *Les Passions de L'ame.* Paris: Wrin.

Deschepper, J. P. (1973). "De la volonté dans la nature by Arthur Schopenhauer". ***Revue philosophique de Louvain***, Vol. 4: 71, No. 10, pp. 381-383 381-382 Erişim Tarihi: 02-12-2022 https://www.jstor.org/stable/26336963.

Descombes, V. (2004). *"Une Philosophie de la Première Personne", Paul Ricoeur*, (ed) Myriam Revault d'Allonnes & François Azouvi, Éditions de L'Herne,

Dilber, K. C. (2019). Zamanın Belleğine Bir Bakış. *İdil Dergisi, 8*(55), 303-312.

Dilthey, W. (1992). *Gesammelte Schrifften*. Göttingen Wandenhoeck: Ruprecht.

Duman, S. (2011). Seyahati Tercüme-i Hakikat Olarak Algılamak Yahut Tanzimat ve Servet-i Fünun Edebiyatında Seyahat. *Hece Gezi Özel Sayısı* (s. 151-176). içinde İstanbul: Hece Yayınları.

Droysen, J. G. (1937). *Historik*. Munich: Rudolph Hubner

Eakın, P. J. (1992). *Touching the World*: Princeton UP., Princeton, NJ. Reference in Autobiography.

Ebelıng, G. (1995). *Hermeneutik, in: Religion in Geschichte und Gegenwart,* Bd.III, 3.Auflage, Tübingen

Erhat, A. (2007). *Mitoloji Sözlüğü.* Remzi Kitapevi: İstanbul

Ertuğrul, A. (2011). Yola Düşen Öykü. *Hece Gezi Özel Sayısı* (s. 203-208). içinde İstanbul: Hece Yayınları.

Erudit İnternet Sitesi, (1987). Roberto Miguelez Narration, Connaissance et İdentité chez Paul Ricoeur. Erişim Tarihi: 06.04.2021. https://www.erudit.org/en/journals/philoso/1900-v1-n1-philoso1785/027021ar.pdF

Genç Ufuk İnternet Sitesi, Filozofların Zaman Algısı. Erişim tarihi 12.06.2022. https://www.gencufuk.com/filozoflarin-zaman-algisi-aristoteles-augustinus-ve-kindi/

Fernandez, B. (2001). L'homme Et Le Voyage, Une Connaıssance Éprouvée Sous Le Sıgne De La Rencontre. Bernard Fernandez Triple .'. Point :: L'Homme et le Voyage, par Bernard Fernandez Erişim Tarihi 27.03.21 (xooit.com). http://www.barbier-rd.nom.fr/BFernandezVoyage.html .

Ferreol, G., Jucquois, G. (sous la direction de). (2003). Dictionnaire de l'Altérité et Des Relations İnterculturelles. Paris: Armand Colin. Collection "Dictionnaire"

Ferry Luc. (2017). *Chronique du Figaro.* Plon: Paris

Fıgl, J. (1990*). İnterpretation als Philosophisches Prinzip (1982), A.D. Schrift: Nietzsche and the Question of İnterpretation. Between Hermenutics and Deconstruction*. Germany: Walther de Gruyter

Fonds Ricoeur İnternet Sitesi, (2022). Fonds Ricoeur. Erişim Tarihi: 05.04.2022. http://www.fondsricoeur.fr/uploads/medias/articles_pr/connaissance-de-soi.pdf.

Fonds Ricoeur İnternet Sitesi, (2022). Hemar Karl Herman İdentité et Récit de Soi Chez Ricoeur. Erişim Tarihi: 10.07.2020. http://www.fondsricoeur.fr/uploads/medias/espace_chercheurs/identite-et-inscription-temporelle-le-recit-de-soi-chez

Forgue, N. (2022). *Voyage et liberté: Comment être libre par le voyage dans un monde qui ne l'est pas* (French Edition) . Kindle Edition.

Foucault, M. (1984). *Les Soucis de Soi* Paris Gallimard.

Foucault M. (2006). La sociologie de Michel Foucault: une critique de la raison impure. Erişim Tarihi: 10.07.2020 https://www.erudit.org/fr/revues/socsoc/2006-v38-n2-socsoc1813/016372ar.pdf.

Foucault, M. (2017). *Doğruyu Söylemek* (Çev. Kerem Eksen) İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2019). *Özne ve İktidar* (Çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay) İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Freud, S. (1981). *Le Moi et Ça.* Paris: Payot.

Freud, S. (2019). *Amatör Psikanalizi*. (Çev: Kamuran Şipal) İstanbul: Say yayınları

Gadamer, H. G. (1986). *Wahrheit und methode*. Tubingen J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag

Gadamer, H. G. (1995). *Gesammelte Werke*. Heidelberg Mohr Siebeck

Gadamer, L. (1968). *Facius İLLYRİCUS Matthias çevirisi.* Dusseldorf Stern Verlag Jenssen

Geldsetzer, L. (1968). *Facius İLLYRİCUS Matthias* çevirisi. Dusseldorf Stern Verlag Jenssen

Gezgin İ. (2020). *Homo Narrans*. Redingot: İstanbul

Giddens, A. (2010). *Modernite Bireysel Kimlik*. (Çev.Ümit Tatlıcan) İstanbul:Say Yayınları.

Greısch, J., Ricoeur, P. (2001). *L'itinérance de sens,* Collection Krisis, Editions Jérôme Millon, Grenoble.

Gros, F. (2020) Yürümenin Felsefesi (Çev. Albina Ulaşlı) Kolektif Kitap İstanbul

Grondin, J. (2017). Hermeneutik. *Cogito* (Kaan Ökten, s. 7-42). içinde İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Heidegger, M. (1987). *Etre et Temps trad.* Vezin Paris: Gallimard.

Heidegger, M. (2013). *Düşünmek Ne Demektir?* (Çev. Rıdvan Şentürk) İstanbul: Emre Matbaası

Hemar, K. H. (2003). "İdentité et Récit de Soi Chez Ricoeur" Erişim Tarihi 15.11.2022. http://www.fondsricoeur.fr/uploads/medias/espace_chercheurs/identite-et-inscription-temporelle-le-recit-de-soi-chez ricoeur

Hengel, J. V. D. (1994). Paul Ricoeur's Oneself As Another And Practical Theology. *Theological Studies*. 55:458-48

Husserl, E. (1905). *Sur la Phénoménologie de la Conscience İntime du temps*. Trad. J.-F. Pestureau Ed. M. Richir. Grenoble: J. Millon, 2003.

Husserl, E. (1953). *Meditation Cartesiennes. Introduction à la phénoménologie*, trad. De l'allemand par G. Peiffer et E. Levinas, Vrin, Paris

Husserl, E. (2003). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (Çev. Harun Tepe) Ankara, Bilim ve Sanat Yay.

İnan İ. (2015). Merak İnsanı İnsan Yapar. Erişim Tarihi: 11.10.2022 https://haberler.boun.edu.tr/tr/haber/merak-insani-insan-yapar.

İnan İ. (2019). Merak ve Felsefe: Nasıl Merak Ederiz (Video) https://youtu.be/m-JcG_nZkQA. Erişim Tarihi: 10.10.2022.

İşpir, N. (2015). Habermas'ın Sosyal Bilimler Eleştirisi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 19 (2): 71-96.

İyi, S. (2018). *Çağımızda Metafizik Sorunu*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Jay, M. (2012). *Deneyim Şarkıları* (Çev. Barış Engin Aksoy) İstanbul Metis Yayınları.

Kanar, M. (2010). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Derin Yayınları

Kaplan, D. M. (2003). *Ricoeur's Critical Theory*, State University of New York Press.

Katayouni Rouhl (2019) *L'Ontologie du Lieu*. Kindle Edition

Kojeve, A. (2000). *Hegel Felsefesine Giriş*. (Çev. Selâhattin Hilav) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Laertios, D. (2022). *Ünlü Filozofların Yaşamları Öğretileri*. (Çev: Candan Şentuna) YKY Yayınları İstanbul.

Lalande, A. (1996). *Vocabulaire Technique et Critique De La Philosophie*. Cinquieme Edition Paris PUF

Laporte, J. (2000). *Le rationalisme de Descartes*, collection Epiméthée, PUF, Paris, (4ème Edition)

Le Petit Robert, (2022). Volantaire Erişim. Erişim Tarihi 06.09.2022. https://dictionnaire.lerobert.com/definition/volontaire erişim tarihi 06.09.2022.

Le Point İnternet Sitesi, Ricoeur et l'identite narrative https://www.lepoint.fr/philosophie/ricoeur-et-l-identite-narrative-21-07-2017-2144946_3963.php. Erişim Tarihi: 12.06.2022

Levy, B. (2004). "Voyage et tourisme. Malentendus et lieux communs" https://archiveuverte.unige.ch/documents/advanced_search?field1=journal.marc&value1=Le+Globe https://doi.org/10.3406/globe.2004.1490

Löschburg, W. (1998) *Seyahatin Kültür Tarihi* (Çev. Jasmin Traub). İstanbul: Dost Kitabevi

Maden S. (2008). A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı 37 Erzurum 2008. Erişim Tarihi: 13.06.2022. https://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/sedat_maden_seyahatname.pdf.

Marion, J. L. (1989). *L'idole et La Distance* Paris Edition Grasset

Melenchton, P. (1519). *De Rhetorica* Augsburg Ebonius

Merleau-Ponty Maurice (2016) *Algının Fenomenolojisi* (Çev. Emine Sarıkartal, Eylem Hacimuratoğlu). İstanbul: İthaki Yayınları.

Metesar, A. (2021). Freud'da kişilik kuramı. Erişim Tarihi: 02.05.2021 https://medium.com/t%C3%BCrkiye/freud-yapisal-kisilik-kurami-5373aff136e2.

Michel, J. (2006). Paul Ricœur: *une philosophie de l'agir humain*, Cerf, Paris.

Montaigne, M., Les Essais- Livre III (French Edition) (p. 157). Bibebook. Kindle Edition.

Nıetzsche, F. (1987). *Genealogie de Morale.* Paris: Gallimard

Nıetzsche, F. (1987). *La Naissance de la Tragedie* Paris: Gallimar**d**

Nietzche, F. (2014). *Güç İstenci* (Çev. Nilüfer Epçeli) İstanbul, Say Yayınları

Nietzsche, F. (1989). *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (Çev, Ahmet İnam). İstanbul: Ara Yayıncılık.

Olalı, H. (1984) *Turizm Dersleri*. İzmir: İstiklal Matbaası.

Onfray, M. La Théorie du voyage: Inédit (Biblio essais t. 4417) Kindle Edition. (French Edition) Le Livre de Poche.

Onfray, M. (2017) *Yolculuğa Övgü* (Çev. Murat Erşen). İstanbul: Redingot.

Open Education Journals İnternet Sitesi, (2011). Jean Paul Wesber: Philosophie du Milieu. Erişim Tarihi: 05.04.2021.

https://journals.openedition.org/leportique/2504#:~:text=Ric%C5%93ur%20reste%2C%20tout%20au%20long,se%20tisse%20dans%20l'intersubjectivit%C3%A9.

Öktem, K. (2019) *Varlık ve Zaman Bir Okuma Rehberi*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Önkal G. (2021). Bilgelik Üzerine Erişim Tarihi: 12.06.2022. https://www.academia.edu/22796397/Bilgelik_%C3%9Czerine.

Önkal, G. (2022). "*Özgürlüğün Hermeneutiği: Ricœur'de Anlatı ve Özgürlük*" ed.A. Öztürk, C. Çevik. Kavramlar Tarihi: Özgürlük içinde, İstanbul: Doğu-Batı.

Özatay, Z. İ. (2017). "Ricoeur'ün Zaman Felsefesi Bağlamında Yaşama Sanatı Olarak Anlatı ve Bir Örnek: Mrs. Dalloway", *Posseible Dergisi* No:11 (Çevrimiçi: www.possibledergi.org/1223435. E.T. 28.05.2020)

Palmer, E. R. (2003). *Hermenötik (*Çev. İbrahim Görener) İstanbul: Anka.

Pepin, J. (1976). *Mythe et Allegorie* Paris: Etudes Augustiniennes.

Platon. (1964). *Dialogues.* Paris: Les Belles Lettres.

Platon. (1973). *Epinomis* Paris, Resay Vrin

Platon. (1980). *Politikos* Paris Hachette.

Platon. (2001). *Timaios*. Paris: Flammarion

Platon. (2018). *Theaitetos* (Çev. Furkan Akderin) İstanbul: Say Yayınları.

Platon. (2016). Theaitetos (Çev. Birdal Akar). İstanbul: Bilgesu Yayınları

Platon. (2019). *İon Diyaloglar*. Der. Mustafa Bayka İstanbul: Remzi Yayınları

Platon. (2019). *Theaitetos*. Diyaloglar Der. Mustafa Bayka İstanbul: Remzi Yayınları

Pradeau, J. F. (2009). *Histoire de la Philosophie* Paris: Seuil.

Proust, M. (2016). *Contre Saint Beuve*. Paris: Garnier.

Remor, C. ve Remor L. (2012). *The Interview: Foundations of Hermenutics and Psychoanalysis.* Text Context Nursing, Florianópolis. 21 (4)

Researchhgate İnternet Sitesi, (2022). B. LEVY Voyage et Malentendus et Lieu Commun. Erişim Tarihi: 05.06.2022. https://www.researchgate.net/publication/285030916_Voyage_et_tourisme_malentendus_et_lieux_communs

Rıcœur, P. (1969). *Le conflit Vive, des interprétations,* Paris, Ed. du Seuil, «L'Ordre philosophique»,

Rıcoeur, P. (1975). *La Métaphores* Paris, Ed. du Seuil, «L'Ordre philosophie»,

Rıcoeur, P. (1985). Temps et récit. Tome III. Le temps raconté. Paris: Editions du Seuil

Rıcoeur, P. (1986). *Du Texte à l'action,* Paris, Ed. du Seuil, «L'Ordre philosophique»,

Rıcoeur, P. (1991). *Lectures 1. Autour de Politique,* Paris, Ed. du Seuil.

Rıcoeur, P. (1991). *Lectures 2. La contrée des Philosophie,* Paris, Ed. du Seuil,

Rıcoeur, P. (1991). *Temps et Récit,* Tome I, Paris, Ed. du Seuil, «Points Essais».

Rıcoeur, P. (1991). *Temps et Récit, Tome II, Paris,* Ed. du Seuil, «Points Essais».

Rıcoeur, P. (1991). *Temps et Récit, Tome III, Paris*, Ed. du Seuil, «Points Essais.

Rıcoeur, P. (1994). *Lectures 3. Aux Frontières de la Philosophie*, Paris, Ed. du Seuil,

Rıcoeur, P. (1995). *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle,* Paris, Ed. Esprit,

Rıcoeur, P. (2003). *La Mémoire, l'Histoire et l'oublie*, Paris, Ed. du Seuil, Points Essais

Rıcoeur, P. (2004). *À l'école de la Phénoménologie,* Paris, J. Vrin,

Rıcoeur, P. (2004). *Le mal: un defi à la Philosophie et à la Théologie*, Genève: Labor et Fides.

Rıcoeur, P. (2004). *Sur la traduction,* Paris: Bayard

Rıcoeur, P. (2006). *L'idéologie et l'utopie,* Paris, Ed. du Seuil.

Rıcoeur, P. (2007). *Vivant jusqu'à la morte,* Paris, Ed. du Seuil,

Rıcoeur, P. (2007). *Yoruma Dair: Freud ve Felsefe,* (Çev. Necmiye Alpay). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Rıcoeur, P. (2007). *Zaman ve Anlatı:* Bir. (Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat). Yapı Kredi Yayınları.

Rıcoeur, P. (2008). "*Dilin Yaratıcılığı", Zihnin Halleri.* (R. Kearney, Der., Çev. İsmail Yılmaz) İstanbul: Bilge Su Yayıncılık

Rıcoeur, P. (2008). "*Paul Ricoeur"le söyleşi: Hafıza, Tarih, Unutma*". (Çev. Zeynep Direk). Cogito Dergisi Ricoeur Özel Sayısı, Sayı: 56. RICOEUR, P.,

Rıcoeur, P. (2009a). *Zaman ve Anlatı:* İki (Çev. Mehmet Rıfat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ricour, P. (2009b). *Yorumların Çatışması* (Çev. Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Rıcoeur, P. (2010), *Başkası Olarak Kendisi* (Çev. Hakkı Hünler) İstanbul: Doğu Batı

Rıcoeur, P. (2010). *Eleştiri ve İnanç.* (Çev. Mehmet Rıfat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ricoeur Paul (2012) *Hafiza, Tarih, Unutuş* (Yayına Hazırlayan: Savaş Kılıç). İstanbul: Metis Yayınları.

Rıcoeur, P. (2013). *Zaman ve Anlatı*: Dört (Çev. Umut Öksüzan, Atakan Örs). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Rıcoeur, P. (2010). *Zaman ve Anlatı:* Üç (Çev. Mehmet Rifat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Rıcoeur, P. (2016). *Zaman ve Anlatı:* Bir. (Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat). Yapı Kredi Yayınları.

Rıcoeur, P.(1990). *Soi Même Comme un Autre,* Paris, Ed. du Seuil, «L'Ordre philosophique»,

Ricoeur, P. (1949). Philosophie de la Volonté 1Le Volontaire et L'involontaire

Ricoeur, P. (1960). *Philosophie de la Volonté 2Finitudeet Culpabilité 1 L'homme Faillible*. Paris: Aubier

Ricoeur, P. (1984). *Time and Narrative.* Vol. 1. Translated by Kathleen McLaughlin & David Pellauer. The University of Chicago Press. Akt. Özatay

Ricoeur, P. (1986). *Du Texte a L'action Paris* Seuil

Ricoeur, P. (2009). *Yorumların Çatışması* (Çev. Hüsamettin Arslan) İstanbul Paradigma

Ricoeur, P. (2010). *Hafıza, Tarih, Unutuş* (Çev. M. Emin Özcan) İstanbul Metis Yayınları

Ricoeur, P. (2017). *Philosophie de la Volonte*, Paris: Etüde (Poche)

Ricoeur, Paul. Parcours de la reconnaisance (Essais - Documents) (French Edition) . Stock. Kindle Edition.

Rollet, S. (2007). *Théo Angelopoulos : Au Fil du temps*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle.

Romano, C. (2021). *Zamansal Macera* (Çev. Kadir Filiz) Ayrıntı Yayınları, İstanbul

Rousseau, J. J. (1964). *Oeuvres Completes* Paris Gallimard

Sadala,(1995).https://www.researchgate.net/publication/309643267_LA_PHENOMENOLOGIE_COMME_METHODE_POUR_FAIRE_LA_RECHERCHE_DE_L'EXPERIENCE VECUE/link/581b4be008ae12715aefd1ec/download Erişim Tarihi 27.03.21ENCE_VECUE/link/581b4be008ae12715aefd1ec/download

Satıcı, M. (2013). *Teori ve Pratik Arasında Aristoteles* İstanbul: Ethos: Felsefe ve Toplum Bilimlerde Diyaloglar.

Schacht, R. (1996). *Alienation Redux: From Here to Postmodernity* London: Greenwood Press

Schleıermacher, F. (1977). *Hermeneutik und Kritik* Herausgegeben und Eingeleitet: Manfred FRANK, Huk Frankfurt /Main

Schleiermacher, F. (1838). *Hermeneutik und Kritik*. Berlin: Reimer.

Schleiermacher, F. (1985). *Allgemeine Hermeneutik von 1809/10 Schleiermcher-Archiv* (1985)1272 Germany

Schopenhauer, A. (1900). *Le monde Comme Volonté et Comme Representation.* Paris: Felix Alcan

Schopenhauer, A. (2001). *L'art d'Etre Heureux.* Paris: Edition Seuil.

Schopenhauer, A. (2020). İ*steme ve Tasavvur Olarak Dünya* (Çev. A. O. Aktaş). İstanbul: Doğu Batı.

Sert, İ. (2011). Yolculuğun İşaretleri . *Hece Gezi Özel Sayısı* (s. 77-80). içinde İstanbul: Hece Yayınları.

Singer, J.A. (2004*). Narrative Identity and Meaning Making Across the Adult Lifespan: An Introduction.* Journal of Personality. 72 (3): 437-469

Spinoza, B. (2011). *Etika* (Çev. Hilmi Ziya Ülken) İstanbul: Dost Yayınları

Taşdelen, V. (2011). Felsefe: Döne Dolaşa. *Hece Gezi Özel Sayısı* (s. 29-41). içinde İstanbul: Hece Yayınları.

Tate, J. (1929) *Plato an Allegorical İnterpretation* Classical quaterly 23 (1929)

Thoreau (2020) *Yürümek* (Çev. Selçuk Işık) İstanbul: Can Yayınları.

Todorov, T. (1982). *La Conquête de l'Amérique : la question de l'autre*. Paris: Éditions du Seuil

Topakkaya, A. (2017) *"Felsefi Hermeneutik"* https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/48603/617482 saat 14.58, 04.06.2020%C4%B1nda_Anlat%C4%B1sal_Kimlik_Kavram%C4%B1 12.06.2020 s.11.51

Varlık, S. (2017). *Felsefe ve Bellek* İstanbul" Felsefe Seminerleri" notları https://www.youtube.com/watch?v=LjSeXzB9jGw 15.00 04.05.2020

Valleene, Ş. A. (2011). *Paul Ricoeur'de kendiliğe ilişkin bir sorgulama olarak "anlatısal kimlik"* (Yayın no. 302246) [Yayınlanmış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Vanleene, Ş. A. (2011). Paul Rioeur'de Kendilik Bağlamında Anlatısal Kimlik Kavramı *Felsefelogos Dergisi* No:2.

Vanleene Ş, A. (2011). *Paul Ricoeur'de Kendilik Bağlamında Anlatısal Kimlik Kavramı* İstanbul Felsefelogos dergisi sayı 2 Erişim Tarihi: 10.11.2022. https://www.academia.edu/31255517/Paul_Ricoeurde_Kendilik_Ba%C4%9Flam.

Wıttgensteın, L. (1961). *Tractatus logico-philosophicus trad.* Pierre Klossowski Paris: Gallimard.

Yetiş, İ. (2011). Fransız Edebiyatında Gezi. *Hece Dergisi Gezi Özel Sayısı* (s. 235-242). içinde İstanbul: Hece Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Deniz KANAY

Eğitim

Derece	Yıl	Üniversite, Enstitü, Anabilim/Anasanat Dalı
Yüksek Lisans	2015	İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Turizm İş.
Lisans	1985	İstanbul Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatı, Fransız Dili ve Edebiyatı

Yayınlar ve Diğer Bilimsel/Sanatsal Faaliyetler

-Yüksek Lisans Tezi: Kapalıçarşı'da Gerçekleşen Alışveriş Turizminin Ekonomik ve Sosyal Etkilerinin GZFT (Güçlü-Zayıf Yönleri ile Fırsatlar-Tehditler) Analizi ile belirlenmesi (2015)

- Uygulamalı Sosyal Bilimler Dergisi (2017): Kapalıçarşı'da Gerçekleşen Alışveriş Turizminin Ekonomik ve Sosyal Etkilerinin GZFT (Güçlü-Zayıf Yönleri ile Fırsatlar-Tehditler) Analizi ile belirlenmesi Füsun İstanbullu Dinçer,Deniz Kanay (Dilber, 2019)