

FELSEFIX

ULUSLARARASI FELSEFİ DANIŞMANLIK VE ETİK DERGİSİ
INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS



EDİTÖR

Prof. Dr. Abdülatif TÜZER

EDİTÖR YARDIMCILARI

Prof. Dr. Taşkın KETENCİ

Prof. Dr. Cevriye Demir GÜNEŞ

Cilt/Volume: 2 Sayı/Number: 2
Aralık/December 2025



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 2

Sayı/Number: 2

Aralık/December 2025

e-ISSN: 3062-1208

Sahibi ve Yayıncısı/Publisher

Prof. Dr. Abdüllatif TÜZER

Editörü/Editor in Chief

Prof. Dr. Abdüllatif TÜZER (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)

Editör Yardımcısı/Associate Editor

Prof. Dr. Taşkın KETENCİ (Mersin Üniversitesi)

Prof. Dr. Cevriye DEMİR GÜNEŞ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Alan Editörleri/Field Editors

Prof. Dr. Aurel CODOBAN (Babes – Bolyai University)

Prof. Dr. Ben Lazare MIJUSKOVIC (California State University)

Prof. Dr. Berfin KART TEPE (Aydın Adnan Menderes Üniversitesi)

Prof. Dr. Faruk MANAV (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Hamdi BRAVO (Ankara Üniversitesi)

Doç. Dr. Cevriye Demir GÜNEŞ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU (İzmir Demokrasi Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İlker ALTUNBAŞAK (İstanbul Medipol Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Tuğşat GÜZELOĞLU (Bursa Uludağ Üniversitesi)

Yayın Kurulu/Journal Editorial Board

Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)

Prof. Dr. Ayhan BIÇAK (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN (Maltepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Güncel ÖNKAL (Maltepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Harun TEPE (Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Hakan GÜNDOĞDU (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Prof. Dr. Işıl BRAVO (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Kasım ÖZGEN (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Taşkın KETENCİ (Mersin Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Necdet YILDIZ (Anadolu Üniversitesi)

Bilim ve Danışma Kurulu/Science and Advisory Board

Prof. Dr. Ahmet EYİM (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali TAŞKIN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali UTKU (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Demet TAŞDELEN (Anadolu Üniversitesi)
Prof. Dr. Haluk ERDEM (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan ASLAN (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Kasım ÖZGEN (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Yıldız KARAGÖZ YEKE (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)
Doç. Dr. Ali Suat GÖZCÜ (Samsun 19 Mayıs Üniversitesi)
Doç. Dr. Banu ALAN SÜMER (İzmir Demokrasi Üniversitesi)
Doç. Dr. Ferdi SELİM (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Ümit KARTAL (Muş Alparslan Üniversitesi)
Doç. Dr. Şerefeddin ADSOY (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Muammer AKTAY (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Abhishek SHUKLA (University of Allahabad)
Dr. Sergiu BORTOŞ (Universitatea Alexandru Ioan Cuza)

Yabancı Dil Editörü/Foreign Language Editor

Dr. Mustafa TURAN (Milli Eğitim Bakanlığı)

Grafik Tasarım/Graphic Design

Emre ŞİMŞİR

İletişim ve Sosyal Medya/Communication and Social Media

Gülşah ULUTÜRK ERKAYA – Erhan UYGUN

Editorial Sekreteryä/Editorial Secretariat

Oğuzhan YILMAZ – Mine DURMUŞ

Adres/Address

İstiklal Mah. Mustafa Kemal Atatürk Cad. No: 130/13 Odunpazarı-ESKİŞEHİR

<https://felsefix.com>

felsefixjournal@gmail.com

Hakkında

Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi felsefi danışmanlık ve etik alanıyla ilgili, bireysel ve toplumsal sorunlara odaklanan kavramsal, kuramsal, uygulamalı felsefi/bilimsel çalışmaları kör hakemlik sürecini işleterek ve yayın sürecinde Committee on Publication Ethics'in (COPE) politikalarını benimseyerek Türkçe veya İngilizce olarak yayınlayan uluslararası hakemli açık erişimli akademik bir online dergidir.

About

Felsefix International Journal of Philosophical Counseling and Ethics is an international peer-reviewed open access academic online journal that publishes conceptual, theoretical, applied philosophical/scientific studies related to the field of philosophical counseling and ethics, focusing on individual and social problems, in Turkish or English by operating the blind review process and adopting the policies of the Committee on Publication Ethics (COPE) in the publication process.

Amaç ve Kapsam

Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi bir yandan 1980'lerden itibaren hem felseficilerin hem de farklı disiplinlerden uzmanların felsefi/bilimsel çalışmalarıyla teorisi ve pratiği geliştirilme sürecinde olan felsefi danışmanlık alanına özgün bilimsel çalışmalarla katkıda bulunmayı, bu konuda ulusal ve uluslararası literatürü zenginleştirmeyi ve güçlendirmeyi; bir yandan da modern çağın bireysel ve toplumsal sorunlarını felsefi bir perspektifle analiz eden ve bu sorunlara felsefi çözümler üretebilen nitelikli bilimsel çalışmaları yayınlamak felsefe yoluyla insanların somut bireysel hayatlarına dokunmayı amaçlamaktadır. Dergi yılda iki sayı olarak (Haziran-Aralık) yayınlanmaktadır.

Objective and Scope

Felsefix International Journal of Philosophical Counseling and Ethics aims, on the one hand, to contribute to the field of philosophical counseling, the theory and practice of which has been in the process of being developed with the philosophical/scientific studies of both philosophers and experts from different disciplines since the 1980s, with original scientific studies, to enrich and strengthen the national and international literature on this subject; on the other hand, it aims to touch the concrete individual lives of people through philosophy by publishing qualified scientific studies that analyze the individual and social problems of the modern age from a philosophical perspective and can produce philosophical solutions to these problems. The journal is published twice a year (June-December).

Açık Erişim Politikası

Felsefix, BOAI ve Creative Commons Attribution imzasıyla açık erişim politikasını benimseyen bir dergidir ve yayımladığı içeriği doğrudan açık erişime ücretsiz sunmaktadır. Dergi, yayımladığı içerikle bilimin Açık Erişim Politikası ile desteklenmesi ve geliştirilmesine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Dergide yayınlanan tüm makaleler "Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY-NC- 4.0) lisansına tabidir. Bu lisans ile taraflar, Felsefix dergisinde yayımlanan tüm makaleleri ve görselleri; atıfta bulunarak dağıtabilir, kopyalayabilir, üzerinde çalışmalar yapabilir, sahibine atıfta bulunarak türevi çalışmalar yapabilirler.

Open Access Policy

Felsefix is a journal that adopts open access policy with BOAI and Creative Commons Attribution signature and offers its published content directly to open access free of charge. The journal aims to contribute to the support and development of science with the Open Access Policy. All articles published in the journal are subject to the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY-NC- 4.0). With this license, the parties can distribute, copy, work on, and make derivative works of all articles and images published in Felsefix by giving attribution to the owner.

Değerli Felsefix Okuyucuları

Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi'nin ikinci yılının ikinci sayısını sizlerle paylaşmaktan büyük bir kıvanç duymaktayız. Özellikle felsefi danışmanlık alanını kuramsal ve yöntemsel bağlamda ve çerçevede inceleyen ve tartışan, bu alanda uluslararası çalışmaları tanıtan ve değerlendiren yazılara dergimizde yer vermeye büyük önem attığımızı ve böylelikle bu alana dair tartışmalara ve gelişmelere katkı sunmayı amaçladığımızı belirtmek isteriz. Bu niyetle, felsefi danışmanlık alanındaki çalışmaları değerlendirmek ve bu alana görüş ve önerilerle katkı sunmak için yayın kurulunun olumlu değerlendirmesi ve kararıyla yılda bir kez editöryal nitelikte makale yayımlamayı uygun gördük. Bu sayımızda ilk defa baş editör olarak bu görevi üzerime aldım ve “Felsefi Danışmanlık İçin Yeni Bir Yöntem Önerisi” başlıklı yazıyı sizlerle paylaştım. Yazımızla ilgili takdiri ve değerlendirmeyi siz okuyucularımıza ve araştırmacılara bırakıyorum; bu şekilde bu alana Felsefix Yayın Kurulu olarak bir nebze olsun katkımızın olmasını umuyoruz. Alana özgü yapılmış pek çok çalışma incelendiğinde hala emekleme aşamasında olduğumuz söylenebilir. Bu nedenle en büyük beklentimiz özellikle felsefe alanında akademik çalışmalar yapan değerli araştırmacılarımızın alana sahip çıkmaları ve dergimize özgün çalışmalarıyla katkı sunmalarıdır.

Felsefix dergisinin arkasında güçlü ve donanımlı bir ekip var. *Felsefix* hem felsefe hem de felsefi danışmanlık alanında ülkemizin en yetkin ve önde gelen öğretim üyelerinden ve uluslararası araştırmacılardan oluşan yardımcı editörler, alan editörleri, yayın ve danışma kurulu üyeleri ve yabancı uzmanlar ile derginin mutfağında çalışan çok değerli arkadaşlarımızın ortak emek, özveri ve çabasının ürünüdür. Onların her birine teşekkür ediyor, en içten ve en derin saygılarımı sunuyorum. Biliyor ve inanıyorum ki onlar var oldukça derginin soluğu uzun ve güçlü olacak.

Prof. Dr. Abdüllatif TÜZER

Editör

Dear Felsefix Readers,

We are very proud to share with you the second issue of the second year of the Felsefix International Journal of Philosophical Counseling and Ethics. We would like to state that we attach great importance to including articles that examine and discuss the field of philosophical counseling in a theoretical and methodological context and framework, and introduce and evaluate international studies in this field, and thus we aim to contribute to the discussions and developments in this field. With this intention, we have deemed it appropriate to publish an editorial article once a year with the positive evaluation and decision of the editorial board in order to evaluate the studies in the field of philosophical counseling and to contribute to this field with fresh views and suggestions. In this issue, I took on this task as the editor-in-chief for the first time and shared with you the article titled "A New Method Proposal for Philosophical Counseling". I leave the appreciation and evaluation of our article to you, our readers and researchers; in this way, we hope to contribute to this field as the Felsefix Editorial Board. When many field-specific studies are examined, it can be said that we are still in the infancy stage. For this reason, our greatest expectation is that our valuable researchers, especially those who conduct academic studies in the field of philosophy, will protect the field and contribute to our journal with their original studies.

There is a strong and well-equipped team behind the journal *Felsefix*. *Felsefix* is the product of the joint labor, dedication and effort of the associate editors, field editors, editorial and advisory board members consisting of the most competent and prominent faculty members of our country, and foreign experts, in the field of both philosophy and philosophical counseling, and our very valuable friends working in the kitchen of the journal. I would like to thank each and every one of them and extend my sincerest and deepest respect. I know and believe that as long as they exist, the breath of the journal will be long and strong.

Prof. Dr. Abdüllatif TÜZER

Editor

İÇİNDEKİLER Contents

Cilt/Volume 2 Sayı/Number 2
Aralık/December 2025



1-12

Editorial Article

A New Method Proposal for Philosophical Counseling

Editörden

Felsefi Danışmanlık İçin Yeni Bir Yöntem Önerisi

Abdüllatif Tüzer

13-30

Ruhun Dönüşümünden Benliğin Doğuşuna: Nietzsche'de Kendini Bulma Serüveni

From the Transformation of the Spirit to the Birth of the Self:
The Journey of Self-Discovery in Nietzsche

Zeynep Kantarcı Bingöl

31-51

Çağımızın İyi Oluş Arayışına Yanıt: Felsefi Danışmanlık The Answer to Today's Quest for Well-Being: Philosophical Counseling

Filiz Serdar Tuğut

52-59

Günlük Hayatta Sık Yapılan İçeriksel Argüman Hataları Common Informal Argument Fallacies in Daily Life

Adem Ökten

60-71

Aristoteles'te Dostluk Erdeminin Metafizik Arka Planı The Metaphysical Background of the Virtue of Friendship in Aristotle

Hasan Çetin



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 2 Sayı/Number: 2 Aralık/December 2025

A New Method Proposal for Philosophical Counseling

Felsefi Danışmanlık İçin Yeni Bir Yöntem Önerisi

Abdüllatif Tüzer

Prof. Dr. / Professor Doctor

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi/ Eskişehir Osmangazi University

İlahiyat Fakültesi/ Faculty of Theology

Felsefe ve Din Bilimleri/ Philosophy and Religious Sciences

atuzer@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0959-0224>

Editörden/Editorial Article

Geliş Tarihi/Received: 24/12/2025

Kabul Tarihi/Accepted: 29/12/2025

Yayın Tarihi/Published: 30/12/2025

Atıf/Cite As

Tüzer, Abdüllatif. "A New Method Proposal for Philosophical Counseling". Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi. 2 (2), 2025, 1-12.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Etik Beyan: Yayınlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

Ethical Statement: Research and Publication Ethics were complied with in the published articles; International standards published by COPE (Committee on Publication Ethics) for Editors and Authors have been taken into account.

A NEW METHOD PROPOSAL FOR PHILOSOPHICAL COUNSELING

ABSTRACT

Philosophical counseling is a Socratic dialogue activity that allows individuals to know themselves and create their own philosophy of life by equipping individuals with analytical and synthetic thinking skills, the freedom and autonomy in terms of self-sufficiency, self-managing ve responsibility, and the virtue of moderation that will enable the mind to control and balance emotions and thus achieve a certain degree of mental serenity. As a type of counseling that serves the purposes mentioned here, philosophical counseling has gained critical importance, especially in today's world, where grand narratives that establish identities and create worlds of meaning and value are gradually losing their importance and function. Because this type of counseling paves the way for emotions and behaviors to be managed by a strong mind in the Platonic sense and for people to manage themselves by creating their own individual worlds of meaning and values. Otherwise, individuals who abandon themselves to the control and management of irrational emotions and behaviors that are out of control will lose their competence and ability to manage themselves, will be passively guided by external causes that have a strong effect on their emotions and behaviors, and will not be able to maintain their freedom, and therefore their personality strength. The shaking and imbalance/immoderation caused by uncontrolled emotions will cause the loss of mental peace and happiness. Although philosophical counseling has existed for a long time since its Greek roots, especially Socrates, in terms of the mission it seeks to achieve (Eudaimonia as a Highest Good arising from the theoretical and practical competence, Apatheia or Ataraxia in the tradition of Skeptical and Stoic thought), it has started to make its voice heard as a modern type of counseling since the 1980s, with Gerd B. Achenbach. Therefore, it is relatively new and it is a field that is trying to get out of its relatively infancy and walk. Although it is practiced in practice as a defined profession in many countries of the world today and is becoming increasingly widespread, it still carries many discussions, approaches and views in terms of its theoretical and methodological foundations and framework. And it seems that theoretical and methodological approaches and discussions specific to this field will continue. While Ran Lahav's "worldview interpretation" stands out in the literature from a theoretical point of view, methodological discussions, although the Socratic Method in general, Lou Marinof's Peace and Elliot Cohen's Logic-Based Therapy have made a name for themselves, have not yet reached sufficient maturity to reach a consensus. This article aims to contribute to the development of the field by proposing a philosophical counseling method that does justice to the dialectical approach, which has occupied a special place in the agenda of the history of philosophy, especially since Heraclitus, as well as Socratic, Cartesian, phenomenological and hermeneutic approaches. The method proposed here has been applied in individual counseling practices carried out by us and has proven its functionality to a large extent based on the data obtained at the end of the counseling processes. The first step of the method we call EPCOT involves determining whether the client is suitable and ready for philosophical dialogue (Eligibility). In the second step, the individual problem/distress that manifests itself in the client in terms of feelings, thoughts or behaviors is identified (Problem). In the third step, the client's problem is first passed through internal inquiry (conceptual and logical) and then external inquiry (epistemological) process. This constitutes the phase in which the problem is examined and analyzed theoretically (Conceptual Analysis). In the fourth step, the problem is examined from a practical point of view and a middle way action plan is determined for the individual, based on measure, balance and harmony in emotions, thoughts and behaviors (Observance). In the last step, the client is expected to develop a logos-centered approach to the problem examined and to achieve mental serenity with a certain philosophical insight and the virtue of moderation (Tranquility).

Keywords: Philosophical Counseling, Method, Dialectical, Eudaimonia, Ataraxia

FELSEFİ DANIŞMANLIK İÇİN YENİ BİR YÖNTEM ÖNERİSİ

ÖZ

Felsefi danışmanlık, akıllı doğru kullanma ve bilgiyi doğru işleme yetkinliğini, kendine yetme ve kendini yönetme becerisine sahip olma ve sorumluluk anlamında özgürlük ve özerkliği, aklın duyguları kontrol etmesini ve dengelemesini sağlayacak ve böylece belli ölçüde zihinsel dinginliğe eriştirecek bir ölçülülük erdemini kazandırarak bireylerin kendilerini tanımalarına ve kendi hayat felsefelerini oluşturmalarına imkan tanıyan, bir felsefi danışmanın danışanla yürüttüğü, bir Sokratik diyalog faaliyetidir. Burada saydığımız amaçlara hizmet eden bir danışmanlık türü olarak felsefi danışmanlık özellikle kimlikleri kuran, anlam ve değer dünyaları oluşturan büyük anlatıların giderek önemini ve işlevini kaybettiği günümüzde son derece kritik bir önem kazanmıştır. Çünkü bu tür bir danışmanlık, Platoncu manada duygu ve davranışların güçlü bir akıl tarafından yönetilmesine ve kişilerin kendi bireysel anlam ve değer dünyalarını yaratarak kendi kendilerini yönetmelerine zemin hazırlamaktadır. Aksi halde, kontrolden çıkmış irrasyonel duygu ve davranışların güdümüne ve yönetimine kendisini terk eden bireyler kendilerini yönetme yetkinliğini ve becerisini kaybedecek, özellikle

duygu ve davranışları üzerinde güçlü etkide bulunan dışsal nedenlerin pasif bir biçimde güdümüne girecek ve özgürlüğünü, dolayısıyla da kişilik sağlamlığını ve gücünü koruyamayacaktır. Kontrolsüz duyguların yarattığı sarsıntı ve dengesizlik/ölçsüzlük ise zihinsel huzurun ve mutluluğun kaybına sebebiyet verecektir. Felsefi danışmanlık, gerçekleştirmeye çalıştığı misyon itibarıyla (Teorik ve pratik yetkinliğin bütünlüğünden kaynaklanan bir En Yüksek İyi olarak Eudaimonia, Kuşkucu ve Stoacı düşünce geleneğinde ise Apatheia veya Ataraksiya) Yunanlı köklerinden, özellikle Sokrates'ten beri varlığını uzun zaman sürdürmüş olsa da, 1980'lerden itibaren modern bir danışmanlık türü olarak Gerd B. Achenbach'la birlikte sesini duyurmaya başlamıştır. Bu yüzden görece yenidir ve yine görece emekleme safhasından çıkıp yürümeye çalışan bir alandır. Bugün dünyanın birçok ülkesinde tanımlanmış bir meslek kolu olarak pratikte uygulanıyor ve giderek yaygınlaşıyor olsa da hala kuramsal ve yöntemsel temelleri ve çerçevesi açısından pek çok tartışmayı, yaklaşımı ve görüşü bünyesinde taşımaktadır. Ve bu alana özgü kuramsal ve yöntemsel yaklaşımlar ve tartışmalar daha süreceğe benziyor. Kuramsal açıdan Ran Lahav'ın "dünyagörüşü yorumu" literatürde öne çıkarken yöntemsel tartışmalar, genel anlamda Sokratik Yöntem, Lou Marinof'un Peace'i ve Elliot Cohen'in Mantık Temelli Terapisi adından çokça söz ettirse de, henüz yeterli ve üzerinde ittifak sağlanacak derecede olgunluğa erişmemiştir. Elinizdeki yazı, Sokratik, Kartezyen, fenomenolojik ve hermeneutik yaklaşımların yanında özellikle Herakleitos'tan beri felsefe tarihinin gündeminde özel bir yer işgal eden diyalektik yaklaşıma hakkını veren bir felsefi danışmanlık yöntemi önerisi sunarak alanın gelişimine katkı sağlamayı hedeflemektedir. Burada önerilen yöntem tarafımızca yürütülen bireysel danışmanlık uygulamalarında icra edilmiş ve danışmanlık süreçleri sonunda elde edilen verilerden hareketle işlevselliğini büyük oranda kanıtlamıştır. USSAL adını verdiğimiz yöntemin birinci basamağı, danışanın öncelikle felsefi diyaloga uygun ve hazır olup olmadığının belirlenmesini içermektedir (Uygunluk). İkinci basamakta danışanda duygu, düşünce veya davranış bakımından tezahür eden bireysel sorun/sıkıntı tespit edilir (Sorunun tespiti). Üçüncü basamakta danışanın sorunu önce içsel sorgulama (kavramsal ve mantıksal) sonra dışsal sorgulama (epistemolojik) sürecinden geçirilir. Bu, sorunun teorik olarak irdelendiği ve analiz edildiği safhayı oluşturur (Sorunun teorik irdelenişi). Dördüncü basamakta sorun pratik açıdan incelenir ve sorunla ilgili olarak duygu, düşünce ve davranışta ölçüyü, dengeyi, harmoniyi esas alan bireye özgü ve bireyle birlikte bir orta yol eylem planı belirlenir (Altın orta). Son basamakta danışanın incelenen sorun üzerinden logos merkezli bir yaklaşım geliştirmesi ve kazanacağı belli felsefi içgörüyle ve ölçülülük erdemiyile zihinsel bir dinginlik elde etmesi beklenir (Logos).

Anahtar Kelimeler: Felsefi Danışmanlık, Metot, Diyalektik, Eudaimonia, Ataraksiya

Although no method of philosophical counseling can be constructed without taking into account Socrates' analytical form of inquiry, Aristotle's logic and the golden mean approach, Spinoza's *Ethics* gives an important clue that touches the essence of all methods and approaches that can be created to guide philosophical counseling practices. As *can* be clearly understood from *Ethica*, most of the people live under the influence of sensations, emotions, affections, dreams and delusions, and do not observe the guidance of reason. For Spinoza, this kind of life is peculiar to passive souls, and all the negative emotions that we can gather under the main emotion of grief, such as conflict, hatred, restlessness, jealousy, worthlessness, etc., become the inseparable character of such a soul.¹ An important source of the crime that people deserve about philosophy, as well as their own minds and lives, is the failure of introspection. This is especially the failure of people not to learn the nature and causes of their own emotions.² The self of a person with a passive soul, who is in an atmosphere of false freedom and acts under the direct guidance of his emotions and imagination, will naturally be quite weak and fragile, and will be quite incapable of governing himself autonomously. Let us think that all the thoughts and behaviors of such a person depend on and are governed by external causes that have a strong effect on that person's emotions and imagination. At this point, we are told that philosophy and therefore philosophical the Stoic ideal of autonomy, which is also the purpose of counseling, manifests itself and gains importance: I have complete control over my thoughts, and my freedom and unshakable personality depend on a life based on thought. In fact,

¹ Benedictus Spinoza, *Ethic: Demonsrated in Geometric Order and Divided into Five Parts*, trans. by W. Hale White, Whitefish-Montana: Kessinger Publishing, 2010.

² Ayn Rand, *The Philosophy We Need it*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1982.

according to Aristotle, happiness and the pleasure of real life are only possible with philosophical thought. Because philosophical life gives us perfect thinking and moderation.³ This means happiness. In the language of Aristotle, we define the happiness of life as either the power of thinking and a kind of wisdom, or virtuousness, or the highest degree of pleasure, or all of these. Since the happiness of life is the same as the power of thinking, then it is clear that only philosophers can have the happiness of life; If the happiness of life is the perfection of the soul or the life of pleasure, then it is again either primarily or only possessed by philosophers. . . . Therefore, it is obligatory for everyone who can do philosophy to do so. Because philosophizing is either the perfect life itself or – just to say one possibility – it is the one that takes the soul there the fastest.⁴ Spinoza also says that an active soul that lives under the guidance of reason will always be in joy.⁵ Pain and sorrow never leave the passive soul. So what should be our guide in this case? Emotions, as Ayn Rand said, they tell us nothing about reality.⁶ Emotions have no measure and criterion in themselves, they are unstable and arbitrary. However, emotions under the guidance of a thinking mind, a mind based on accurate and reliable information about objects, events or people that have an impact on our emotions and imagination, and logically sound, valid and reliable descriptions, will provide us with a happy life. In short, emotions that cannot be analyzed and resolved philosophically will distort our thoughts and behaviors by disproportionately them. In particular, the deterioration of the mind and thought will bring serious logical thinking and behavior, personality and identity problems.

In fact, Plato summarized what we want to say here very well with the example of the horse-drawn carriage.⁷ He compares man to a carriage drawn by two horses, representing the power of anger and lust of the soul (Thanatos and Eros in Freud's language). The control of the carriage is in the hands of the mind that holds the halter of the horses. If the mind loses control, that is, if anger and desire take over the mind and prevent it from working healthily and measuredly, if it causes the mind to go astray, intemperance and directionlessness begin, the irritability and excesses of the horses representing anger and desire, or their fear and laziness, prevent the carriage from moving smoothly on the road and finally cause it to go astray and even fall into the abyss. Plato described the fulfillment of the work of each separate power, each separate class or individual as justice and order, both in the human soul and in the functioning of a state. Just as in the soul the work of reason is to govern, that of anger is to preserve being, and so in a state the work of the wise is to govern, the work of the army is to protect, and so is the work of the worker to feed. When one of the forces of the soul or one of the classes belonging to the state does not do the work of its own nature and begins to interfere with the field of another power, justice disappears and disorder/intemperance prevails. This means unhappiness and disaster. This is exactly what is meant by the foot being the head. In short, the fact that the power of anger or desire becomes the ruler of a body is the most important reason for the deterioration of justice, that is, order and measure, the reign of chaos and confusion, and therefore unhappiness. Because, as we said above, the job of emotion is not to manage, but to provide the motivational movement and aesthetic power required to open the path designed by the mind according to a certain meaning, thought, purpose, principle and rule. The aim of philosophy, and therefore philosophical counseling, is to become an unshakable, serene, measured, self-sufficient and self-governing happy individual by breaking the ruling, directing

³ Aristotle, *Protrepticus*, ed. Anton-Herman Chroust, Indiana: Notre Dame University Press, 1964.

⁴ Aristotle, *Protrepticus*

⁵ Benedictus Spinoza, *Ethic: Demonsrated in Geometric Order and Divided into Five Parts*

⁶ Ayn Rand, *The Philosophy We Need It*

⁷ Plato *Phaedrus*, trans. by Benjamin Jowet, The Project Gutenberg Ebook, 2008.

and shaping power of emotions and imagination on our thoughts and behaviors by taking the mind as a guide. If this cannot be achieved, our thoughts will be under the influence of sensations, emotions and imagination and we will lose the ability to think logically and therefore healthily; our thoughts and behaviors will be subject to the intemperance, instability and arbitrariness of emotions and imagination; the person will lose his independence, self-sufficiency and freedom because he will be a prisoner of external causes that have an effect on his emotions and imagination; Most importantly, it will be deprived of its personality/self and essence as a center of unity where all kinds of internal and external experiences will be perceived, interpreted and synthesized in a solid, systematic and consistent manner. Because a soul that is under the guidance of emotions and imagination will always be exposed to confusion and intemperance, will lose its ability to act autonomously and freely and will not be able to manage itself, and will experience serious personality problems. After all, there is no healthy and stable self or personality that can be discovered or built by someone whose entire thought is concerned with self-preservation, or who is intoxicated with the pleasures he has obtained and can achieve and is a prisoner of those pleasures.

Psychology first tries to get to the root of negative emotions and gain cognitive awareness of the relevant emotion when approaching painful, anxious and distressed people unless serious abnormalities develop in brain activities. In fact, what is tried to be done is to reveal the causes of traumatic emotions that have not been rationally resolved and coped with and to try to provide a rational solution to the cause (including rational behavioral therapies for impulsivity). If you pay attention, psychology looks for the origins of the pathologies it defines in childhood, in the parental relationship in childhood. This is quite understandable because the child cannot make sense of the severe traumatic events he has experienced and cannot analyze them rationally. However, the severe pain and sadness caused by the trauma he experienced in his soul does not disappear, it is stored; Triggered by small associations and interactions, the soul continues to involuntarily feel the pain that it does not know the cause of over and over again. More importantly, the uninterpreted and unresolved emotions experienced in childhood, and of course the beliefs and behavior patterns that are acquired in imitation and therefore whose accuracy and reliability have not been individually tested, determine all our thoughts, so-called choices, behaviors, expectations and personality traits throughout our lives. What philosophical counseling tries to do is to enable the person to manage himself with his own mind and based on the right information through deep dialogues to be carried out over an individual problem. We can also call this being a free and autonomous self/individual. It is to gain a measured and unshakable state of mind by getting rid of the ups and downs and uncertainties created by emotional turmoil (ataraxia).

If philosophical counseling is so important, why don't people need this type of counseling as a priority? The answer to this should be sought in the weakness of human nature, as pointed out by thinkers such as Bacon and Hume. Man wants to get rid of his pain as soon as possible and naturally turns to what he can achieve most easily and quickly; In other words, he is immersed in the game just like a child, either misbehaving or giving up on himself in order to be loved or taken care of, turning to addictions, waiting for someone to solve his problem for him, etc. Because, strangely enough, man would rather get drunk or die than think. However, none of these drugs and forgetfulness are a solution and always make our way difficult and obstructed in order to be ourselves. The most important point to be noticed here is this: The life we think we live is not our own and unique life. It is always a life that is largely shaped, determined and directed by external authorities and causes. The problem of the meaninglessness of life is related to this very thing we call not being oneself, not being able to

build an autonomous personality. Unless he can be himself, death will always be something that is feared and tried to be forgotten. Because the less or weaker a life that belongs to you and is unique to you, the greater and stronger the fear of death or nothingness will be. Therefore, it is essential for every person to first gain an awareness that can admit that an unquestioned life is not worth living. Secondly, just like Descartes, he has to doubt everything he knows and believes once in his life and build the foundations of the house he will live in with the strongest material (with correct and reliable principles, beliefs and values that will serve as the foundation). Of course, the ground on which the house will be built is also very important. This is more of an ontology and metaphysics issue. In short, it is time for people who act only passively under the direction and guidance of their emotions, who act under the influence of various kinds of agents and factors that influence their emotions and imaginations in an authoritarian and manipulative way, and who thus lose their autonomy, to come out of their caves and develop their own philosophy of life in the Platonic sense. Because philosophy always teaches us this: without liberation, without gaining autonomy, without using reason and without developing knowledge, without questioning and therefore without gaining the wisdom to govern themselves, people will always be unhappy, they will continue their lives with the problems of meaning and identity in the excesses of emotional life.

Let's try to summarize what we want to explain above with three examples. First, imagine yourself as someone who experienced lightning for the first time in the primitive times of the human world. A lightning bolt that makes the earth and sky tremble will probably create great fear and uncertainty in us. Naturally, our imagination will help us to dispel fear and uncertainty and achieve relief as soon as possible, believing that another invisible being, much larger and much stronger than man, is shouting in anger. After removing uncertainty through such emotional/imaginary reasoning, we will bow to him, pray and gift him our favorite things in a way that makes him feel his greatness and power, in order to keep this being's behavior under control, that is, to calm his anger and thus to be comfortable. David Hume's *On Religion* presents us with more or less such a fiction. Over time, as human beings developed their minds and advanced their knowledge, they understood that lightning was a completely natural phenomenon and got rid of their fears and unhealthy thoughts and behaviors created by fears (offering food and drink to idols or human sacrifice) and became free. This example shows that every experience creates a sensory and emotional effect on us, that experiences are always interpreted and received, that the content of the interpretations is determined either by emotionality and imagination or by the logical thinking mind and correct knowledge, that interpretation based on emotionality and imagination enslaves people and never develops them, while interpretation based on reason and knowledge liberates and strengthens them.

Our second example will be about a problem that is very closely related to the example above, perhaps the most common problem in today's world and probably causes very serious personality problems: Self-worthlessness. The contempt, exclusion, accusation, humiliation, and ridicule we have been exposed to in our relationships with people since childhood create a serious sense of worthlessness and uselessness in us. As soon as we begin to believe that this feeling expresses a reality about us, all our thoughts and behaviors will be shaped by the concern of being able to be useful to those who create a feeling of worthlessness in us and to be protected from their deadly gaze, and the measure of all our decisions and choices will always be their values and appreciations, condemnations, deprivations and accusations. As Ayn Rand always emphasizes, a person who is constantly blamed and has a heavy sense of worthlessness will have no way to gain value and feel valuable other than self-sacrifice (Of course, developing a self-loving/extremely egoistic personality is another extreme/extreme example of this

situation). However, the person who feels that he is inadequate and insignificant as he gives and sacrifices will lose his freedom, his personality and identity will weaken, and he will probably dominate the emptiness and meaninglessness of life. As if it were something outside of us, as if it were an object, the life we talk about is actually from ourselves (because we create life through language and thought and we always live in a reality of our own creation), and what is called the meaning of life is nothing but the meaning of ourselves. This example shows that when we believe that the emotional effect of external causes on us expresses a rational and objective reality, not in the form of imagination and delusion, we will lose our control and autonomy over ourselves when we do not think intelligently about the causes of emotion and reach solid information, and therefore cannot decide for ourselves what is valuable and what is worthless, what is painful and what is happy. Thus, it shows that a person who is drowning in and guided by this heavy emotional reality can never develop a self or individuality that can create a world of meaning and value specific to his uniqueness. In this example, we see that the measure, balance, healthy and harmonious relationship between the self and the other or the external world, or between the part and the whole, is disrupted.

The third example will be about a mother's behavior towards her child (excessive compassion leads to evil). A mother who wraps her feverish child in layers of blankets to stop his tremors may cause her child to die of convulsions because she acts out of pity; Again, a mother who constantly lifts her child who falls out of pity and even takes precautions to prevent her from falling prevents her child from walking and developing on her own. Someone who has excessive love, absolute obedience or trust in a person will be the cause of many crimes, mistakes and therefore disasters committed against reason and conscience. Therefore, a person who knows himself, who develops his mind by constructing his world of thought in a rational way, and therefore who really knows what he wants from life in terms of meaning, purpose and value, but who at the same time acquires solid knowledge about the psychological, social, political, religious, economic, etc. nature of human beings, will base his relations with himself and the outside world on correct thinking and correct knowledge, and therefore will do what the mind shows as correct, not what emotion directs. This will be liberating, autonomizing, empowering and developing, and will be happy as it will also provide an emotionally measured and balanced life. In short, behind many experiences of negativity, evil, pain and grief that weaken our power of life and influence, there are negative moods, uncertainty, arbitrariness, randomness, instability, confusion and intemperance created by emotional and imaginary reasoning, and Islamic philosophers interpret these states as disgraces (non-virtues) in the sense of deviating from moderation by disrupting the healthy functioning of the mind and slipping into either excess (ifrat) or deprivation (tafrit) in emotions, thoughts and behaviors, and disgrace as diseases of the soul that need to be treated.⁸

What we are trying to explain with all these examples is clear: The feelings, thoughts, wills and behaviors of people who do not live their lives under the guidance of correct reasoning and correct knowledge will be exposed to the direct influence and guidance of external causes that have sensory, emotional and imaginary effects, and accordingly, they will lose their sanity and self-management skills and become open to excess, uncertainty, instability, unshakability, randomness, in short, unhappiness. Emotional arbitrariness and excesses are the most serious obstacles to the creation and maintenance of a healthy, meaningful, stable and strong personality.

⁸ Aliye Çınar, "The Individual Dimension of Islamic Morality, Ugly Morality (Disgraces)", *Principles of Islamic Ethics* (ed. Tahsin Görgün), Eskişehir: Anadolu University, 2018, 113 ff.

Buddha says, "We are all the fruits of what we think."⁹ So we are what we think. There is an I and an outside world that surrounds me. Paradoxically, I wouldn't be me if it weren't for the world outside me; without me, without my perception, design and interpretation, there would be no thing called the world in the Berkeleyian sense. Therefore, man creates a world of his own in the infinity that surrounds him. This world has both a design based on common perception and a design unique to ourselves. And man lives in a world with his unique self at its center, and in this sense, he is ontologically alone. It is important to create a systematic, coherent and meaningful world in our inner world, at the center of which is ourselves, the thinking self in the Cartesian sense, as well as to create a coherent, beneficial and systematic unity, interaction and harmony with what is called reality outside of us. This requires being able to manage ourselves by being aware of our nature and the potentials of existence within us, and moreover, to transcend ourselves and spread our power of influence in a positive sense. We can call this expanding our world. We create our world through language. A meaningful and orderly world can only be created through language, and as Wittgenstein thought, language determines what is real, what is meaningful, what is true.¹⁰ It is the human being who gives meaning and value to people, objects and events. What is called the world or life is actually a design, an interpretation that we create within ourselves through language and thought. Because, as Kant said, perception without concepts is blind, that is, a world that is not shaped by some forms, concepts and categories present in our minds is closed to us, it is dark. In other words, reality, the reality of the world, or real life is not knowable in any way. In this sense, what is called the real world is, in Nietzsche's words, the strangest joke made to humanity and reality is not something that exists there and will be found, to be discovered, on the contrary, it is something that must be created.¹¹ Therefore, based on Wittgenstein, the limits of our language are the limits of our world; Based on Heidegger, we can say that language is the house of being. However, when we create the bricks of the house of existence we call the world or life, that is, language, from materials originating from affect and imagination about reality, of which we do not have absolute knowledge of its nature and causes, and when we combine these bricks with each other randomly rather than in a logical and systematic form, we surrender our lives to the instability of external guidance, coincidence, uncertainty, chaos, meaninglessness and slavery.

So, let's try to summarize what we have tried to explain so far: Philosophy literally means love of wisdom. So who is wise? What is wisdom? As Heraclitus and Plato clearly stated, only God is truly wise. Therefore, philosophy, which means the love of wisdom, is essentially nothing but the love of God, as Plato says in the *Symposium* and Spinoza in the *Ethica*. What does it mean to love God? To love God is to try to be like him (Imitatio Dei). What do we achieve by trying to be like God? Just as the Sufis try to explain in the saying 'he who knows himself knows his Lord', we know ourselves and our limits. It seems that the way to know ourselves is to resemble God. Because, with Socrates' very appropriate analysis, God is to a soul what a mirror is to an eye. Man can only see himself in the mirror of God and can only be perfected by transcending himself through a God, who is the ultimate being who can be ideal for man in terms of existence. So how does God, as a sage, hold up a mirror to us? Of course, with the manifestation of existence; because it is aimed to develop the human mind that tries to resemble it (to achieve a sublime state of contemplation and pleasure in which reason and the

⁹ Buddha, *The Teachings of Compassionate Buddha*, ed. E. A. Burtt, New York: Mentor Book, 1955, 52

¹⁰ Ludwig Wittgenstein, *On Certainty*, ed. by G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, Manhattan: Harper and Row Publishing, 1972.

¹¹ Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, ed. and trans. by R. Kevin Hill and Michael A. Scarpitti, New York: Penguin Classics, 2017.

intelligible are one and identical, in the language of Aristotle and Farabi), to ensure harmony, order, unity, dynamism and creativity by observing balance and moderation between opposites (in Cusanus' words, God is *Coincidentia Oppositorum*/unity of opposites), to govern itself, to be self-sufficient, to be the cause of its own existence, not to need anything outside itself, to be free, to encompass beings in its own existence and unity, to be unique and perfect. Because God has all the characteristics or ideals expressed here in an absolute and complete way. And as man strives to resemble God, he will attain the *Summum Bonum*, *Eudaimonia* as an eternal state of divine bliss. As can be clearly understood from this, the purpose of philosophy and naturally philosophical counseling is to help individuals develop the ability to use reason more effectively and powerfully, to enable them to become free and autonomous, and in this way, to guide them to know themselves and develop a solid self-awareness and personality. An individual who knows himself authentically is naturally expected to be accompanied by a permanent state of happiness, an unshakable and serene state of mind (*apatheia/ataraxia*).

So, what kind of tool should we use to find the path to the kind of happiness that philosophy seeks and to move forward on that path? In other words, how should a philosophical counselor approach clients who apply to him with a problem or distress and what method should he apply? First of all, we can say the following about the question "What approach should a philosophical advisor take?":

1. Client's Autonomy and Uniqueness: The client should always be seen as a sane individual with integrity of thought and values and a unique personality, not as a patient whose pathological symptoms will be diagnosed, a scientific object, a person defined by certain labels and categories.

2. Phenomenological Approach: The phenomenological method enables us to approach the things that are the object of our consciousness by bracketing our own concepts, beliefs, feelings and thoughts, theories and ideologies, so that what is experienced and conscious reveals itself to you. What is to be achieved by this method is the pure essence of what is experienced and conscious. In a way, this method aims to reach an essence extracted from interpretations in all kinds of events or cases experienced. Therefore, according to this method, a philosophical counselor should never try to look at the person he is diagonal with through the lens of his personal beliefs or a scientific theory, should not put him in certain categories and schemas, and should never tell him how to think or behave. In other words, when the philosophical counselor turns to the client, he should be aware of his prejudices, beliefs, interpretations and causal explanation schemes and bracket them (*epoche*). Then, through an *eidetic*, that is, an intuition that focuses on the essence, the client should be able to become conscious of the pure, genuine, real, that is, the essential, in the world of experience.

3. Hermeneutic Approach: The hermeneutic approach tries to understand and make sense of people's feelings, thoughts and behaviors by taking into account the language, history, culture and tradition in which they were born and raised. The hermeneutic approach states that human beings are essentially spiritual beings, not material ones, and therefore an authentic understanding of human beings and their works can only be possible by becoming aware of our prejudices, always taking into account the linguistic, historical and cultural context that makes human beings human, empathizing with the spiritual world of the human being we are trying to understand, and always considering the whole-part relationship in that world. Therefore, according to this method, a philosophical counselor should not approach his client as if he were a scientific object or a machine, and should not turn him into an object that can be explained with scientific concepts, theories and schemas. He should always try to understand the client, not to explain him, and to ensure that prejudices are revealed as much as possible. When trying

to understand and interpret the client, he should always pay great attention to the linguistic, historical and cultural context to which the client belongs. It should empathize with the client's spiritual world and prepare an environment where he can speak freely. In short, the philosophical counselor must establish the kind of I-Thou dialogue described by Buber, where two different horizons can meet freely and without losing anything of their own.

4. Socratic Approach: An opinion or method should not be presented and imposed on the client as the most correct view or method, so a free, spontaneous and sincere dialogue should be entered into with the client with an ironic, tolerant and fallible attitude like Socrates, who always said that he was a sage but knew nothing. In such a dialogue, the client should be allowed to question himself and form his own answers and opinions. In short, a counselor should be able to be an intellectual midwife like Socrates.

5. Dialectical Approach: This is perhaps one of the most effective approaches that can be used in philosophical counseling. This approach is one of the most important approaches produced by both Greek philosophy and the ancient mystical history of humanity, together with Heraclitus, and we find an example of this in Heraclitus' and Mevlana's saying "good and evil are one and the same", and in the Yin and Yang of Taoism. Life is based on opposites, and the secret of a happy life is to be able to recognize the excesses without evaluating anything with categories such as beautiful or ugly, good or bad, and to ensure that the opposites at work in the universe, in our individual lives and in society compete in a balanced manner and make movement, development and creativity continuous. While we are stuffing one side of us, we often do not realize that the opposite side, which gives meaning to one part of us and is the reason for its existence, is empty. He escapes from the crowd to tranquility; We are overwhelmed by silence and run to the noise. He runs from too much pressure to freedom; We are overwhelmed by excessive freedom and seek orderliness and discipline. What a philosophical counselor can do with this method is to be able to uncover the full-emptiness or excess-deprivation behind your individual problems. Because behind many problems are contradictions, conflicts, dissatisfaction and burnout caused by the inability to maintain the balance between opposites. Therefore, according to this method, a philosophical counselor embarks on a detailed thought analysis based on the client's life story, the basic thoughts and beliefs that determine his view of life, and tries to identify the intellectual factors and processes that disrupt the balance in order to determine together with the client what the balanced tension and disturbed opposites are in the client's world of experience. At the end of this process, the client is expected to become aware of the opposition that he/she has neglected, ignored, consciously or unconsciously avoided, and to complete or fill the deprived, diminished or emptied end of the opposition in question by developing positive thoughts and acting accordingly, and to reduce or empty the excessed end until balance is achieved.

What kind of counseling method should we follow for a client who consults a philosophical counselor to receive philosophical counseling with various individual problems and troubles and to find solutions to their problems/troubles? The method we will propose here is a method that starts with the concern of being able to respond to an individual problem/distress and progresses towards the analysis of the client's philosophy of life, and ultimately aims at a wisdom on the path of the self, thus synthesizing *therapeutic/healing* and *developing* approaches in philosophical counseling literature. The steps/stages of our method, which we call **EPCOT**, are as follows:

1. Eligibility: First of all, it should be determined whether the client has the potential to engage in a philosophical inquiry and dialogue process. This determination is extremely important at the initial stage because it is very difficult to maintain a philosophical dialogue with

a client who is difficult to control, has an excessive and active tendency to think and act emotionally and impulsively. In this case, the client should be directed to a psychiatrist/psychotherapist and in addition to this, to activities that will provide catharsis and mental serenity to a certain extent and duration, such as meditation, yoga, sports, hiking, contemplation, retreat, and art. Temporarily getting rid of the emotional and impulsive chain/vicious circle of someone who is constantly exposed to emotional and impulsive triggers in the environment in which they live, both through drugs and natural means, will create a state of naturalness, freedom and sanity, which is ideal for the client and for a healthy dialogue with the client in a philosophical type of counseling.

2. Identification of the Problem (Problem): Any problem or distress that we experience in daily life and cannot solve creates disruptions in our emotions, thoughts and behaviors. We feel anxiety and restlessness, we start to overthink and struggle with thoughts, we lose sleep. Referring to Peirce, we can say that as long as everything seems and works in harmony with our belief, we don't feel a problem. However, when things do not go as we believe, the process of doubt begins, which leads to a serious crisis. We can call this the deterioration of the person's comfort and loss of sleep. Since feelings, thoughts and behaviors are always directed towards an internal or external cause (person, event, object, image, etc. that is the subject of experience or consciousness) and there is an organic relationship between emotions, thoughts and behaviors, at this stage, two questions are asked to the client, one factual and the other causal, about the problem of the client: 1) What do I feel/What do I think/How do I behave? and 2) Why do I feel this way/Why do I think this way/Why do I act this way?

3. Conceptual Analysis: According to the Stoic principle, as long as there is no physical discomfort behind it, what makes us happy or unhappy is not the events themselves, but the meaning and value we attribute to them. At this stage after the identification of the problem, that is, after the cause of emotional, intellectual or behavioral discomfort in the client is revealed, a Socratic dialogue based on conceptual analysis of the cause is initiated with the client. For example, if the client states that he/she is constantly accused of inadequacy and accusations of inadequacy in his/her relationship with his/her father, spouse or friend, and therefore he/she feels worthless, thinks that he/she is worthless and behaves like a worthless person, a conceptual analysis is started with questions such as "What is value?", "What is the value of value?", "What makes something valuable?" on the definition and nature of the concept of value, and the meaning and value that the client attributes to the concept of value is determined by belief propositions. It is expected to express it in the form. At this point, the client can define the meaning and value of the value with reference to God, society, any ideology, a loved and respected person, his emotional experience or something else. After the identification stage, it is first logically examined whether the particular thought and evaluation of the event that causes distress in the client is compatible with his basic beliefs/first principles in line with Descartes' method (foundationalist epistemology). This is related to other concepts that the concept of value is closely related to (for example, pain, happiness, justice, power, authority, good, love, etc.; can something that causes pain to a person, weakens him, makes him unhappy, degrading him be inherently valuable? Does something that leads people to oppression, injustice, and self-abandonment have value?) and its relationship with basic beliefs (for example, a client who defines himself as a Marxist has trouble whether he thinks or behaves in accordance with the understanding of existence and value system of Marxism) *is logically* controlled. After that, the external inquiry process begins, in which the concept of value and the client's belief in this concept are evaluated in terms of conformity to reality and objectivity, that is, *from an epistemological point of view* : "Is value essential, given or created in things?", "What

is the source of value and what is the reliability of this source?", "What should make a person valuable?", "Should the source of a person's value be himself or something outside himself?", "Can a person who does not create his own value be himself?". In the external inquiry process, counter-theses and alternative theses that have ontological, epistemological and ethical truth and reliability value equal to the client's belief are discussed. At the end of this entire Socratic questioning process, the client is expected to develop a new and different belief or make adjustments in his/her belief/belief system regarding the distressing event.

4. Golden Middle: Examining and Discussing the Problem from a Practical Perspective, Preparing a Personalized Action Plan and Complying with This Plan (Observance): Based on the philosophical thoughts obtained from theoretical discussions, the process of determining the incompatibility created by the client's current belief, emotional excess or deprivation (the disproportionate between pleasure and pain) in the context of Aristotle's virtue ethics through thought, and creating an action plan for the development of the virtue of temperance begins, and the client is expected to comply with the personal action plan. This is an attempt to try to balance an excess with a counter-excess until the measure/middle way is achieved, proposed by Islamic philosophers to cure the diseases of the soul. If someone who is constantly blamed and seen as inadequate cannot cope with this situation, he tends to either develop a reactively inflated self-perception that is far from his own reality, distrusts anyone, has a high concern for self-protection and keeping everything under control, and is extremely selfish, self-loving, or an extremely giving, self-sacrificing person who constantly acts according to the expectations and value measures of society. The common feature of both extreme tendencies is a very weak and fragile self. In a sense, this is the deterioration of the measure and balance between the self and the other in the context of the concept of value, the emptiness of the self/self in terms of value, and the other becoming the measure of value and even the value itself. In both tendencies, emotions, thoughts and behaviors are completely shaped and caused by the other. It may be recommended that a client in this situation read the works of thinkers such as Kierkegaard, Sartre, Nietzsche and Rand in order to develop a rational and virtuous selfishness and to build an authentic self by creating their own value. Together with the client, special behavior, attitude and action plans are created for him/her on how he/she can create his/her own value.

5. Logos and Tranquility: The client is expected to gain the ability to comprehend and solve his/her problems with reason and to progress on the path of wisdom towards the goal of self-knowledge. The Heraclitian Logos, the key concept of the path of wisdom, also refers to the dissolution of war and discord between opposites in a mental coexistence that does not destroy opposites, thus achieving a calm mind and a harmonious consciousness of unity.

BIBLIOGRAPHY

- Aristotle, *Protrepticus*, ed. Anton-Herman Chroust, Indiana: Notre Dame University Press, 1964
- Buddha, *The Teachings of Compassionate Buddha*, ed. E. A. Burtt, New York: Mentor Book, 1955
- Çınar, Aliye. "İslam Ahlakının Bireysel Boyutu, Çirkin Ahlak (Reziletler)". İslam Ahlak Esasları. ed. Tahsin Görgün. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2018
- Nietzsche, Friedrich. *The Will to Power*. ed. and trans. by R. Kevin Hill and Michael A. Scarpitti. New York: Penguin Classics, 2017
- Plato. *Phaedrus*. trans. by Benjamin Jowet. The Project Gutenberg Ebook, 2008.
- Rand, Ayn. *The Philosophy We Need it*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1982
- Spinoza, Benedictus. *Ethic: Demonsrated in Geometric Order and Divided into Five Parts*. trans. by W. Hale White. Whitefish-Montana: Kessinger Publishing, 2010
- Wittgenstein, Ludwig. *On Certainty*. ed. by G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright. Manhattan: Harper and Row Publishing, 1972



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 2 Sayı/Number: 2 Aralık/December 2025

Ruhun Dönüşümünden Benliğin Doğuşuna: Nietzsche’de Kendini Bulma Serüveni

From the Transformation of Spirit to the Birth of the Self: The Journey of Self-Discovery in Nietzsche

Zeynep Kantarcı Bingöl

Doçent Dr./ Associate Professor

Muş Alparslan Üniversitesi / Muş Alparslan University

Fen-Edebiyat Fakültesi / Faculty of Arts and Sciences

Sistematiik Felsefe ve Mantık / Systematic Philosophy and Logic

z.kantarci@alparslan.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3778-1659>

Araştırma makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 11/11/2025

Kabul Tarihi/Accepted: 29/12/2025

Yayın Tarihi/Published: 30/12/2025

Atıf/Cite As

Kantarcı Bingöl, Zeynep. “Ruhun Dönüşümünden Benliğin Doğuşuna: Nietzsche’de Kendini Bulma Serüveni”. Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi. 2 (2), 2025, 13-30.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Etik Beyan: Yayınlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)’un Editör ve Yazarlar için yayımlamış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

Ethical Statement: Research and Publication Ethics were complied with in the published articles; International standards published by COPE (Committee on Publication Ethics) for Editors and Authors have been taken into account.

RUHUN DÖNÜŞÜMÜNDEN BENLİĞİN DOĞUŞUNA: NIETZSCHE'DE KENDİNİ BULMA SERÜVENİ

ÖZ

Bu çalışma Nietzsche'de ruhun dönüşümleri bağlamında kişinin kendisini bulma yolculuğunu incelemeyi amaçlamaktadır. Nietzsche'nin düşünce dünyasında insanın kendisi olması varoluşun en derin sınavı ve insanın en büyük meydan okumasıdır. Çünkü insan doğduğundan itibaren kendisini hazır kalıplarla, değerlerle ve normlarla çevrili bir dünyada bulur. Aile, toplum, devlet, gelenek, din ve daha birçok etken kişinin kim olduğunu belirlemeye çalışır ve onu bir kalıba sokmak için uğraşır. Nietzsche, bu yerleşik reçeteleri sorgulamadan benimseyen kişiye sürü insanı demektedir. Bu insan güvenli ama sığ bir yaşam sürmektedir. Oysa asıl mesele, bu verili kimliklerden sıyrılmak, sürüden uzaklaşmak ve kendine özgü bir varoluş yaratmaktır. Ama kendi değerlerini yaratmak büyük bir cesareti gerektirir. Sürüden kopmak yalnızlığı, belirsizliği, çatışmayı beraberinde getirir. Hatta kişi düşmanlıkla karşı karşıya kalır. Fakat gerçek güç de buradan doğar. İnsan, kendi üzerinde çalışarak, kendi sınırlarını aşarak ve korkularıyla yüzleşerek kendini sürekli yeniden inşa etmelidir. Bu nedenle bireyin kendisi olma yolculuğu bir tür yaratıcı yıkım sürecidir. Öncelikle dayatılan değerleri yıkmakla başlanmalıdır. İnsan kendisini kuşatan sahte doğrulardan, sahte erdemlerden ve sahte otoritelerden kurtulmadıkça kendi özüne ulaşamaz. Bu nedenle putları kırmak Nietzsche'nin düşüncelerinde önemli bir yere sahiptir. Ama bu yıkımdan sonra kişi kendi ölçülerini koymalı, kendi değerlerini yaratmalı ve kendi "evet"lerini doğrulamalıdır. Yani kişi kendisi olması için büyük bir savaşı göze almalıdır. Bu savaş dışarıya karşı olduğu kadar kişinin kendi içinde, kendine karşı da giriştiği bir savaştır. İnsan çoğu kez tembelliğe, rahatlığa, alışkanlıklara ve sürüye katılma arzusuna karşı koyamaz. Kendini adam etmeye çalışmak bu engelleri alt etmek ve onları aşmak demektir. Bu, sıradan bir kendini bilme durumu değildir; insanın kendi zayıflıklarıyla yüzleşmesi, kendi gölgeleriyle hesaplaşması manasına gelmektedir. Nietzsche'nin çağırısı, sıradanlığa yönelik bir karşı çıkıştır. Kişi kendisi olmaya cesaret ettiğinde hayatını kendi elleriyle yoğurur, kendi değerlerini üretir ve bu değerler doğrultusunda yaşar. Bu yolda kişi, sürekli bir dönüşüm geçirir; çünkü durağan, tamamlanmış bir öz yoktur. Kişi ancak kendi sınırlarını aşarak ve her an yeniden doğarak kendini gerçekleştirebilir. Bu yüzden Nietzsche'de kişinin kendisi olması, bir hediye değil; zorlu bir kazanımdır. Kişi, sürünün güvenli kollarından çıkıp kendi yoluna koyulduğunda gerçek bir birey olur. Nietzsche bireyin bu yolculuğunu "Böyle Buyurdu Zerdüşt" adlı eserinde deve, aslan ve çocuk metaforları aracılığıyla anlatmaktadır. İnsan ruhunun üç dönüşümünü ele alan bu pasajda Nietzsche, bireyin özgürleşme, yaratıcı olma ve kendini aşma sürecini sembolleştirmektedir. İnsanın sabırlı, itaatkâr ve yüklenen tarafının temsil edildiği deve aşamasında toplumun, dinin, ahlakın, geleneklerin ve otoritelerin yüklerinin üstlenildiği belirtilmektedir. Bu aşama olumsuzluk içermez, aksine bilinçlenme için gerekli olan ilk adımdır. İnsan önce hâlihazırdaki değerleri yani yükleri tanımak ve taşımak zorundadır. Akabinde devenin sırtlandığı yüklerden kurtulmak için aslan ortaya çıkmaktadır. Aslan dışsal otoriteleri, dayatılmış değerleri ve "yapmalısın" buyruğunu reddederek "istiyorum" demektedir. Bu yaratıcı yıkım aşamasında kutsallar, değerler ve dogmalar yıkılır. Ama aslan yeni değerleri yaratamadığı için yıkımın ardından bir boşluk oluşmaktadır. Çocuk yeni değerler yaratarak boşluğu doldurmaktadır. Yeni başlangıçların, masumiyetin ve yaratıcılığın temsili olan çocuk başkasına ait değerleri değil kendi hayatına anlam katan değerleri ortaya koymaktadır. Nietzsche bu dönüşüm ile kişinin itaatten özgürlüğe, özgürlükten yaratıcı güce giden yolculuğunu göstermektedir. Nietzsche'nin gözünde kişi her an yeniden doğmalı ve kendi değerlerinin kaynağı olmalıdır. Kendisi olmak bir bitiş değil, sonsuz bir oluşturma.

Anahtar Kelimeler: Nietzsche, Ruhun Dönüşümü, Deve, Aslan, Çocuk, Kendini Keşfetme.

FROM THE TRANSFORMATION OF THE SPIRIT TO THE BIRTH OF THE SELF: THE JOURNEY OF SELF-DISCOVERY IN NIETZSCHE

ABSTRACT

This study aims to examine the individual's journey of self-discovery in the context of the transformations of the soul in Nietzsche's philosophy. In Nietzsche's thought, becoming oneself is the deepest test of existence and humanity's greatest challenge. This is because, from birth, a person finds themselves in a world surrounded by ready-made molds, values, and norms. Family, society, the state, tradition, religion, and many other forces seek to define who a person is and try to fit them into a mold. Nietzsche calls the person who accepts these established prescriptions without questioning them "the herd man." Such a person lives a safe but shallow life. Yet, the real issue is to break free from these given identities, to leave the herd behind, and to create an existence unique to oneself. However, creating one's own values requires great courage. Breaking away from the herd brings loneliness, uncertainty, and conflict. It even exposes the individual to hostility. But true strength arises precisely from this. A person must constantly rebuild themselves through self-overcoming, self-discipline, and confrontation with their fears. Therefore, the individual's

journey to become themselves is a kind of creative destruction. One must begin by destroying the imposed values. Unless a person frees themselves from false truths, false virtues, and false authorities that surround them, they cannot reach their true essence. For this reason, the act of "breaking idols" holds an important place in Nietzsche's thought. Yet after this destruction, the individual must establish their own measures, create their own values, and give birth to their own affirmations—their own "yes." In other words, a person must be willing to fight a great battle in order to become themselves. This battle is not only against the external world but also against the self. Humans often cannot resist laziness, comfort, habits, and the desire to join the herd. To discipline oneself means to overcome and transcend these obstacles. This is not an ordinary state of self-knowledge; it means confronting one's own weaknesses and reckoning with one's own shadows. Nietzsche's call is a rebellion against mediocrity. When a person dares to be themselves, they shape their life with their own hands, create their own values, and live according to them. On this path, the individual undergoes constant transformation, for there is no static or completed essence. A person can only realize themselves by transcending their limits and being reborn at every moment. Thus, in Nietzsche's view, becoming oneself is not a gift but a hard-won achievement. When a person leaves the safe embrace of the herd and sets out on their own path, they become a true individual. Nietzsche illustrates this journey of the individual in "Thus Spoke Zarathustra" through the metaphors of the camel, the lion, and the child. In the passage where he discusses the three transformations of the soul, Nietzsche symbolizes the individual's process of liberation, creativity, and self-overcoming. In the camel stage, representing the patient, obedient, and burden-bearing aspect of the human spirit, the individual carries the loads of society, religion, morality, traditions, and authorities. This stage is not negative; rather, it is the necessary first step toward awareness. One must first recognize and bear the existing values—the burdens—before moving beyond them. Next, the lion emerges to rid itself of these burdens. The lion rejects external authorities, imposed values, and the command "Thou shalt," declaring instead, "I will." In this stage of creative destruction, sacred beliefs, values, and dogmas are shattered. However, since the lion cannot yet create new values, a void remains after the destruction. The child fills this void by creating new values. As a symbol of new beginnings, innocence, and creativity, the child does not live by the values of others but creates those that give meaning to their own life. Through this transformation, Nietzsche depicts the individual's journey from obedience to freedom, and from freedom to creative power. In Nietzsche's eyes, a person must be continually reborn and become the source of their own values. To be oneself is not an end, but an infinite process of becoming.

Keywords: Nietzsche, Transformation of the Spirit, Camel, Lion, Child, Self-Discovery.

Giriş

Felsefi bir mesele olarak kişinin kendisini keşfetmesi ve kendisi olması, insanın varoluşunu, kimliğini ve özgürlüğünü anlamaya dönük temel bir problemdir. İnsanın kendisini nasıl anlayabileceği ve kendisi olmanın ne anlama geldiği sorusu öznenin kendi varlığını bilme, anlamlandırma ve gerçekleştirme süreci olarak insanın özbilinci ile yakından ilişkilidir. Bütün kadim uygarlıklarda metafizik, etik ve pratik çerçeveler doğrultusunda ele alınan konu Hint düşüncesi içerisinde ego ile bağlantılı olarak değil de evrensel öze birleşmeyle ya da ben'den arınarak özgürleşmeyle alakalıdır.¹ Çin düşüncesinde kişinin kendisine yönelik keşfi doğanın akışına veya ahlaki ve sosyal düzene uyum yoluyla anlaşılmaktadır.² Mısır uygarlığında kişinin kendisini bulması bireysel özün ilahi düzene uyumu ile sağlanmakta ve öldükten sonra bu sınavı geçemeyen kendisi olamamış kabul edilmektedir.³ İran düşüncesinde kişinin kendine yönelik farkındalığı, özgür irade ile iyi yolu seçme ve kozmosun düzeniyle birleşme olarak düşünülmektedir.⁴ İslamiyet öncesi Türk düşüncesinde kişinin kendisini keşfetmesi doğa ve kozmik düzenle uyum, toplum ve ruhlar dünyasıyla ilişki içinde değerlendirilirken İslamiyet'in etkisi ile birlikte nefis terbiyesi, Allah'ı bilme ve hakikati anlama olarak yorumlanmaktadır.⁵

¹ Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Londra: Forgotten Books, 2018, 664.

² Lao Tzu, *Tao Te Ching*, çev. S. Mitchell, Cambridge: Kyle Books, 2011, 18.

³ Jan Assmann, *Death and Salvation in Ancient Egypt*, New York: Cornell University Press, 2005, 135.

⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, "Self-Awareness and Ultimate Selfhood", *Religious Studies*, 13(3), 1977, 319–325.

⁵ İslam Taş, *İslam Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, Konya: Kömen Yayınları, 2011, 100.

Antik Yunan'da yaşamış İyonyalı ozan Homeros, insanın kendisini düşünerek değil, eylemler ve sınavlar aracılığıyla tanıdığını anlatmaktadır. Homeros'a göre kendini keşfetmek, kaderin içinde sınanarak insanlığının sınırlarını tanımaktır. İnsan, tanrısal olanla ve kendi tutkularıyla yüzleştğinde kim olduğunu anlamaktadır.⁶ Antik Yunan'ın didaktik şairi Hesiodos, Homeros'tan farklı olarak dünyayı ahlaki ve kozmik bir düzene oturtmaktadır. Ona göre insan, evrendeki yerini ve ölçüsünü bilmek zorundadır. Kendini bilmek, haddini bilmek anlamına gelmektedir. Kendini keşfetmek insanın evrendeki yerini anlaması, ölçüsünü koruması, adalet ve çalışmayla uyum içinde yaşamasıdır.⁷ Orfik gelenekte kendini bilmek, ruhun kendi tanrısal doğasını fark etmesi ve Dionysos'un kaderiyle birleşmesidir. İnsanın kendini keşfetmesi tanrısal kökenini hatırlaması ve ruhsal kurtuluş yoluna girmesidir.⁸

Antik Yunan felsefesinden bu yana düşüncenin merkezinde yer alan bu konu, Sokrates tarafından "kendini bil" sözüyle hem entelektüel hem de ahlaki bir görev olarak ortaya konmuştur. Sokrates'e göre, insanın kendisini tanıması süreci, önce kendi bilgisizliğinin farkına varmasıyla başlamaktadır. "Tek bildiğim, hiçbir şey bilmediğimdir." sözü de bu anlayışın ifadesidir.⁹ Ona göre, insan mutlak bilgiye ulaşamaz; bu nedenle önce cehaletini kabul etmeli, ardından kendi iç dünyasına yönelmelidir. Kişi, dış dünyanın peşinde koşmadan önce ruhunu, karakterini, arzularını ve değerlerini tanımalıdır. Gerçek bilgelik, insanın kendi içsel dünyasını sorgulamasıyla doğmaktadır. Kişinin kendi cehaletini fark etmesi, onu hem düşünsel hem de ahlaki bir olgunlaşma sürecine götürmektedir. Böylece "kendini bilmek", erdemli bir yaşamın temel şartı haline gelmektedir. Bu anlayış, insanın neyi bilmediğini bilmesini, kendi aklıyla sorgulamasını ve körü körüne inançlara, geleneklere ya da başkalarının yargılarına teslim olmamasını öğütlemektedir. Kendini tanıyan insan, iyiyi ve kötüyü daha iyi ayırt eder, bu da onu ahlaklı bir yaşamın yoluna yönlendirmektedir.

Sokrates'in öğrencisi Platon, insanı beden ve ruh ikiliği içinde değerlendirmektedir. Ona göre ruh, idealar dünyasından geldiği için insanın kendini bulması, ruhun hakikatini hatırlaması (anamnesis) anlamına gelmektedir. Bu nedenle kendini tanımak, ruhun akıl (logos) yönünün rehberliğinde yaşamakla mümkündür. Yani kendini bulmak, hakikati hatırlamak; kendisi olmak ise aklın yönetiminde bir yaşam sürmektir.¹⁰ Platon'un öğrencisi Aristoteles'e göre ise insanın özü (entelekheia) akıldır ve "iyi yaşam" (eudaimonia), insanın doğasına uygun biçimde yaşamasıdır. Dolayısıyla kendini keşfetmek, insanın akıl sahibi bir varlık olarak potansiyelini gerçekleştirmesi; kendisi olmak ise akla, yani doğasına uygun yaşamaktır.¹¹ Stoacılar, kişinin kendini bulmasının doğaya ve evrensel akla (logos) uygun yaşamasıyla mümkün olduğunu savunmaktadır. Onlara göre insan, tutkularının değil aklının rehberliğinde olmalıdır. Marcus Aurelius'un "Kendine dön; çünkü her şeyin kaynağı sensin" sözü de bu anlayışı yansıtır.¹² Bu

⁶ Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat & A. Kadir, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023, 50; Homeros, *Odyseia*, çev. Azra Erhat & A. Kadir, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, 120.

⁷ Hesiodos, *Theogonia - İşler ve Günler*, çev. Sabahattin Eyüboğlu & Azra Erhat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, 25.

⁸ Kutsi Kahveci, "Grek Mistisizminde Ruhun Özgürleşme Süreci", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 63, 2019, 163-182.

⁹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019, 83.

¹⁰ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, 231-236.

¹¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2020, 20.

¹² Marcus Aurelius, *Kendime Düşünceler*, çev. Yunus Emre Ceren, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2025, 75.

bağlamda kendini bulmak, içsel dinginliği keşfetmek; kendisi olmak ise doğayla uyum içinde akıllı bir varlık olarak yaşamaktır.

Ortaçağ filozofları ise kendini keşfetme ve kendisi olma kavramlarını dinsel temelde ele almışlardır. Bu dönemde odak noktası, insanın Tanrı karşısındaki konumudur. Aziz Augustinus, “İçine dön, çünkü hakikat senin içindedir” diyerek Sokrates gibi içe yönelmeyi önemsemektedir. Ancak onun amacı Tanrı’yı kalpte bulmaktır. Ona göre kendini bilmek, Tanrı’yı bilmenin yoludur; ruh Tanrı’nın suretinde yaratıldığı için insanın özü Tanrı’ya yönelmişliktir.¹³ Thomas Aquinas ise Aristoteles’in akıl anlayışını Hristiyan düşüncesiyle birleştirmektedir. İnsan, Tanrı’nın akıl sahibi yaratığıdır ve kendini bilmek, bu Tanrısal akıl fark etmektir. Gerçek mutluluk, Tanrı’yı tanımak ve O’na benzemeye çalışmakla elde edilmektedir.¹⁴ İslam düşünürleri de benzer şekilde insanın kendini bilmesini Tanrı’ya yaklaşmanın bir yolu olarak görmektedir. Farabi’ye göre insanın amacı “akli kemale” ulaşmaktır; akıl, insanı Tanrı’ya yaklaştırmaktadır.¹⁵ İbn Sina’nın “Nefsini bilen, Rabbin bilir” sözü de bunu desteklemektedir.¹⁶ Gazali’ye göre ise gerçek benlik, nefsin değil, ruhun ilahi yönünü keşfetmekle ortaya çıkmaktadır.¹⁷ Mevlana da “Sen kendi kendine bir engelsin; çık aradan, sen seni bul” diyerek insanın benliğini aşması gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁸ Böylece insanın kendisini bulması, ruhun ilahi yönünü fark etmesi ile mümkünken, insanın kendisi olması ise Tanrı’ya yakınlaşmak manasındadır.

Modern dönemde kişinin kendisini keşfetmesi ve kendisi olması konusu Tanrı merkezli anlayıştan insan merkezli bir düşünceye doğru evrilerek ele alınmaktadır. Artık insan, hakikati yalnızca Tanrı’da değil, kendi aklında, bilincinde ve varoluşunda arayan bir özne haline gelmiştir. 17. yüzyılda Descartes, “Düşünüyorum, öyleyse varım” sözüyle insanın kendini bilmesinin temelini düşünme yetisine dayandırarak öz-bilincin felsefi önemini dile getirmektedir.¹⁹ Spinoza ise insanın doğanın bir parçası olduğunu, özgürlüğün doğanın zorunlu düzenini anlamaktan geçtiğini ele alarak; gerçek benliğe aklın rehberliğinde ulaşılabilirliğini belirtmektedir.²⁰ Locke’a göre benlik, deneyimle ve hafızanın sürekliliğiyle oluşur; insan kendini, geçmiş ve şimdiki bilinç durumlarının sürekliliğinde bulmaktadır.²¹ 18. yüzyılda Rousseau, insanın doğasına dönerek vicdanını ve iç sesini dinlemesi gerektiğini, toplumun kalıplarından kurtuldukça gerçek benliğine yaklaşacağını öne sürmektedir.²² Kant ise insanı hem doğanın bir parçası hem de özgür bir ahlaki özne olarak görmüş; kendini bilmenin, aklın özerkliği ve ahlaki yasayı fark etmek anlamına geldiğini ifade etmektedir.²³ Hegel’e göre kişi, bilinçten özbilince geçerek tarihsel ve toplumsal süreç içinde kendini tanır; gerçek benlik, evrensel aklın bir parçası haline gelmekle gerçekleşmektedir.²⁴ 19. yüzyılda Schopenhauer, insanın kör bir yaşam güdüsü olan iradenin etkisi altında olduğunu, kendini keşfetmenin bu iradeyi fark etmek, kendisi olmanın ise sanatta

¹³ Augustinus, *İtirafılar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2024, 55.

¹⁴ Étienne Gilson, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, Indiana: University of Notre Dame Press, 1994, 160.

¹⁵ Farabi, *El-Medinetü’l-Fazila*, çev. Onur Özatağ, İstanbul: Kapı Yayınları, 2025, 86.

¹⁶ Hatice Toksöz, “İbn Sina’nın Metafizik Sisteminde İrade ve İnsanın Özgürlüğü Problemi”, *Milel ve Nihal*, 9 (1), 2012, 105-134.

¹⁷ İmam Gazali, *İhya-u Ulumiddin*, çev. A. Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınları, 2006, 434.

¹⁸ Mevlana, *Mesnevi*, çev. Adnan Karaismailoğlu, Ankara: Akçağ Yayınları, 2012, 91.

¹⁹ Rene Descartes, *Meditasyonlar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2024, 24.

²⁰ Benedictus Spinoza, *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2011, 625.

²¹ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıcadıroğlu, Ankara: Serbest Kitaplar, 2023, 397.

²² Jean Jacques Rousseau, *İtirafılar*, çev. A. Kadir Paksoy, İstanbul: Doruk Yayınları, 2022, 45.

²³ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2020, 71-72.

²⁴ George Wilhelm Friedrich Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2010, 134-136.

ve merhamette iradeden özgürleşmek olduğunu dile getirmektedir.²⁵ Kierkegaard, bireyin toplumun kalabalığı içinde kaybolduğunu, gerçek benliğe ancak Tanrı karşısında tek başına duran bir birey olarak ulaşabileceğini söylemektedir.²⁶ Böylece modern düşünceyle birlikte “kendini bil” çağrısı, Tanrı’ya yönelmekten çok, insanın kendi aklını, özgürlüğünü ve varoluşunu keşfetmesi anlamına gelmektedir. Tüm bunlardan farklı olarak Nietzsche ise tüm geleneksel değerleri reddederek, insanın kendi anlamını ve değerlerini kendisinin yaratması gerektiğinin, böylece üstinsana dönüşerek gerçekten kendisi olabileceğinin altını çizmektedir.²⁷

Antik Çağ’dan Orta Çağ’a ve modern düşünceye kadar filozofların, insanın kendisini tanıma, özünü bulma ve hakikate ulaşma çabasını farklı yönlerden ele aldığı görülmektedir. Ancak bu düşünsel miras, çoğu zaman insanın belirli bir “öz”e ya da “hakikat”e ulaşması gerektiği inancına dayanmaktadır. Nietzsche ise bu geleneksel çizgiyi kökten sarsarak, insanın sabit bir özünün olmadığını, kendisini sürekli yeniden yaratmakla var olabileceğini ifade etmektedir. Bu noktada onun felsefesi, “kendini bil” anlayışından “kendini aş” anlayışına doğru bir geçiştir. İşte bu bağlamda Nietzsche’nin bu dönüşümcü bakış açısı çerçevesinde, insanın kendisi olma çağrısı ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

1. Dönüşüm Çağrısı

Nietzsche’nin felsefesi, insanın varoluşuna dair radikal bir yeniden değerlendirme çağrısıdır. Onun düşüncesinde merkezde yer alan “benlik”, sabit ve verilmiş bir öz değil; sürekli oluş hâlinde, kendini aşma potansiyeline sahip dinamik bir varlıktır. Nietzsche, modern insanın içinde bulunduğu ahlaki, toplumsal ve düşünsel kalıpları sorgulayarak bireyi kendi değerlerini yaratmaya, yani kendini dönüştürmeye davet etmektedir. Bu çağrı, yalnızca bireysel bir farkındalık arayışı değil, aynı zamanda yaşamın anlamını yeniden kurma yönünde bir varoluşsal mücadeledir. Nietzsche’ye göre, benliğin dönüşümü, insanın hem kendine hem de yaşama karşı dürüstleşmesiyle başlamakta ve bu süreçte insan, sürü ahlakının güvenli sınırlarını terk ederek, kendi içindeki yaratıcı gücü keşfetmeye yönelmektedir.²⁸ Böylece Nietzsche’nin benliğe yönelik dönüşüm çağrısı, insanın edilgin bir varlıktan etkin bir değer yaratıcısına evrilmesini, başka bir deyişle üstinsana doğru ilerlemesini amaçlayan bir düşünsel ve ruhsal yeniden doğuştur. Çünkü insan, verilmiş bir özü gerçekleştiren değil, kendi özünü yaratan bir varlıktır.²⁹ Bu nedenle kendisi olmak, pasif bir kabulleniş değil, yaratıcı bir eylem, insanın kendi değerlerini oluşturma, kendi yolunu seçme ve yaşamı kendi iradesiyle biçimlendirme sürecidir.³⁰

Nietzsche, insanlara nasıl yaşamaları gerektiğini buyuran bir ahlak filozofu değildir; aksine, “İnsan nasıl yaşmalıdır?” sorusunu kökten sarsarak yeniden sormayı gerekli gören bir düşünürdür. Onun çağrısı, dışsal kuralların ya da hazır değerlerin izinden gitmek değil, insanın kendi içindeki yaratıcı gücü uyandırması yönündedir. Bu nedenle Nietzsche’de benliğin dönüşümü konusu, bir öğreti ya da reçete değil, varoluşsal bir duruş biçimi olarak görülmelidir. O, bireyi kendi değerlerini sorgulamaya, kendisini aşmaya ve içsel bir yeniden doğuş sürecine girmeye çağırmaktadır. Bu bağlamda Nietzsche, insana ne yapması gerektiğini değil, nasıl kendisi

²⁵ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, çev. Levent Özşar, Bursa: Biblos Kitabevi Yayınları, 2005, 260.

²⁶ Søren Kierkegaard, *Ya / Ya Da*, çev. Nur Beier, İstanbul: Alfa Yayınları, 2023, 65.

²⁷ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Murat Batmankaya, İstanbul: Say Yayınları, 2010, 36.

²⁸ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, çev. Ahmet İnam, İstanbul: Say Yayınları, 2013, 51-54.

²⁹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, İstanbul: Say Yayınları, 2010, 197.

³⁰ Alexander Nehamas, *Edebiyat Olarak Yaşam*, çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000, 27.

olabileceğini düşündürmekte ve benliğin dönüşümünü, bireyin kendi yaşamının anlamını yeniden biçimlendirme cesareti olarak temellendirmektedir.

Nietzsche’nin düşüncesi, insanın kendisini yeniden yaratma ve varoluşuna anlam kazandırma çabasının felsefî bir temsili olarak okunabilir. Nietzsche’ye göre modern insan, geleneksel ahlakın, dinin ve toplumsal normların kuşatması altında kendi özünden uzaklaşmıştır. Bu nedenle “kendini bil” buyruğu artık yeterli değildir; çağın insanı için asıl görev kendini yaratmaktır.³¹ Nietzsche’nin felsefesi, insanın dışsal otoritelere başkaldırarak kendi değerlerini yaratma ve varoluşunu bilinçle biçimlendirme sürecini tanımlamaktadır. Bu bağlamda Nietzsche’nin “yaşamı evetlemek (amor fati)”, “güç istenci”, “sürü ahlakına karşı bireysellik”, “ebedi dönüş” ve “üç dönüşüm” kavramları, insanın özgürlük ve kimlik arayışını simgeleyen beş temel eksen olarak değerlendirilebilir. Her biri, insanın kendini bulma yolculuğunun farklı bir aşamasına işaret etmektedir: kabullenme, yaratım, başkaldırı, sorumluluk ve yeniden doğuş.

1.1. Yaşamı Evetlemek (*Amor Fati*)

Nietzsche’nin en temel öğüdü olan *amor fati*, yani “kaderini sev” ilkesi, insanın yaşamı bütün yönleriyle onaylama yetisini simgelemektedir. *Amor fati*, Nietzsche’nin bir insanın yüceliğine dair kullandığı formüldür. Nietzsche için bir kimse ne geçmişte ne gelecekte ne de tüm sonsuzlukta olmayı değil; sadece ve sadece neyse o olmayı istemektedir. Bu nedenle aslanan, olan bitenlere mecburiyet nedeniyle katlanmak değil, bunları örtbas etmek hiç değil, sadece sevmektir.³² Bu formül, yalnızca edilgin bir kabullenme olarak görülmemelidir. Bu formülün Nietzsche’deki anlamı yaşamın tüm acılarını, sevinçlerini, başarılarını ve yıkımlarını bir bütün olarak sevebilme cesaretidir. O, *amor fati* ile insanlardan yaşamlarının tüm yönlerini, acı, başarısızlık, noksanlıklar gibi olumsuzluklar da dâhil her şeyi kucaklamalarını ve hayata “evet” demelerini söylemektedir.

Nietzsche’de hayata “evet” demek, insanın kendi yazgısını sevmeyi ve varoluşun her yönünü olduğu gibi gönüllü bir kabul ile karşılamayı ifade etmektedir. Bu doğrultuda *amor fati* düşüncesi, her şeyi olduğu haliyle kutsal kabul eden bir yaşam anlayışını temsil etmektedir. Bu bakış açısıyla birey, yalnızca olduğu biçimde var olabilen ve başka türlü var olması mümkün olmayan bir bütünün parçası olduğunu idrak etmelidir. Böylece insan, modernliğin ve sürü ahlâkının dayattığı yozlaşma ve çürümeden kurtularak, varoluşunu sahici bir biçimde onaylama gücüne ulaşabilir.³³ Bu nedenle *amor fati*, yaşamın anlamını dışsal bir güçte değil, bizzat yaşamın kendisinde bulma çabasıdır. Özellikle nihilizm karşısında Nietzsche’nin sunduğu yaratıcı bir yanıttır. Modern insan, anlamın çöktüğü bir çağda yaşarken, varoluşun anlamsızlığıyla yüzleşmektedir. Nietzsche’ye göre bu yüzleşme bir yıkım değil, bir imkândır. İnsan, kaderini bir yük olarak değil, yaratıcı bir fırsata dönüştürmelidir. Yaşamını bir sanat eseri olarak görmeli ve her anı estetik bir zorunluluk olarak onaylamalıdır. Çünkü Nietzsche, yaşamın zorluklarına boyun eğen değil, onları dönüştüren insanı övmektedir. Ona göre yaşamın acı yönleri, insanın gücünü artırmaktadır. Bu nedenle kaderini sevmek, trajediyi yadsımak değil, onunla birlikte varoluşun ritmini kavramaktır. “Yaşamı evetlemek” böylece, nihilizmi aşmanın, yaşamın anlamını yeniden üretmenin bir biçimi haline gelmektedir.

Nietzsche *amor fati* ile insanın yaşamını olduğu haliyle sevebilmesini, kaderini bilinçli biçimde kabullenmesini ve tüm varoluşu olumlamasını beklemektedir. Bu anlayış, insanın başına

³¹ Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, İstanbul: Say Yayınları, 2010, 61.

³² Nietzsche, *Ecce Homo*, 47.

³³ Douglas Soccio, *Felsefeye Giriş Hikmetin Yapıtaşları*, çev. Kevser Kıvanç Karataş, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2010, 780-781.

gelen olaylara karşı edilgen bir kabulleniş değil, onları yaratıcı biçimde dönüştürme cesaretidir. Birey, acı ve trajediyi yok saymak yerine onları yaşamın ayrılmaz bir parçası olarak görmelidir. Olumsuzluklardan kaçmak yerine onları yaşamının anlamına katmalıdır. Örneğin Nietzsche'de acı yaratıcı bir güçtür. Keza sanat iyileşmeyen yaralardan doğar.³⁴ Onun gözünde güçlü insan yaşamını yargılamaktan ziyade "Evet, bu benim yaşamım" diyen insandır. Kişinin kendisi olma süreci, kaderle uyum içinde varoluşunu anlamlandırmasından geçmektedir. Nietzsche'ye göre özgürlük, dışsal koşullardan kurtulmak değil, yaşamın zorunluluklarını bilinçle onaylayabilmektir. Kaderini sevebilen insan, kendi varoluşunun estetik biçimini yaratır; bu anlamda *amor fati*, özgürlüğün en derin ifadesidir.

1. 2. Güç İstenci

Nietzsche güç istencini, yaşamın özü ve insanın varoluşsal itkisinin kaynağı olarak tanımlamaktadır. Nietzsche için güç istenci, yaşamın dinamiği ve varoluşun metafizik ilkesi olarak, hem var olanı aşma hem de yeni değerler yaratma sürecinin kaynağıdır. Ona göre yaşamın özü, salt varlığını sürdürme çabası değil, kendi gücünü artırma ve dünyayı biçimlendirme iradesidir. İnsan, yalnızca hayatta kalmak için değil, kendi gücünü artırmak ve potansiyelini gerçekleştirmek için var olmaktadır. Her canlı, varoluşunu genişletme ve kendini aşma yönünde bir içsel dürtüye sahiptir.³⁵ Bu istem, yalnızca fiziksel kuvvet değil; düşünsel, yaratıcı ve ahlaki anlamda kendini gerçekleştirme gücüdür. Nietzsche'nin gözünde güç istenci, bireyin kendi değerlerini yaratma kapasitesidir. Toplumsal ve dinsel ahlak, insanın bu içsel yaratıcı potansiyelini bastırarak onu sürüye dönüştürmektedir. Ancak insan, güç istencini bilinçle yönlendirdiğinde kendi yaşamına anlam kazandırabilir ve kendisini aşabilir. Böylece daha yüksek değerler yaratır ve kendi varoluşunun efendisi olur.

Nietzsche'ye göre kendini aşmaya yönelmiş bir güç istencinin bir erdem olduğu söylenebilir. Bu istenç, kolay olanın değil, zorluklarla dolu bir yaşamın itici gücüdür; insanın kendisine egemen olmasını, içindeki ham eğilimleri dizginleyerek onları ahlaki bir kuvvet ve yaratıcı bir kültür enerjisine dönüştürmesini sağlamaktadır. Güç istenci sayesinde kişi, en büyük engelleri aşabilir; ancak aşılması en zor olan, insanın kendisini aşmasıdır. Bunun nedeni, güç istencinin başkalarının gerekçelerini değil, insanın kendi eylemlerine ilişkin dayanaklarını yine kendi içinde bulmasıdır. Kişi, yaptığı her eylemden bütünüyle sorumlu olduğu gibi, o eyleme anlam kazandıran değeri de kendisi yaratmakla yükümlüdür. Kendini aşmaya yönelen bir güç istenci, insanı sadece varlığını sürdürmekle yetinen, elindekine razı olan bir varlık olmaktan kurtarır; onu yücelterek doğal ve biyolojik bir varoluşun sınırlarının ötesine taşır. Görkemli bir yaşam, korunma içgüdüsünden ziyade büyümeye yönelik bir güç istencinden doğan bir tehlikeyi göze alma cesaretidir. Bu istenç, yaşamı riskli bir serüvene dönüştürürken ona aynı zamanda değer de kazandırmaktadır. Doğanın insana armağan etmediği bu üstün başarının ölçütü başka yerde aranamaz; zira güç istencinin zayıflaması ya da sönmesi, kaçınılmaz olarak bir çöküşe yol açmaktadır.³⁶ Zaten geleneksel ahlak sistemleri, güç istencini bastırarak insanı edilgen bir varlığa dönüştürmüştür. Hristiyan ahlakı, güçsüzlüğü ve itaatkârlığı yüceltirken; Nietzsche, yaşamın bu bastırılmış enerjisini yeniden serbest bırakmayı amaçlamaktadır. Nietzsche'nin nazarında insanın en soylu hali, kendi içindeki güç istencini yaratıcı bir biçimde dışa vurduğu andır. Bu yüzden Nietzsche için insanın özü güç istemektir; çünkü yaşam, gücün kendisini sürekli artırdığı bir

³⁴ Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, İstanbul: Say Yayınları, 2011, 40.

³⁵ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul: Say Yayınları, 2010, 651.

³⁶ Nermi Uygur, *Güneşle*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997, 298-299; Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, Adana: Karahan Kitabevi, 2010, 148; Laurence Gane Piero, *Nietzsche-Felsefede Çığır Açan Bir Dâhiyi Anlamak İçin Çizgibilim*, çev. Erkal Ünal, İstanbul: NTV Yayınları, 2014, 86.

akıştır. Bu akışta kendi kimliğini oluşturmak isteyen insan, toplumun hazır değerlerini sorgulamak zorundadır. İnsanın özgürleşmesi ancak kendi yasasını kendisinin koymasıyla mümkündür. Bu nedenle kendini aşmaya yönelen bir güç istenci, yalnızca bir varlık dürtüsü değil, kişinin kendi olma iradesidir.³⁷ Güç istenci bu haliyle insanın yaratıcı yönünü ortaya çıkarmakta ve birey, bu içsel güçle hem dünyayı hem de kendini dönüştürmektedir. İnsan, güç istencini yaratıcı bir şekilde yönlendirdiğinde, kendi yaşamının anlamını da bizzat belirlemektedir.

1. 3. Sürü Ahlakına Karşı Bireysellik

Nietzsche, çağının insanını “sürü insanı” olarak nitelendirmektedir. Bu insan tipi, kendi düşüncesini kaybetmiş, toplumun dayattığı değerlere körü körüne itaat eden kişidir. Bu kişilerden oluşan sürüyü diğer topluluklardan ayıran ve bir arada tutan temel öge onun ahlakıdır; bu nedenle sürünün bir parçası olan herkes, bu ahlaka uymak durumundadır. Ona göre “sürü ahlakı”, zayıf ve korkak insanların, güçlü ve yaratıcı olanlara karşı geliştirdiği bir savunma mekanizmasıdır. Nietzsche, modern toplumun temel sorunu olarak gördüğü sürü ahlakına karşı sert bir eleştiri yöneltmektedir. Sürü ahlakı, bireylerin kendi yargılarını terk ederek çoğunluğun değerlerine boyun eğmesiyle oluşmaktadır.³⁸ Bu yüzden bireyi sıradanlaştırarak herkesi “iyi” ve “kötü” gibi toplumsal kalıplara uymaya zorlamaktadır. Nietzsche’ye göre bu tür bir ahlak, yaşamı körelten ve yaratıcılığı bastıran bir güçtür. Buna karşın Nietzsche’nin savunduğu “efendi ahlakı”, bireyin kendi değerlerini yaratma yeteneğini ifade etmektedir. Efendi insan, sürüden ayrılarak “iyi” ve “kötü” kavramlarını kendi ölçütleriyle belirlemektedir. Bu birey, vicdanını dışsal otoritelere değil, kendi iradesine dayandırmaktadır. Kendi değerlerini yaratma cesaretini gösterdiği için gerçek manada özgürlüğe sahip olan böylesi bireyi Nietzsche üstinsan olarak görmektedir. Üstinsan, sürüden ayrılan, kendi yasasını koyabilen, yaratıcı birey olarak tanımlanmaktadır.³⁹

Kişinin kendini keşfetmesi, çoğunluğa ait olma arzusu ile kendi benliğine sadık kalma mücadelesi arasındaki bu gerilimde gerçekleşmektedir. Sürüden ayrılmak yalnızlaştırsa da ancak bu yalnızlık içinde birey kendi özgün kimliğini bulabilir. Bu manada bireysellik, Nietzsche için etik bir zorunluluktur. İnsan, ancak sürünün güvenli sınırlarından çıkarak yalnız kalmayı göze alırsa kendi değerlerini yaratabilir. Kendi iç sesini dinlediğinde, hem kendini hem de yaşamı dönüştürme gücünü kazanabilir. Bu nedenle bireysellik, Nietzsche’de etik bir hedef değil, varoluşun kendini gerçekleştirme biçimidir.

Nietzsche modern insanın en büyük trajedisini sürü ahlakı ile açıklamaktadır. Çünkü birey kendi değerlerini yaratmak yerine çoğunluğun dayattığı değerlere boyun eğmektedir. Bu tür bir ahlak sistemi, özgünlüğü bastırmakta ve insanı edilgen hale getirmektedir. Nietzsche’ye göre sürü insanı, kendini tanımaktan korkan, güvenli olanı seçen insandır.⁴⁰ Buna karşın gerçek özgürlük, sürüye ait olmaktan vazgeçmeyi, yalnızlığı göze almayı gerektirmektedir. Birey, kendi kimliğini keşfetmek için toplumun onayını reddetmelidir. Nietzsche’nin üstinsan kavramı, bu özgürleşmenin doruk noktasıdır: üstinsan, sürünün ahlakını aşarak kendi yasalarını koyabilen insandır.⁴¹ Ama insanın üstinsana ulaşması kolay bir yol değildir. Mutlak değerlerle çevrili bir dünyada bireyin kendisi olması, büyük bir cesaret ve direnç istemektedir. Çoğu insan, kendine dayatılan değerlere boyun eğmekte, farklı olmaktan korkmakta ve varlığını başkalarının ölçütleriyle anlamlandırmaktadır. Böylece sürüye dâhil olmaktadır. Sürü ise eşitliği ve sıradanlığı

³⁷ Zeynep Kantarcı Bingöl, *Nietzsche’de Ahlak, Din ve Felsefe Eleştirisi*, İzmir: Duvar Yayınları, 2021, 27-28.

³⁸ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, 47-50.

³⁹ Rüdiger Safranski, *Nietzsche: Biographie Seines Denkens*, Frankfurt: Fischer Verlag, 2015, 187.

⁴⁰ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, 40-43.

⁴¹ Safranski, *Nietzsche: Biographie Seines Denkens*, 188.

sevmektedir. Ama bu uyum arzusu insanı silikleştirmekte ve ruhsal bir çöküşe sürüklemektedir. Bu noktada din ve otoriteler devreye girerek insanı kurtarma iddiasıyla onun içgüdülerini bastırmakta ve iradesini ehlileştirmektedir. İnsan, özgürlüğünü kaybettiğinde, içindeki yaratıcı gücün de söndüğünü fark etmektedir. Gerçek dönüşüm ise bu farkındalıkla başlamaktadır. Birey, kendisine sunulanları sorgulayıp, yıkıp yerle bir ettiğinde ancak yıkımın içinden kendi değerlerini yaratma cesaretini bulmaktadır.⁴² Bu, ip üzerinde yürümek kadar tehlikelidir; ama insan ancak bu riskin içinde kendi yasasını koyan, kendi anlamını yaratan bir varlığa dönüşmektedir. Üstinsan, insanın kendini aşmasının en yüce ifadesidir.

1. 4. Ebedi Dönüş

Nietzsche'ye göre ebedi dönüş, yalnızca bir kozmolojik hipotez değil, yaşamı evetlemenin en yüksek biçimidir. İnsan, yaşamını yeniden yaşamak isteyebiliyorsa, o zaman gerçekten yaşamış demektir.⁴³ Bu düşünceye göre, yaşamın her anı sonsuza dek aynı biçimde tekrar edecektir. Bu fikir, yalnızca bir kozmolojik tez değil, ayrıca yaşamın değerine ilişkin bir sınavdır. Bu sınavda Nietzsche, insana şu soruyu yöneltmektedir: “Yaşamını sonsuza kadar tekrar yaşamak ister miydin?” İnsan, yaşadığı her olayı, her acıyı ve her mutluluğu sonsuz kere yeniden yaşamaya razı olabiliyorsa, yaşamı gerçekten onaylamıştır.⁴⁴ Çünkü bir insan, yaşadığı hayatı tüm acılarıyla birlikte tekrar yaşamayı kabul edebiliyorsa, o kişi yaşamı gerçekten sevmiştir. Bu nedenle ebedi dönüş, insanın varoluşa verdiği cevabı ölçen bir mihenk taşıdır. Bu fikir, *amor fati* ile doğrudan bağlantılıdır; kaderi sevmenin en radikal biçimi, onu sonsuza dek yeniden yaşamayı istemektir. Bu düşünce, *amor fati* ile birlikte, yaşamı tüm yönleriyle kabul etmenin doruk noktasını temsil etmekte ve insana yaşamını yeniden değerlendirmeyi öğretmektedir.

Nietzsche, bu düşünceyle modern insanı sorumluluğa çağırır ve ona varoluşuna dair sorumluluğunu hatırlatır. Çünkü her karar, her eylem, sonsuza kadar yinelenenmiş gibi seçilmeli ve yapılmalıdır. Bu etik düşünce, bireyin yaşamını bilinçle ve cesaretle şekillendirmesini sağlamaktadır. İnsanı rastgele yaşamaktan kurtarmakta ve yaşamına estetik bir tutarlılık kazandırmaktadır. Heidegger'e göre ebedi dönüş, Nietzsche'nin ontolojik olarak varoluşu yeniden temellendirme çabasıdır; çünkü bu düşünce, zamanı doğrusal değil, döngüsel olarak kavramaktadır.⁴⁵ Ebedi dönüş, yaşamın geçiciliği karşısında insanın kalıcı bir anlam bulma isteğini dönüştürmektedir. Yaşam, bir kez değil, sonsuz kez yaşanmaya değer olmalıdır. Bu bağlamda ebedi dönüş, insanın kendisiyle yüzleşmesini sağlamaktadır. Yaşamını tekrar tekrar yaşamak isteyebilen insan, varoluşunu gerçekten sahiplenmiş, özgürlüğünü bilince taşımış ve yaşamı gerçekten onaylamıştır.

1.5. Üç Dönüşüm (Deve → Aslan → Çocuk)

Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinde sunduğu “üç dönüşüm” öğretisi, ruhun özgürleşme sürecinin alegorisidir. Bu dönüşümler, insanın yaşamı yük olarak taşımaktan onu yaratıcı biçimde kucaklamaya geçişini anlatmaktadır.⁴⁶ Üç dönüşüm öğretisi, insanın ruhsal gelişiminde hem yıkımı hem de yeniden doğuşu içermektedir. Deve taşır, aslan yıkar, çocuk yaratır. Bu üç aşama, insanın kendi üzerine yükselmesinin sembolik ifadesidir.

⁴² Nilüfer İlhan, “Üstün İnsan Kavramı Merkezinde Açık Deniz Kenarında ve Yaban Romanları Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 51, 2014, 187-209.

⁴³ Martin Heidegger, “Nietzsche ve Batı Metafiziği”, Ahmet Demirhan (Ed.), *Nietzsche ve Din* (ss. 59-107) içinde. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002.

⁴⁴ Nietzsche, *Şen Bilim*, çev. Levent Özşar, Bursa: Asa Kitabevi, 2003, 190.

⁴⁵ Heidegger, *Nietzsche ve Batı Metafiziği*, 59-107.

⁴⁶ Nietzsche, *Ecce Homo*, 123.

İlk aşama olan deve, insanın geleneksel değerleri ve sorumlulukları sırtlandığı dönemi temsil etmektedir. Deve, toplumun “yapmalısın” buyruklarını kabullenmekte ve onları sabırla taşımaktadır. Bu evrede insan, henüz kendi iradesine sahip değildir, otoritenin ağırlığı altında yaşamaktadır. İkinci aşama olan aslan, bireyin bu otoriteleri reddetmesiyle başlamaktadır. Aslan, “yapmalısın”ın yerine “istiyorum” diyebilen bir ruhtur. Bu aşama, özgürleşmenin ve isyanın göstergesidir. Birey, artık dışsal değerlere değil, kendi iradesine dayanmaktadır. Son aşama çocuk, ruhun yeniden doğuşudur. Çocuk, masumiyetin, oyun ruhunun ve yaratıcı özgürlüğün taşıyıcısıdır. Artık insan, dış dünyanın buyruklarını reddetmiş, kendi değerlerini yaratma kudretine ulaşmıştır. Nietzsche’ye göre, çocuk aşamasına gelen insan, yaşamı tümüyle evetleyen ve kendi yazgısının efendisi olan “üstinsan”a dönüşmektedir.⁴⁷

2. Benliğin Yeniden Doğuşu

Nietzsche’nin üç dönüşüm alegorisi, insan ruhunun özgürleşme ve yaratıcı güç kazanma sürecini ele alan bir anlatıdır ve üstinsan kavramına giden yolu işaret etmektedir. Nietzsche’ye göre ruh önce deve gibi toplumun yüklerini, gelenekleri ve ahlaki zorunlulukları taşımakta ardından aslana dönüşerek bu otoritelere başkaldırmakta ve “hayır” diyebilme gücünü kazanmaktadır. Ancak gerçek özgürlük, son aşamada çocuğun masum yaratıcılığında, “evet” diyen bir ruhun doğuşunda gerçekleşmektedir. Bu dönüşüm süreci, üstinsanın doğuşunun içsel önkoşuludur; çünkü üstinsan, mevcut değerlerin yıkımından sonra kendi değerlerini yaratabilen, yaşamı onaylayan bireydir. Dolayısıyla üç dönüşüm alegorisi, insanın kendini aşarak üstinsan düzeyine ulaşmasının simgesel haritasını sunmaktadır.

Nietzsche’nin üç dönüşüm öğretisi, insanın benliğini yeniden yaratma ve kendi varlığını biçimlendirme yolculuğunu derin bir metaforla anlatmaktadır. Deve, aslan ve çocuk figürleri, bireyin toplumsal kalıplardan sıyrılarak kendi özünü yaratma yolculuğunu ifade etmektedir. Deve, toplumun ve ahlakın yüklerini kabullenmiş, itaat eden benliktir. Aslan, bu yükleri reddedip kendi özgürlüğünü ilan eden benliği doğurmaktadır. Ancak yalnızca çocuk aşamasında insan, tüm yıkımın ardından yaratıcı bir “evet” diyerek kendi değerlerini kurabilir ve dünyaya yeni bir anlam kazandırabilir. Bu dönüşüm, insanın kendisi olma cesaretinin ve üstinsana doğru ilerlemenin içsel yolculuğudur. Bireyin, dışsal otoritelerden bağımsız biçimde, kendi varlığını kendi elleriyle yeniden biçimlendirmesidir.

2.1. Deve: Ahlaki ve Kültürel Yüklerin Taşıyıcısı

Ruhun üç dönüşümü metaforunun ilk aşaması olan deve, insanın kendini bulma yolculuğunda başlangıç noktasıdır. Deve, yük taşıma kapasitesiyle özdeşleştirilir; bu bağlamda, bireyin kendisine dayatılan değerleri, normları ve ahlaki yükümlülükleri sorgulamaksızın kabul ettiği aşamadır. Burada birey, kendisine verilen görevleri bir tür itaat duygusuyla yüklenmekte ve “Sen yapmalısın” buyruğuna boyun eğmektedir.

Nietzsche’ye göre bu aşama, insanın ruhsal gelişiminde zorunlu bir evredir. Çünkü deve, taşıdığı yüklerle birlikte bir tür irade terbiyesi kazanmaktadır. Birey, itaat ederek ve fedakârlıkla bulunarak bir içsel güç biriktirmektedir. Ancak bu güç, henüz kendi özünden kaynaklanmaz; toplumsal otorite, din, gelenek ve ahlak düzeni tarafından şekillendirilmiştir.⁴⁸ Dolayısıyla deve, hem gerekli hem de aşılması gereken bir figürdür. Bu noktada Nietzsche’nin deveyi olumsuz bir figür olarak değil, yaratıcı dönüşümün ilk evresi olarak gördüğünü vurgulamak gerekmektedir. Zira birey, deve aşamasında karşılaştığı yükler aracılığıyla kendi sınırlarını zorlamayı ve iradesini

⁴⁷ Zeynep Kantarcı Bingöl, *Nietzsche’de Ahlak, Din ve Felsefe Eleştirisi*, 117-119.

⁴⁸ Keith Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998, 75.

güçlendirmeyi öğrenmektedir. Yük taşımanın bir anlamı vardır. Bu yükler olmaksızın birey, daha sonraki aşamalarda, özellikle aslan figüründe, gerekli yıkıcı cesareti gösteremez. Bu bağlamda deve, bir tür ruhsal çilecilik ve hazırlık evresi olarak değerlendirilebilir.⁴⁹ Ayrıca deve aşaması, Nietzsche'nin sürü insan kavramıyla da doğrudan ilişkilidir. Sürü insan, başkaları tarafından belirlenmiş değerleri sorgulamadan benimseyen, çoğunluğa uyum sağlayan ve itaatten gurur duyan bir tiptir. Deve ise sürü insanın bireysel düzeydeki tezahürüdür. Bu aşamada birey, henüz kendi özgün değerlerini yaratma kapasitesine ulaşmamış, başkasının yasalarını yük olarak taşımakla yetinmiştir. Bu nedenle deve aşaması sadece olumsuz değil, aynı zamanda dönüşüm için zorunlu bir zemindir. Çünkü bireyin özgürleşmesi, ancak bu yüklerin ağırlığını deneyimlemesi ve bu ağırlığa karşı bir başkaldırı geliştirmesiyle mümkün olmaktadır. Nietzsche'nin ünlü deyişiyle, "devenin çölde aslan oluşu" bu noktada başlamaktadır. Deve, yüklerin altında bükülürken aynı zamanda bu yüklerden kurtulma arzusunu da doğurmaktadır.⁵⁰ Sonuç olarak deve figürü, insanın kendini bulma sürecinde hem zorunlu hem de geçici bir aşamayı yansıtmaktadır. Deve olmaksızın birey kendi iradesini güçlendiremez; fakat deve olarak kalmak, sürü insanın pasif boyun eğiciliğinde hapsolmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle deve, özgürleşmeye giden yolun başlangıcındaki kaçınılmaz bir hazırlık evresidir.

2.2. Aslan: Otoriteye Karşı Özgürleşme ve "Hayır" Diyebilme

Ruhun ikinci dönüşüm aşaması olan aslan, bireyin içsel özgürleşmesine ve otoriteye karşı koyma gücüne karşılık gelmektedir. Deve aşamasında dışsal değerlerin yükünü taşıyan ruh, aslan aşamasında bu değerlerin köleliğinden kurtulma iradesine yönelmektedir. Artık birey, taşınması gereken değerlerin değil, reddedilmesi gereken değerlerin farkına varmaktadır. Bu aşama, yıkıcı bir özgürleşmenin, yani eski ahlakın ve otoritenin hayır'la reddedilmesinin sahnesidir. Nietzsche'ye göre aslan, özgürlük arayışında "büyük ejderha" ile karşı karşıya gelir. Bu ejderha, "Sen yapmalısın" diyen geleneksel ahlakın, dinsel dogmaların ve toplumsal normların dışavurumudur. Ejderhanın pullarına kazınmış olan "Sen yapmalısın" emirleri, bireyin üzerinde tahakküm kuran tüm kültürel ve ahlaki yükümlülükleri simgelemektedir. Aslan, bu ejderhaya karşı "Hayır, istemiyorum!" diyebilme cesaretini göstermektedir. Bu "hayır", yalnızca bir isyan değil, aynı zamanda bir kendini özgürleştirme eylemidir. Zira aslanın görevi, kendi yasasını yaratmak değil, yeni değerlerin doğabilmesi için eski değerleri yıkmaktır.⁵¹ Bu bağlamda aslanın özgürleşmesi, salt dışsal otoriteye değil, aynı zamanda bireyin içselleştirdiği ahlaki otoriteye karşı da bir başkaldırıdır. Kişi, uzun süre taşıdığı deve yüklerinden kurtulurken, kendi içinde yer etmiş vicdanın sesine de meydan okumaktadır. Bu vicdan, Nietzsche'ye göre çoğu zaman köle ahlakı sesidir; bireyi suçluluk duygusuyla yönlendiren, itaati erdem sayan bir içsel denetim mekanizmasıdır. Aslan bu sesi susturur, çünkü gerçek özgürlük ancak suçluluk duygusunun aşılmasıyla mümkündür.⁵²

Aslanın hayır'ı, yaratıcı yıkımın başlangıcıdır. Bu aşamada ruh, hâlâ olumsuzlama hâlinindedir; yani kendi değerlerini henüz yaratmamıştır. Ancak yıkmadan yaratmak mümkün değildir. Nietzsche, bu nedenle aslanın işlevini yaratıcı bir ön-temizlik olarak görmektedir. Aslanın reddi, çocuk aşamasına geçiş için gerekli zemini hazırlamaktadır. Yani, "hayır" demek, bir

⁴⁹ Bernd Magnus, *Nietzsche's Existential Imperative*, Bloomington: Indiana University Press, 1978, 85.

⁵⁰ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 49.

⁵¹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 50.

⁵² Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, 2013, 51; Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan, İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2015, 135.

tür evet’in ön koşuludur. Çünkü bireyin kendi iradesine, kendi yasasına ve kendi değerlerine “evet” diyebilmesinin önünü açmaktadır.⁵³

Nietzsche’nin aslan sembolü, modern bireyin otoriteyle ilişkisini sorgulama açısından da derin bir anlam taşır. Modern toplumlarda birey, artık açık bir dışsal otoriteye değil, görünmez biçimde işleyen toplumsal normlara, ideolojilere ve tüketim kültürüne boyun eğer. Bu durumda aslanın mücadelesi, yalnızca tarihsel dinî otoritelerle değil, çağdaş dünyanın görünmez efendileriyle de ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla aslanın hayır’ı, her türlü toplumsal konformizme, düşünsel tembelliğe ve içselleştirilmiş otoriteye karşı bir direniş biçimidir. Sonuç olarak, aslan dönüşümü ruhun kendine ait bir irade kazanma aşamasıdır. Deve döneminde itaat eden ruh, aslan döneminde özgür iradeyi talep eder; bu özgürlük talebi, insanın kendi olma sürecinde zorunlu bir aşamadır. Fakat Nietzsche’ye göre aslanın görevi tamamlandığında, bu hayır’ın yerini bir “evet” almalıdır. Bu “evet”, çocuk aşamasında beliren yaratıcı masumiyetin habercisidir. Aslan, yıkımın asaletini taşır; ama yaratımın masumiyetine ancak çocuk ulaşabilir.⁵⁴ Aslan eski değerleri parçalasa da yenilerini yaratamaz. Çünkü “hayır” demek yürek ister ama “evet” demek yani yaratmak bambaşka bir güç istemektedir.

2.3. Çocuk: Yaratıcı Masumiyet ve Yeni Değerlerin İnşası

Ruhun üçüncü ve son dönüşüm aşaması olan çocuk, yaratıcı masumiyetin, yeniden doğuşun ve yeni değerlerin kurucu iradesinin ifadesidir. Aslan aşamasında yıkıcı özgürlüğe ulaşan ruh, çocuk aşamasında artık yaratıcı bir olumlamaya yönelmektedir. Bu dönüşüm, sadece eski değerlerin reddiyle sınırlı kalmayan; aynı zamanda, yeni bir yaşam biçiminin, yaşamı olumlayan bir anlamın yeniden inşasını ortaya koymaktadır.⁵⁵

Nietzsche’nin sözleriyle, çocuk “bir başlangıçtır, bir unutuş, bir yeni doğuş, bir oyun, kendi kendine dönen bir tekerlek, ilk hareket ve kutsal bir evet’tir.”⁵⁶ Bu tanım, ruhun artık yalnızca “hayır” diyebilen bir başkaldıran değil, “evet” diyebilen, yaratıcı bir varlık hâline geldiğini göstermektedir. Çocuk, otoriteye başkaldıran aslanın yıkımından doğan boşluğu doldurduğu için yıkılan değerlerin yerine yenilerini koyabilen yaratıcı öznedir. Burada söz konusu olan, nihilizmin aşılmasıdır; çünkü artık hiçbir değer kalmamış değildir, tersine, değer yaratma gücü insanın eline geçmiştir.⁵⁷

Nietzsche için bu aşama, üstinsan’ın doğuşuna zemin hazırlamaktadır. Çocuk, değerleri Tanrı, toplum veya gelenek gibi dışsal bir kaynaktan almayan, kendi değerlerini yaratabilen bireyin metaforudur.⁵⁸ Onun masumiyeti, cahillikten değil, özgür yaratıcılıktan doğmaktadır. Masumiyet, yargılardan, suçluluk duygusundan ve olması gerekenin yüklerinden arınmış olmanın halidir. Bu anlamda çocuk, yaşamı olduğu gibi kabul etmekte ve yaşamın çelişkilerini, acılarını ve rastlantısallığını olumlayarak, yaşama “evet” diyebilen bir bilinç düzeyine ulaşmaktadır.⁵⁹ Nietzsche’nin çocuk imgesi, aynı zamanda oyun kavramıyla iç içedir. Oyun, Nietzsche’de ciddiyetin karşıtı değil, yaratımın en yüksek biçimidir. Çocuğun oyun oynarken

⁵³ Walter Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton: Princeton University Press, 1974, 307; Martin Heidegger, *Nietzsche II*, çev. David Farrell Krell, New York: Harper & Row, 1984, 110.

⁵⁴ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005, 63-72; Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 49-50.

⁵⁵ Karl Lowith, *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*, çev. J. Harvey Lomax, California: University of California Press, 2023, 155.

⁵⁶ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, 51.

⁵⁷ Heidegger, *Nietzsche II*, 215.

⁵⁸ Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, 200.

⁵⁹ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 195.

dünyayı yeniden kurması, insanın da yaşamı yeniden biçimlendirme gücünü ifade etmektedir. Yaratıcı insan, tıpkı oyun oynayan çocuk gibi, kurallar koymakta sonra onları değiştirmekte ve hiçbir kurala mutlak bağlılık göstermemektedir. Bu oyun, özgürlüğün ve estetiğin birliği, hayatı bir sanat eserine dönüştürme eylemini oluşturmaktadır.⁶⁰

Bu aşamada ruhun dönüşümü, etik bir anlam da taşır. Çünkü çocuk, dışsal bir ahlaki sistemin değil, kendi içsel yasasının rehberliğinde yaşamaktadır. Nietzsche'nin üstinsan idealiyle de bağlantılı olarak, çocuk aşamasıyla kendini aşma sürecinin en ileri noktası belirtilmektedir. Birey, artık ne deve gibi itaat eden, ne de aslan gibi yalnızca yıkan bir varlıktır; o, yaratıcı bir özne olarak kendi dünyasının kurucusudur.⁶¹

Modern düşünce bağlamında çocuk figürü, nihilizmin yıkıcı etkilerine karşı Nietzsche'nin sunduğu en güçlü cevaptır. Değerlerin çöküşüyle ortaya çıkan boşluğu karamsarlıkla değil, yaratıcı eylemle doldurmak gerektiğini savunmaktadır. Bu anlamda çocuk, yaşamın anlamsızlığını kabullenip ona anlam katan sanatçıdır; her anı bir yaratma anına dönüştürmektedir.⁶² Dolayısıyla çocuk, Nietzsche'nin yaşam felsefesinin özünü taşımaktadır. Yaşamı yadsımak yerine onu sevmek, yani *amor fati*: yazgını sevmek. Sonuç olarak, çocuk dönüşümü ruhun en yüksek olgunluk evresidir. Deve itaat eder, aslan reddeder, ama çocuk yaratır. Bu yaratım, hem varoluşsal hem etik bir eylemdir; bireyin özgürleşmesinin tamamlanmasıdır. Nietzsche'nin deyişiyle, "ancak bir çocuk olarak ruh, yaratabilir."⁶³ Çocuğun evet'i, varoluşun kendisine yöneltilmiş bir kutsama niteliği taşımaktadır. Bu "evet", üstinsanın da temel varoluş kipidir.

3. Kendini Aşmak: Üstinsan'a Doğru

Nietzsche'ye göre insanın en temel görevi, kendi varlığını aşarak daha yüksek bir bilinç düzeyine ulaşmaktır. Bu, dış dünyayı dönüştürmekten önce, insanın kendi iç dünyasını dönüştürmesiyle başlamaktadır. İnsan, kendisine yüklenen değerleri sorgulamadan taşıdığı sürece sürünün bir parçası olarak kalmaktadır. Ancak kendisiyle hesaplaşabilen birey, kendi sınırlarını zorlayarak özgürlüğe ulaşabilir. Nietzsche'nin üstinsan kavramı, tam da bu dönüşümün doruk noktasıdır, bireyin kendi varlığını biçimlendirme kudretine sahip olduğu bir bilinç hâlidir.⁶⁴

Kendini keşfetmek, insanın yalnızca kim olduğunu değil, kim olabileceğini de görme cesaretini gerektirmektedir. Bu süreçte birey, toplumun dayattığı güvenli kimliklerden sıyrılmakta ve sahici bir varoluşu deneyimlemek için belirsizliğin alanına adım atmaktadır. Nietzsche, "Kendin ol!" çağrısını bir öğüt değil, bir sorumluluk olarak görmektedir.⁶⁵ Kişinin kendi değerlerini yaratması, onu hem özgür hem de sorumlu kılmaktadır. Çünkü özgürlük, yalnızca zincirlerinden kurtulmak değil; aynı zamanda kendi yasasını koyma gücüne sahip olabilmektir.⁶⁶

Üstinsan, başkalarının belirlediği anlamlarla yetinmeyen insandır. O, kendi yaşamına yön verme iradesine sahip olan kişidir. Bu anlamda üstinsan bir hedef değil, bir süreçtir; insanın sürekli yeniden doğuşudur. Nietzsche'nin ruhun üç dönüşümü öğretisinde deve, aslan ve çocuk figürleri bu sürecin aşamalarını göstermektedir: deve dayanma gücünü, aslan başkaldırıyı, çocuk

⁶⁰ Richard Schacht, *Nietzsche*, çev. Oğuz Karayemiş, İstanbul: Say Yayınları, 2024, 588.

⁶¹ Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, 71-72.

⁶² Nehamas, *Edebiyat Olarak Yaşam*, 257.

⁶³ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, 51.

⁶⁴ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, 36-39.

⁶⁵ Nietzsche, *Şen Bilim*, 160-162.

⁶⁶ Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, 155.

ise yaratıcı masumiyeti nitelemektedir.⁶⁷ İnsan, bu üç evre içinden geçerek kendini aşmak suretiyle yeni bir bilinç düzeyine ulaşmaktadır.

Günümüz insanı, tıpkı Nietzsche’nin eleştirdiği modern birey gibi, çoğu zaman kendi iç sesini duyamayacak kadar dış etkilerin baskısı altındadır. Teknolojik hız, toplumsal onay arayışı ve yüzeysel mutluluk ideali, insanın kendi varlığıyla bağını zayıflatmaktadır. Nietzsche’nin düşüncesi, bu çağda insanın yeniden derinlik kazanması için bir uyarıdır. Kişi, kendi içindeki yaratıcı iradeyi fark ettiğinde yaşamını yeniden biçimlendirebilir. Bu irade, insanın hem acıyı hem de sevinci aynı bilinçle kabul etmesini sağlamaktadır; çünkü Nietzsche için yaşam, yalnızca mutlulukla değil, dayanıklılıkla da onaylanmalıdır.⁶⁸

Kendini aşma çabası, insana kendi varoluşunu yeniden kurma gücü vermektedir. Bu süreçte insan, sahip olduğu alışkanlıkların, korkuların ve sınırların ötesine geçmeyi öğrenmektedir. Kendini aşmak, bir yok oluş değil, daha güçlü bir benliğin doğuşudur. Nietzsche’nin kaderini sevme anlayışı, *amor fati*, bu yeniden doğuşun en derin halidir: insan, yaşamın tüm yönlerini, acılarını ve eksikliklerini bile sevmeyi başardığında, gerçekten özgürleşmiş olmaktadır.⁶⁹

Sonuçta Nietzsche’nin üstinsanı, insanın içsel olgunlaşmasının ve sahici özgürlüğün adıdır. Üstinsan, başkalarının tanımladığı bir ideali temsil etmez; o, insanın kendi içinden doğan bir olanaktır. İnsan, kendine ait bir anlam yaratabildiği ölçüde üstinsana yaklaşmaktadır. Bu da, yaşamı edilgen bir biçimde sürdürmek yerine, onu bilinçli bir seçimle, iradeyle ve cesaretle yeniden kurmayı gerektirmektedir. Böylece insan, Nietzsche’nin çağrısında olduğu gibi, kendi varlığının mimarı haline gelmektedir.⁷⁰

Sonuç

Nietzsche’ye göre insan, varoluşunu anlamlandırmak ve kendi kimliğini kurmak istiyorsa önce kendisine dayatılan tüm değerleri sorgulamalıdır. Kişinin kendini keşfetmesi, hazır reçetelerin güvenli alanında değil, belirsizliğin ve yalnızlığın ortasında mümkündür. Deve, aslan ve çocuk dönüşümleri, insanın bu zorlu içsel yolculuğunun simgesel haritasını sunmaktadır: deve itaatin, aslan özgürleşmenin, çocuk ise yaratıcı yeniden doğuşun ruhudur. Bu dönüşüm, yalnızca tarihsel bir anlatı değil; günümüz insanının da varoluşsal pusulasıdır. Çünkü modern insan, tıpkı Nietzsche’nin eleştirdiği sürü insanı gibi, hâlâ dışsal otoritelerin, toplumsal beklentilerin ve dijital çağın dayattığı kimliklerin baskısı altındadır. Bu bağlamda Nietzsche’nin üstinsan düşüncesi, bu dönüşümün en ileri aşaması olarak görülebilir. Üstinsan, kendi değerlerini yaratabilen, yaşamın bütün ağırlığını bile sevgiyle taşıyabilen insandır. Fakat Nietzsche, hiçbir zaman “İşte üstinsan budur.” dememiştir; onun sözü bir hedefi değil, bir yönü göstermektedir. Dolayısıyla üstinsan, erişilmesi gereken sabit bir nokta değil, insanın sürekli kendini aşma iradesinin felsefi ifadesidir.

Nietzsche’nin eserlerinde üstinsan, somut bir kişilik ya da örnek değil, insanın kendi sınırlarını aşma iradesidir. Bu nedenle günümüz insanı için üstinsan olmak, ulaşılması gereken bir hedef değil, üzerinde sürekli çalışılması gereken bir süreçtir. Nietzsche’nin bu figüre yüklediği vasıflar, güç istenci, yalnızlığa dayanma, yaşamı tüm yönleriyle onaylama, çağımızın insanına bir tür uyarı niteliğindedir. Modern insan, konfor ve güvenlik arayışına sığınarak kendi derinliğini unutturken, Nietzsche bize tam tersini salık vermektedir: zorlanmayı, belirsizliği ve sorumluluğu

⁶⁷ Magnus, *Nietzsche’s Existential Imperative*, 120.

⁶⁸ Heidegger, *Nietzsche ve Batı Metafiziği*, 59-107.

⁶⁹ Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, 275.

⁷⁰ Uygur, *Güneşle*, 297.

göze alabilen bir yaşam cesareti. Buzullarda ya da yanardağlarda yaşamaya gönüllü olmayı, yani varoluşun zorlu koşullarında bile kendi anlamını yaratabilmeyi öğütlemektedir. Dolayısıyla modern insanın payına düşen, bu yüksek ideali birebir gerçekleştirmek değil, o idealin yönünü rehber edinmek ve kendi düşüncesinin, değerlerinin ve yaşamının sorumluluğunu üstlenebilmektir. Üstinsanın izinden gitmek, artık dışsal otoritelerin değil, kendi bilincinin rehberliğinde bir yaşam kurma cesaretine sahip olmaktır.

Bugünün bireyi için Nietzsche'nin çağırısı, kendi yaşamının sorumluluğunu üstlenme çağırısıdır. İnsan, başkalarının değerleriyle değil, kendi deneyimlerinin ve iradesinin rehberliğinde yaşamayı öğrenmelidir. Kendini gerçekleştirmek, dış dünyanın gürültüsünden sıyrılıp kendi iç sesini duymayı, kendi evet'ini yaratmayı gerektirmektedir. Bu süreçte kişi, deve gibi taşıdığı yüklerin bilincine varmalı; aslan gibi bu yüklerin zincirlerini kırmalı ve nihayet çocuk gibi yaşamı yeniden sevebilmelidir. Ancak o zaman insan, yaşamı tüm yönleriyle onaylayabilir, acıyı da sevinci de aynı güçle kucaklayabilir. Bu, Nietzsche'nin *amor fati* anlayışının, yani kaderini sevmenin, modern bir şeklidir.

Kendisi olma cesareti, günümüz insanının en büyük eksikliğidir. Nietzsche'ye göre özgürlük, dış koşulların yokluğunda değil, bu koşullar içinde kendi anlamını yaratabilme kudretindedir. İnsan, her an yeniden doğmak, her gün kendi değerlerini yeniden kurmak zorundadır. Bu, bitmeyen bir yaratım sürecidir. Üstinsan, ulaşılması gereken bir nihai varlık değil; insanın kendini sürekli aşma iradesidir. Modern insan için bu, tüketim kültürünün yüzeyselliğinden, konformizmin rahatlığından ve dijital kimliklerin sahiçilik yanılsamasından uzaklaşmak anlamına gelmektedir.

En nihayetinde Nietzsche'nin felsefesi, bireye hem bir uyarı hem de bir davet sunmaktadır. "Kendin ol!" Bu, yalnızca bir slogan değil, insanın varoluşsal sorumluluğudur. Kişi, kendi içindeki deveye sabırla, aslana cesaretle, çocuğa ise sevgiyle yaklaşmalıdır. Ancak bu üç ruhun iç içe geçtiği yerde, insan kendi kaderini sevmeyi, yaşamı bir sanat eserine dönüştürmeyi ve sonunda kendine ait bir anlam yaratmayı başarabilir. Böyle bir yaşam, Nietzsche'nin de arzuladığı gibi, yenilenen, yaratıcı, özgür ve sahiç bir insanın yaşamıdır.

KAYNAKÇA

- Ansell-Pearson, Keith. *Kusursuz Nihilist*. çev. Cem Soydemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Aristoteles. *Nikomakhos’a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2020.
- Assmann, Jan. *Death and Salvation in Ancient Egypt*. New York: Cornell University Press, 2005.
- Augustinus. *İtiraflar*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları, 2024.
- Aurelius, Marcus. *Kendime Düşünceler*. çev. Yunus Emre Ceren. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2025.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche ve Felsefe*. çev. Ferhat Taylan. İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2015.
- Descartes, René. *Meditasyonlar*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları, 2024.
- Farabi. *El-Medinetü’l-Fazıla*. çev. Onur Özatağ. İstanbul: Kapı Yayınları, 2025.
- Foucault, Michel. *Özne ve İktidar*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Gilson, Étienne. *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1994.
- Günay, Mustafa. *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*. Adana: Karahan Kitabevi, 2010.
- Hegel, George Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2010.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche II*. çev. David Farrell Krell. New York: Harper & Row, 1984.
- Heidegger, Martin. “Nietzsche ve Batı Metafiziği”. Ahmet Demirhan (Ed.). *Nietzsche ve Din* (ss. 59-107) içinde. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002.
- Hesiodos. *Theogonia - İşler ve Günler*. çev. Sabahattin Eyüboğlu & Azra Erhat. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Hmeros. *Odyseia*. çev. Azra Erhat & A. Kadir. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Hmeros. *İlyada*. çev. Azra Erhat & A. Kadir. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.
- İlhan, Nilüfer. “Üstün İnsan Kavramı Merkezinde Açık Deniz Kenarında ve Yaban Romanları Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 51, ss. 187-209, 2014.
- İmam Gazali. *İhya-u Ulumiddin*. çev. A. Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları, 2006.
- Kahveci, Kutsi. “Grek Mistisizminde Ruhun Özgürleşme Süreci”. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 63, ss.163-182, 2019.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev. Ioanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2020.
- Kantarci Bingöl, Zeynep. *Nietzsche’de Ahlak, Din ve Felsefe Eleştirisi*. İzmir: Duvar Yayınları, 2021.
- Kaufmann, Walter. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press, 1974.
- Kierkegaard, Søren. *Ya / Ya Da*. çev. Nur Beier. İstanbul: Alfa Yayınları, 2023.

- Laertios, Diogenes. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. çev. Candan Şentuna. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Lao Tzu. *Tao Te Ching*. çev. S. Mitchell. Cambridge: Kyle Books, 2011.
- Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacıkadıroğlu. Ankara: Serbest Kitaplar, 2023.
- Lowith, Karl. *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*. çev. J. Harvey Lomax. California: University of California Press, 2023.
- Magnus, Bernd. *Nietzsche's Existential Imperative*. Bloomington: Indiana University Press, 1978.
- Mevlana. *Mesnevi*. çev. Adnan Karaismailoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. "Self-Awareness and Ultimate Selfhood". *Religious Studies*, 13(3), ss.319–325, 1977.
- Nehamas, Alexander. *Edebiyat Olarak Yaşam*. çev. Cem Soydemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Nietzsche, Friedrich. *Şen Bilim*. çev. Levent Özşar. Bursa: Asa Kitabevi, 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. çev. İsmet Zeki Eyuboğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*. çev. İsmet Zeki Eyuboğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*. çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Piero, Laurence Gane. *Nietzsche-Felsefede Çığır Açan Bir Dâhiyi Anlamak İçin Çizgibilim*. çev. Erkal Ünal. İstanbul: NTV Yayınları, 2014.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Radhakrishnan, Sarvepalli. *Indian Philosophy*. Londra: Forgotten Books, 2018.
- Rousseau, Jean Jacques. *İtirafı*. çev. A. Kadir Paksoy. İstanbul: Doruk Yayınları, 2022.
- Safranski, Rüdiger. *Nietzsche: Biographie Seines Denkens*. Frankfurt: Fischer Verlag, 2015.
- Schacht, Richard. *Nietzsche*. çev. Oğuz Karayemiş. İstanbul: Say Yayınları, 2024.
- Schopenhauer, Arthur. *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*. çev. Levent Özşar. Bursa: Biblos Kitabevi Yayınları, 2005.
- Soccio, Douglas. *Felsefeye Giriş Hikmetin Yapıtaşları*. çev. Kevser Kıvanç Karataş. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2010.
- Spinoza, Baruch. *Ethica*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011.
- Taş, İslam. *İslam Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları, 2011.

Toksöz, Hatice. “İbn Sînâ'nın Metafizik Sisteminde İrade ve İnsanın Özgürlüğü Problemi”. *Milel ve Nihal*, 9 (1), ss. 105-134, 2012.

Uygur, Nermi. *Güneşle*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 2 Sayı/Number: 2 Aralık/December 2025

Çağımızın İyi Oluş Arayışına Yanıt: Felsefi Danışmanlık

The Answer to Today's Quest for Well-Being: Philosophical Counseling

Filiz Serdar Tuğut

Maltepe Üniversitesi / Maltepe University

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Postgraduate Education Institute

Felsefi Danışmanlık Yüksek Lisans Mezunu / Master's Degree in Philosophical Counseling

codeofmind.feliz@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7067-1457>

Araştırma makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 05/05/2025

Kabul Tarihi/Accepted: 29/12/2025

Yayın Tarihi/Published: 30/12/2025

Atıf/Cite As

Serdar Tuğut, Filiz. "Çağımızın İyi Oluş Arayışına Yanıt: Felsefi Danışmanlık". Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi. 2 (2), 2025, 31-51.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Etik Beyan: Yayınlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlamış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

Ethical Statement: Research and Publication Ethics were complied with in the published articles; International standards published by COPE (Committee on Publication Ethics) for Editors and Authors have been taken into account.

ÇAĞIMIZIN İYİ OLUŞ ARAYIŞINA YANIT: FELSEFİ DANIŞMANLIK *

ÖZ

Antik çağlardan günümüze insanın peşinde olduğu en temel arayışlar “iyi” kavramı bağlamında şekillenir. “iyi” farklı dönemlerde erdem, doğa, toplum, Tanrı gibi farklı kavramlarla ilişkilendirilir. Günümüzde “iyi” sıklıkla hazlar, sayısal veriler, hedefler gibi değerlerle bağlantılandırılır. Hızla değişen yaşam pratikleri, geleneksel değer sistemlerinin çözülmesi, toplumsal bağların zayıflaması, parçalanmışlık ve akışkanlık gibi faktörlerin etkisiyle günümüz insanı “iyi oluş”tan (eudaimonia, kendini gerçekleştirme) uzaklaşarak varoluşsal bir yönsüzlükle karşı karşıya kalır. Varoluşsal yönsüzlük, yaşam pratiklerinin belirsizleşmesine, kimliklerin parçalanmasına, ahlaki olarak ikilemlerin artmasına ve yaşamın anlamına dair kaygıların artmasına neden olur. Yaşanılan yönsüzlük ve belirsizlikler yalnızca psikolojik düzlemde ele alınamayacak kadar derinliktir. Bu doğrultuda makalenin amacı günümüz insanının yaşadığı krizleri kapsamlı olarak değerlendirebilecek felsefi danışmanlık bağlamında ele almak, felsefi danışmanlık ilke ve yöntemleriyle bireyin felsefi bakış açısı kazanabileceğini vurgulamak, iyi oluş arayışında felsefi bakış açısının bireye rehberlik edebilecek yetkin ve etkili yaşam pratiği olduğunun altını çizmektir. Felsefi danışmanlık varoluş, kimlik, etik, anlam gibi kırılmaları ve kopuşları birer semptom olarak tanımlamanın ötesinde bu krizleri bireyin kendisiyle ve yaşamla kurduğu ilişkinin temel göstergeleri olarak değerlendirir. Birey semptomların taşıyıcısı olmaktan çok sorgulayan, düşünen, anlam arayan bir öznedir. Felsefi danışmanlık öznenin ruhsal iyileşmesinden çok bireyin düşünsel yapısını, kavramsal dünyasını, değer sistemini ve yaşam felsefesini anlamaya çalışır. Sokratik yöntem, kavramsal analiz, mantıksal çelişki tespiti ve sorgulama gibi felsefi yöntemlerle birey, kendi içsel çatışmalarına farklı açılardan bakabilme, bu çatışmaları çözümleyebilme ve yaşamına daha tutarlı bir yön verebilme becerisi kazanır. Bu yönüyle felsefi danışmanlık, bireyin yalnızca krizden çıkmasını değil; krizle birlikte kendi özünü fark etmesini, içsel özgürlüğünü ve etik sorumluluğunu keşfetmesini sağlar. Bu farkındalık ve keşifler, iyi oluşu anlık hislerin ötesine taşır ve ontolojik olarak konumlandırır. Makalede, günümüzde varoluşsal belirsizliklerin yarattığı sorunlar, dört ana kriz çerçevesinde incelenir: Varoluşsal kriz, kimlik krizi, etik kriz ve anlam krizi. Her bir kriz, seçilen filozofların görüşleriyle ilişkilendirilerek çözümleyici bir çerçeveye oturtulur. Varoluşsal kriz bağlamında Jean-Paul Sartre’in “özgürlük ve sorumluluk” fikri ile Martin Heidegger’in “kaygı ve otantiklik” kavramları, krizleri dönüşüm potansiyeli taşıyan bir zemin olarak ele alır. Kimlik krizinde, Theodor W. Adorno’nun “kültür endüstrisi eleştirisi” ile Alasdair MacIntyre’in “anlatı kimliği”, bireyin yaşam öyküsüne etik ve tarihsel bir bütünlük kazandırarak özgünleşmesini mümkün kılar. Etik krizde, Aristoteles’in “erdem etiği” ve Albert Camus’nün “başkaldırı etiği” ile bireyin karar alma süreçleri kavramsal netlik ve etik cesaretle yeniden inşa edilir. Anlam krizinde ise Viktor Frankl’ın “logoterapisi” ve Baruch Spinoza’nın “içkinlik felsefesi” ile birey yaşamla uyum içinde, akıl temelli bir anlam bulabilir. Felsefi bakış açısının bireyin iyi oluşuna katkıları, dört başlık altında kavramsallaştırılır: kavramsal netlik ve düşünsel farkındalık; etik tutarlılık ve karar yetisi; otantik kimlik ve yaşam yönelimi; bütüncül anlam ve esneklik kapasitesi. Bu çerçevede iyi oluş, yalnızca duygusal denge ya da mutluluk olarak değil; etik süreklilik, anlatsal bütünlük ve düşünsel açıklık ile kurulan bir varoluş biçimi olarak tanımlanır. Felsefi danışmanlık, bu anlamda bireyi yalnızca “iyi hissetmeye” değil, “iyi yaşamaya” yönlendiren bir düşünce pratikliği sağlar. Bu, sadece bireysel değil kolektif yaşamın da temel pratiklerini oluşturur. Sonuç olarak bu makale bireyin, felsefi danışmanlık yoluyla düşünsel, ahlaki ve varoluşsal esneklik geliştirerek yaşamını dönüştürebileceğini ve bu sayede toplumsal bağlamda da anlam ve değer üreten bir iyi oluşa ulaşabileceğini vurgular.

Anahtar Kelimeler: Felsefi Danışmanlık, İyi Oluş, Varoluşsal Kriz, Etik Kriz, Kimlik Krizi, Anlam Arayışı, Sokratik Diyalog

THE ANSWER TO TODAY'S QUEST FOR WELL-BEING: PHILOSOPHICAL COUNSELING

ABSTRACT

Since antiquity, the fundamental human quest has been shaped around the concept of the “good.” While the notion of the good has historically been linked to concepts such as virtue, nature, society, or God, in contemporary times it is often associated with pleasures, quantitative metrics, and achievement-oriented values. The rapid transformation of life practices, the dissolution of traditional value systems, weakening social bonds, and the prevalence of fragmentation and fluidity have contributed to an existential disorientation, distancing modern individuals from a state of wellbeing (eudaimonia, human flourishing). This existential disorientation manifests as a loss of direction in

* Bu makale, Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Prof. Dr. Güncel Önkal’ın danışmanlığında yürütülen ve yayımlanmamış olan *Erdem Etiği Bağlamında İyi-Oluş Kavramının Felsefi Danışmanlıktaki Yeri* (Filiz Serdar, Maltepe Üniversitesi, 2022) adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

life practices, fragmentation of identity, increased moral dilemmas, and intensified anxieties about the meaning of life. These crises cannot be fully addressed within a merely psychological framework, as they reflect deeper ontological and ethical ruptures. This article aims to explore such contemporary crises through the lens of philosophical counseling, emphasizing that the principles and methods of philosophical practice can enable individuals to cultivate philosophical perspectives that support their search for well-being. Philosophical counseling approaches existential, ethical, and identity ruptures not merely as symptoms but as reflections of one's relationship to self, others, and life itself. Rather than treating the individual as a passive carrier of symptoms, it regards them as an autonomous subject—capable of questioning, thinking, and seeking meaning. Philosophical counseling does not primarily aim at psychological healing; rather, it seeks to understand the individual's cognitive structures, conceptual frameworks, value systems, and life philosophy. Through philosophical methods such as Socratic dialogue, conceptual analysis, identification of logical inconsistencies, and reflective questioning, individuals can examine their inner conflicts from new angles, work through these tensions, and attain a more coherent and intentional life direction. In this sense, philosophical counseling enables not merely crisis resolution, but also facilitates self-recognition, the discovery of inner freedom, and the cultivation of ethical responsibility. This process redefines well-being not as a transient emotional state but as an ontologically grounded mode of existence. The article analyzes the existential dilemmas of contemporary life under four core crises: the existential crisis, the identity crisis, the ethical crisis, and the meaning crisis. Each of these is examined in relation to selected philosophical perspectives. Jean-Paul Sartre's notions of "freedom and responsibility" and Martin Heidegger's concepts of "anxiety and authenticity" offer transformative ground for addressing existential crisis. In identity crisis, Theodor W. Adorno's critique of the "culture industry" and Alasdair MacIntyre's idea of "narrative identity" help restore ethical and historical integrity to personal narratives. Ethical crisis is addressed through Aristotle's "virtue ethics" and Albert Camus's "ethics of revolt," emphasizing conceptual clarity and moral courage in decision-making. The crisis of meaning is explored through Viktor Frankl's "logotherapy" and Baruch Spinoza's "philosophy of immanence," enabling the individual to find rational and harmonious alignment with life. The contributions of the philosophical perspective to the well-being of the individual are conceptualized under four dimensions: conceptual clarity and intellectual awareness; ethical coherence and decision-making capacity; authentic identity and life orientation; and integrative meaning and the capacity for flexibility. Within this framework, well-being is not merely emotional balance or happiness, but a mode of existence constituted by ethical continuity, narrative integrity, and intellectual lucidity. Philosophical counseling thus becomes a practice that guides individuals not only to "feel well" but to "live well"—a praxis that also lays the groundwork for a more conscious and meaningful collective life. In conclusion, the article highlights that through philosophical counseling, individuals can cultivate cognitive, moral, and existential flexibility, transform their lives, and attain a well-being that is capable of generating meaning and value within a broader social context.

Keywords: Philosophical Counseling, Well-Being, Existential Crisis, Ethics Crisis, Identity Crisis, Search for Meaning, Socratic Dialogue

Giriş

İnsanlık tarihi dünyayı anlama ve dönüştürme çabasının ötesinde yön bulma arayışı ile de şekillenmiştir. Bilimsel buluşlar, hızlı değişimler, kültürel etkileşimler, sosyolojik ve ekonomik sistemler insanın anlama, dönüştürme ve yön bulma eğilimlerinin hem sonucu hem de nedeni olarak karşımıza çıkar. İnsanın hem etkin olduğu hem de etkilendiği bu etkileşim alanı insanın hem kendisiyle hem de yaşamla bağını şekillendirir. Bu etkileşim aynı zamanda insanın arayışlarına da yön verir. Günümüzde geline nokta bu etkileşim hem karmaşıklaşmış hem de parçalanmıştır. A. MacIntyre'in "fragmanlar" çağı olarak nitelendirdiği bütünlükten uzak modern yaşam ve modern yaşam pratikleri kimliklerin parçalanmasına, geleneksel anlatıların çözülmesine, kolektif aidiyetler ise yerini bireysel belirsizliklere bırakmıştır.² Bu durum Z. Bauman'ın ifadesiyle "akışkan modernlik" çağında bireyin köksüzleşmesine neden olmuştur.³

Birey belki de tarihte ilk kez bu kadar serbest ama aynı zamanda bu kadar da yönsüz kalmıştır. Geleneğin buyurgan ve sarıp sarmalayan yapılarından sıyrılan insan özgürlükle donanmış ancak kendilikle temasını yitirmiştir. Nietzsche'nin ilanı ile Tanrı'nın ölümünden kalan

² Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, çev. Müttalip Özcan, İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2019, 19, 169, 519

³ Zygmunt Bauman, *Akışkan Modernite*, çev. Sinan Okan Çavuş, İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2017, 130

şey yalnızca değerlerin çöküşü değil, yön veren bir anlatının ve anlamın da yokluğudur. Artık birey neyi neden yaşadığını anlamlandıramamakta, pusulasını yitirmiş bir halde ne yapacağını bilmemektedir. Bu durum psikolojik bir temelde yalnızca kimlik bunalımı olarak ele alınamayacak kadar derin ontolojik bir açmazdır; artık birey kendisini temellendirecek, düşünsel, etik ve anlamlı bir bağlamdan kopuktur.

Günümüzde bireyin deneyimlediği açmaz ve kopukluklar yalnızca ruhsal rahatsızlıklar bağlamında ele alınamayacak kadar katmanlı, çok boyutlu ve derinliktir. Birey, içinde yaşadığımız çağda bir taraftan hız, verimlilik ve performans ölçütleriyle sınındığı diğer taraftan da kimliğini, pusulasını ve yaşamın anlamını sürekli sorgulamaya zorlandığı bir ortamda varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla çağımız bireyin krizi yalnızca ruhsal, zihinsel ya da bedensel değil, varoluşsal, etik, epistemolojik ve ontolojik bir sorunsallar bütünüdür. Bu sorunlar bireyin kimlik dağılması, anlam boşluğu, etik yönelim kaybı ve geleceğe dair umudun yitimi gibi olgularla kendini göstermektedir.

Modern ruhsal çalışmalar altında yapılan uygulamalar, bu sorunlara çeşitli teknik ve yöntemlerle yaklaşarak bireyin duygusal bütünlüğünü sağlamayı ve işlevselliğini artırmayı hedefler.⁴ Ancak bireyin yaşamla kurduğu ilişki yalnızca öznel-duygusal iyilik haliyle sınırlı değildir. Birey aynı zamanda düşünsel, etik, varoluşsal düzeyde anlam arayışındadır. Tam da bu noktada devreye felsefi danışmanlık girer ve bireyin düşünsel, ruhsal ve bedensel bütünlüğü yeniden kurabilmesi için kavramsal, eleştirel ve diyalektik bir alan açarak tüm bu çıkmazları felsefi bir sorgulamayla ele alır. Felsefi danışmanlık, bireyi “hasta” ya da yalnızca “problemin taşıyıcısı” olarak değil, kendi yaşamını sorgulayan, düşünen ve anlamlandırabilen bir özne olarak görür.⁵

Özne olan danışan felsefi danışmanlık sürecince içinde bulunduğu çelişkileri, kavramsal bulanıklıkları ve yaşamına yön veren örtük inanç ve değer sistemlerini açığa çıkararak dönüştürebilir.⁶ Bu dönüşümün olanağını sağlayan, felsefi danışmanlığın temelinde yer alan Sokratik diyalog yöntemidir. Danışan ile danışman arasında kurulan diyalog, bireyin yalnızca sorunlarına ilişkin değil, aynı zamanda varoluşuna dair derin bir iç görüş geliştirmesini mümkün kılar. Felsefi danışmanlık bu yönüyle iyileştirici olmasının ötesinde dönüştürücü bir pratik olarak karşımıza çıkar. Bu dönüşüm bireyin acıdan uzak ya da mutlu olmasını sağlayacak bir *iyi oluşun* ötesinde anlamlı, erdemli ve özgün bir yaşam sürme kapasitesini hayata geçirebileceği bir *iyi oluşu* mümkün kılar.

Felsefi danışmanlık, kriz ve çıkmazları yalnızca psikolojik bir rahatsızlık olarak değil, bireyin anlam ve inanç dünyasında yaşadığı kırılma ve dağılmalar olarak görür. Bununla birlikte, her kriz aynı derinlikte ve nitelikte değildir. Felsefi danışman, karşısındaki kişinin yaşadığı yönsüzlüğü bir varoluşsal çağrı olarak değerlendirebilmek için, bu deneyimin özünde anlam, değer veya kimlik sorgusu barındırıp barındırmadığına dikkat eder. Bu ayrım, felsefi danışmanlığın psikolojik müdahalelerden temel farkını oluşturur ve danışmanın süreci etik bir

⁴ Ben. J. Smith, Kwok Cho Tang ve Don Nutbeam, “WHO Health Promotion Glossary: New Terms,” *Health Promotion International Advance Access*, 21, 2006, 340–345, Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025, doi:10.1093/heapro/dal033.

⁵ Peter B. Raabe, “What is Philosophical Counselling,” 2021, Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025, <https://peterraabe.ca/what.html>

⁶ Ran Lahav, “Philosophical Counselling as a Quest for Wisdom,” *Practical Philosophy*, 2001, 6–19, Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025, <http://www.practical-philosophy.org.uk/>

bilinçle konumlandırmasını sağlar.⁷ Bu varoluşsal çağrı, felsefi danışmanlık süreci boyunca kavramsal netlik, eleştirel düşünme ve bilinçli farkındalık aracılığıyla kendilik bilgisine, değerlerde açıklığa ve yaşam yönelimine dönüşür. En nihayetinde bu dönüşüm, öznel bir *iyi oluşun* ötesinde, yaşamın bütününe yayılan bir *iyi oluşa* evrilir.

Makalenin temel araştırma sorusu bu çerçevede netleşir: *Felsefi danışmanlık, günümüz bireyinin yaşadığı çok yönlü krizleri nasıl değerlendirir ve bireyin iyi oluşuna nasıl katkı sağlar?* Bu sorudan hareketle çalışmanın temel amacı felsefi danışmanlığın iyi oluşla bağlantısını vurgulamaktır. Bunun için öncelikli olarak, felsefi danışmanlığın doğası, yöntemleri ve günümüz kriziyle bağlantısı ele alınır. Bu bağlantı, felsefi danışmanlığın *iyi oluşla* kurduğu ilişkileri de göz önüne alınmasını sağlar. Felsefi danışmanlık ve *iyi oluş* bağlantısını daha sistematik olarak kurabilmek için günümüz kırımları dört temel kriz şeklinde ele alınır; varoluş, kimlik, etik ve anlam krizi. Makalede bu krizler, felsefi danışmanlık sürecinde bireyin *iyi oluşunu* etkileyen merkezî tartışma alanları olarak değerlendirilir. Bu değerlendirmelerde hem krizleri hem de *iyi oluşu* farklı bağlamlarda ele almak ve felsefi danışmanlığın *iyi oluşla* ilişkisini temellendirmek amacıyla Sartre, Heidegger, Adorno, MacIntyre, Aristoteles, Camus, Frankl ve Spinoza gibi filozoflardan hareket edilir.

Makalenin kuramsal arka planı, belirtilen düşünürlerin kavramları etrafında şekillenir: Jean-Paul Sartre'ın özgürlük ve sorumluluk anlayışı, Martin Heidegger'in "Dasein" ve kaygı kavramları, Theodor Adorno'nun kültür endüstrisi eleştirisi, Alasdair MacIntyre'in erdem ve anlatı kimliği yaklaşımı; Aristoteles'in *eudaimonia* öğretisi, Albert Camus'nün *absürd* ve başkaldırı felsefesi, Viktor Frankl'ın logoterapisi ve Baruch Spinoza'nın akla, doğaya uygun yaşam düşüncesi, bu makalede kurucu roller üstlenir.

Makalede, kuramsal arka plan aynı zamanda felsefi danışmanlıkta kullanılabilecek yöntemler olarak da ele alınır. Felsefi danışmanlık sürecinde kullanılan yöntemler bireyin sorunlarına çözüm üretmenin ötesinde bireyin bu sorunlarının arkasındaki değer çatışmalarını ve düşünsel kopuklukları görünür kılarak bireyin kendisiyle ve yaşamla kurduğu ilişkiyi derinleştirmesini sağlar. En nihayetinde bu makale, felsefi danışmanlığın bireysel gelişim, öznel mutluluk gibi parçalı ve köksüz *iyi oluş* pratiklerinin ötesinde bireye varoluşsal otantiklik, etik sorumluluk ve anlam üretimi gibi sağlam temeller üzerine oturabileceği bir *iyi oluş* sağlamada en etkin ve yetkin pratik olduğunu ileri sürmektedir. Bu yönüyle felsefi danışmanlık bireyi sadece iyi hissetmeye değil, aynı zamanda iyi olmaya, iyi yaşamaya, iyi düşünmeye, iyi davranmaya yönlendiren bütüncül bir felsefi uygulamadır.

1. Felsefi Danışmanlığın Doğası ve İyi Oluşla Bağlantısı

Felsefi danışmanlık, felsefenin hem teorik hem de pratik boyutlarının kesiştiği, felsefenin yaşamla bağıni tekrar hatırlatan uygulamalı bir felsefe alanıdır. Felsefenin yaşamla iç içeliği felsefenin doğası gereğidir. Yaşama dair olana, bitene, olmayana, olamayana dair düşünme, kavramlar ve yöntemlerle derinlemesine sorgulama, farklı bakış açıları geliştirme, felsefe yapmanın karakteristik özelliklerindendir. O nedenledir ki felsefi danışmanlık psikolojinin ve

⁷ Lou Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak: Felsefe Terapisi* (çev. Ezgi Başer). İstanbul: Profil Kitap, 2015, ss. 56–64; Schuster, S. C. (1999). *Philosophy Practices as Alternative Ways to Well-being. Radical Psychology*, 1(1). <https://www.radpsynet.org/journal/vol1-1/Schuster.html>; Gerd B. Achenbach. (2004). "Beyond-Method" *Method. International Journal of Philosophical Practice*, 2(2). Retrieved October 10, 2025, from <https://2021.npcassoc.org/docs/ijpp/ZinaichOnAchenbach.pdf>; Peter B. Raabe. (2021). *A Brief History of Philosophical Counselling*. Retrieved June 24, 2025, from <https://www.peterraabe.ca/history.html>

psikoterapik yöntemlerin doğasından ayrılır.⁸ Hasta, tanı, teşhis, iyileşme, yaşamı projelendirme gibi kavramların ötesine geçer.

Felsefi danışmanlık, felsefi gelenek ve yöntemlerden hareket ederek bireylerin yaşamlarını daha derinlemesine anlamalarına yardımcı olur. Danışan, kendi düşünce süreçlerini yönlendirebilme ve kavramsal düzeyde çözümleyebilme yetisine sahip bağımsız bir birey olarak görülür. Kavramsal düzeyde çözümleyebilme yetisi, felsefi danışmanlığın gücünü oluşturur. Felsefi danışmanlığın gücü, bireyin etik, epistemolojik ve varoluşsal alanlardaki kararsızlıklarını kavramsal düzeyde çözümleyebilme kapasitesinde yatar.

Danışan felsefi danışmanlık süresi boyunca düşünsel süreçlerine, kavramlarına, yaşamı anlamlandırma biçimlerine ve bakış açılarına odaklanır. Bu odaklanma sayesinde yaşamla ilgili temel sorularını felsefi bakış açısıyla değerlendirme yetisi kazanır. Felsefi bakış açısı geliştiren danışan bu süreçte kavramlarıyla, düşünceleriyle, duygularıyla da hesaplaşır. Bu hesaplaşma yaşamla kurdukları bağı güçlendirir. Felsefi danışmanlık seansları sonucunda danışanlar değer ve anlam örüntülerinin perdesini aralayarak kendileriyle ve yaşamla yeniden tanışabilir ve yaşamın akışında esneklik kazanabilirler. *Felsefi danışmanlığın bu esnekliği kazandırabilmesinin nedeni temel ilke ve yöntemleridir.*

1.1 Felsefi Danışmanlığın Temel İlkeleri ve Yöntemleri

Felsefi danışmanlık, klasik psikoterapilerden farklı olarak semptomlardan çok kavramlarla, duygusal çözümlerden çok düşünsel bulanıklıklarla çalışır. Felsefi danışmanlığın bir terapiden çok bir düşünsel rehberlik uygulaması olduğuna ilk dikkat çeken, Gerd Achenbach'tır. 1981 yılında Alman filozof Achenbach tarafından sistematik hâle getirilen felsefi danışmanlık yaklaşımı, bireyin karşılaştığı sorunlara dair düşünsel zeminleri açığa çıkarmayı amaçlar⁹.

Bu noktada felsefi danışman, bir uzman ya da otorite değil; Sokrates geleneğinden gelen bir eşlikçi olarak görevini yürütür. Danışan ise bu süreçte aktif bir öznedir ve kendi yaşamını sorgulayabilme yetisine sahiptir. Danışman ile danışan arasındaki sorgulama süreci, felsefi danışmanlığın temel ilkeleri üzerinden ilerler. Felsefi danışmanlığın temel ilkelerine dair farklı görüşler olsa da burada ele alınan temel ilkeler ortak ilkeler olarak özetlenebilir.

Ele alınan ilk ilke *yansıtıcı diyalogtur*. Danışman ne bir otorite ne bir yol göstericidir; bir “yansıtıcı”, bir “kolaylaştırıcı”, “eşlikçi” olarak danışanın kendi içsel bilgelik kaynaklarına ulaşmasına yardımcı olur. İkinci ilke, *eleştirel ve sorgulayıcı* düşünmedir. Bu ilkeden hareketle danışanın düşüncelerini doğrudan değiştirmek veya onu yönlendirmek yerine onun kendi süreçlerini sorgulamasına, varsayımlar, inançlar ve değerlerini yeniden gözden geçirmesine yardımcı olur. Üçüncü ilke olarak ele alınabilecek ilke, *danışanın özerkliği*¹⁰ ve *bireysel yetkinliğidir*. Her danışan kendine özgü özellikleri ve yetkinlikleriyle kendi kararlarını kendisi verir. Bu ilke seanslar süresinde danışanın eylemlerini ve kararlarının felsefi temellerini anlamaya başladığında daha bilinçli tercihler yapmasının önünü açar. Böylece danışanın kendi yaşamı ve seçimleriyle ilgili sorumluluğu almasının imkanı doğar. Dördüncü ilke ise *netlik sağlama ve kavramsal açıklıktır*.¹¹ Bu ilke kavramsal belirsizliklerin giderilmesini sağlayarak danışanın yaşadığı bilişsel karmaşayı netleştirmeye imkan tanır. Terimleri, kavramları ve dünya görüşü

⁸ Raabe, *A Brief History of Philosophical Counselling*

⁹ Raabe, *A Brief History of Philosophical Counselling*

¹⁰ Lydia. B. Amir, “Three Questionable Assumptions of Philosophical Counseling,” *International Journal of Philosophical Practice*, 2, 2004, 58–81. Erişim tarihi: Haziran 24, 2025, <https://doi.org/10.5840/ijpp2004214>

¹¹ Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*, 56–64.

netlik kazanan danışan, tercihlerinde daha kararlı ve daha uyumlu hale gelebilir. Bu ilkeler, felsefi danışmanlığı terapötik veya davranışsal müdahalelerden ayıran temel çizgileri oluşturur.

Felsefi danışmanlığın temel ilkeleri, kullanılan tüm yöntemlerde ortaklık taşır. Kullanılan en temel yöntemlerden biri Sokratik yöntemdir. Platon'un *Theaitetos*, *Apologia* ve *Menon* diyaloglarında kullanılan ana sorgulama yöntemidir. Sokrates'in *ebelik yöntemi* olarak adlandırılan bu diyalog yöntemini felsefi danışmanlıkta sıklıkla kullanan Peter Raabe'dir. Raabe'nin her konu ve sorun için kullandığı yegane yöntemdir Sokratik ebelik. Bu yöntem sayesinde danışan içsel bilgeliğini ve erdemlerini keşfeder. Platon'un diyaloglarında geçen Sokratik diyalog temel olarak şu aşamalardan oluşur denebilir: Doğrudan sorgulama, varsayımların açığa çıkarılması, tutarsızlıkların ortaya çıkarılması, alternatif görüşler üretilmesi. İlk aşama olan doğrudan sorgulamada, danışanın belirttiği düşünceler sorgulanır. Konuyla ilgili belirtilen düşünce ve tanım sorgulanır. İkinci aşamada ise varsayımlar açığa çıkarılır. Danışanın farkında olmadığı inanç ve yargı kalıpları gözler önüne serilir. Üçüncü aşamada tutarsızlıkların belirlenmesiyle düşüncelerdeki çelişik durumlar ortaya çıkartılır. Son aşamada ise daha geniş bir perspektiften bakması sağlanır.

Ele alacağımız diğer bir yöntem Ran Lahav'ın dünya görüşü analizidir.¹² Dünya Görüşü analizi aslında anlamlar dünyasının haritalandırılmasıdır. Lahav'a göre, sıkıntılar çoğunlukla bireyin dünya görüşüyle gerçek arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır. Herkesin dünya hakkında yaşamla ilgili belirli bir resmi vardır. Ancak bu resim gerçekte çoğu zaman uyuşmaz ve kişi bu uyuşmazlık arasında sıkışır. Bireyin farkında olmadığı inançları ve düzlemi bu sıkışıklığın nedenidir. Danışmanlık sürecinde bireyin farkında olmadığı inançları ortaya çıkartılıp analiz edilerek kendi durduğu düzlemi fark etmesi sağlanır. Diyalog yoluyla danışanın kendi yaşamına farklı açılardan bakması sağlanır ve danışan, mevcut düşünsel konumunu anlayarak bunu değiştirebileceğini fark eder. Kendisini ve dünyadaki konumunu, bakış açısını yeniden değerlendirme şansı yakalar. Dünya görüşünün fark edilmesi ve genişlik kazanması danışanın kendisiyle ve dış dünyayla daha uyumlu olmasına olanak tanır.

Lou Marinoff'un *PEACE (Problem, Emotions, Analysis, Contemplation, Equilibrium)* modelinde ise danışanın yaşadığı temel sorun net bir şekilde tanımlanır.¹³ Karmaşık ve zorlayıcı durum netleşir böylece danışanın olayları, eylemleri nesnel bir şekilde görmesi sağlanır. İkinci aşamada sorun karşısında hissedilen duygular keşfedilir. Danışan, verdiği duygusal tepkileri anlamlandırmaya çalışır. Analiz aşamasında sorunun ve duyguların nedenleri analiz edilir. Sorunun kökenine felsefi bir perspektiften inilir, temel inançlar, varsayımlar ve düşünce kalıpları masaya yatırılır. Daha sonra danışanın yeni bakış açısı kazanması için yaşam görüşü farklı bakış açılarıyla yeniden değerlendirilir. Böylece danışan alternatif bakış açısı kazanır. En nihayetinde son aşama olan denge aşamasında danışan, zihinsel ve duygusal olarak içsel bir huzura kavuşur. Danışan, artık problemi net olarak görmüş, başa çıkma mekanizmaları geliştirmiş ve gelecekte benzer durumlara karşı etkili alternatifler geliştirebilmiştir.

Elliot Cohen ise mantık temelli bir yöntem (Logic Based Therapy) benimseyerek danışanın düşünsel örüntüleri üzerine odaklanır. Bu yöntem danışanın mantıksal çelişkilerini fark etmesi üzerine yoğunlaşır ve altı sistematik adımdan oluşur: İlk aşamasında danışanın duygusal veya davranışsal akıl yürütmesi pratik bir tasım şeklinde kurulur, ikinci aşamada öncüller kişisel ve kişilerarası mutluluğu kanıtlanmış bir şekilde engelleyen düşünme biçimleri açısından kontrol

¹² Ran Lahav, "Philosophical Counselling as a Quest for Wisdom," *Practical Philosophy*, 2001, Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025, https://www.academia.edu/82432407/Philosophical_Counseling_as_a_Quest_for_Wisdom.

¹³ Marinoff, *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*, 56–64.

edilir. Üçüncü aşamada hatalar felsefi yöntemlerle çürütülür, dördüncü aşamada çürütülen her hataya karşılık gelen "Yol Gösterici Erdemi" belirlenir. Beşinci aşamada bu erdemleri destekleyen öğretiler (örneğin Stoacılık, Kantçılık, Varoluşçuluk) benimsenir ve nihai aşamada belirlenen erdemlere ulaşmayı amaçlayan bir eylem planı oluşturulur. LBT, bu sistematik süreçle, kişisel ve kişilerarası mutluluğu kanıtlanmış bir şekilde engelleyen düşünme biçimlerini analiz ederek, danışanın yalnızca tutarlı düşünmesini değil aynı zamanda erdemleri alışkanlık yoluyla hayata geçirmesini sağlayarak kriz çözümü için bütüncül bir yol haritası, bir eylem planı sunar.¹⁴

Felsefi danışmanlık, ilkeleri ve yöntemleri ile felsefi danışman, danışanın içsel dünyasına girmekten çok, onun düşünsel örüntülerini fark etmesini sağlar. Düşünsel örüntülerin farkına varan danışan daha bilinçli kararlar alabilecek yetkinliğe ulaşır. Bu açıdan felsefi danışmanlık danışanın günlük yaşam bunalımlarına, kaygılarına, çıkmazlarına cevap olan bir girişim olmanın ötesinde danışanların anlamlı bir yaşam kurlmalarını, iç dünyaları ile dış dünyaları arasında uyum sağlamalarını, çıkan zorlukları göğüsleme ve gerektiğinde kabul etme gerektiğinde de çözüm üretebilme yetkinliği kazanmalarını sağlar. *Tüm bunların iyi oluşla bağlantısını görmek için felsefi danışmanlık ve iyi oluş ilişkisini temellendirmek gerekir.*

1.2 Felsefi Danışmanlığın İyi Oluşla Bağlantısı

İyi oluş (wellbeing) kavramı, modern psikoloji literatüründe sıklıkla kullanılan bir terim olsa da, felsefi temelleri çok daha derinlere uzanır. Felsefi bağlamda *iyi oluş* yalnızca ruhsal veya bedensel anlamda bir rahatlık veya iyi olma hali değil, aynı zamanda erdemli yaşamak, kendi doğasına uygun yaşamak, anlam üretmek, özgürleşmek ve kendini gerçekleştirmek gibi birçok katmanı içinde barındıran kavramsal bir yapıya sahiptir. *İyi oluşa* dair bu kapsamlı ve bütünlüklü anlayışın kökeni Aristoteles'in *eudaimonia* kavramına dayanır.¹⁵

Eudaimonia en yüksek iyi olarak iyi yaşamaktır. İyi yaşam anlık hazlar, dışsal unsurlar, geçici bir mutluluk değil, bireyin doğasına uygun erdemli bir yaşam sürmesidir. İnsanın erdemli bir şekilde yaşaması ve pratik akla (*phronesis*) uygun bir şekilde tercihlerde bulunarak eylemesi doğası gereği kişiyi mutluluğa ulaştırır. Erdemli yaşamla ulaşılan mutluluk sadece bireysel en yüksek iyi değil toplumun en yüksek iyisini temellendirir.¹⁶

Bu anlamıyla felsefi danışmanlık, *bireyin bütünlüklü bir yaşam* geliştirmesine destek olabilir. Böylece günümüz insanı yaşadığı parçalanmışlığa karşı MacIntyre'in da belirttiği gibi *kendi yaşam anlatısını kurabilir.*¹⁷ *Kendi hikayesinin öznesi olan* insan yaşamın yol açtığı ahlaki ve psikolojik tahribatlardan da çıkabileceği yolu yürümeye başlar. Felsefi danışmanlık ve *iyi oluş* bağlantısı için sağlam bir temel oluşturabilecek olan diğer bir köşe taşı *erdem etiğidir*. Aristoteles'in sunduğu erdem etiği sadece teorik bir düşünsel sistem değil aynı zamanda pratik bir yaşam modeli olarak kişinin kendini gerçekleştirmesine aynı zamanda bütünlükle uyumlanmasına rehberlik eder.

Aristoteles'in erdemli yaşam anlayışının yanı sıra Spinoza'nın doğa ve akıl uyumu, Heidegger'in bireye kazandırdığı varoluşsal anlam ya da Husserl'in, deneyimlerin öznelliği; tüm

¹⁴ Elliot D. Cohen, "The Metaphysics of Logic-Based Therapy," *International Journal of Philosophical Practice*, 3, 2005, Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025, https://www.pdcnet.org/collection/fshow?id=ijpp_2005_0003_0001_0023_0039&pdfname=ijpp_2005_0003_0001_0024_0040.pdf&file_type=pdf

¹⁵ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi (Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla)*, çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler. Ankara: Paradigma Yayınları, 2001, 69

¹⁶ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 51-73

¹⁷ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 519

bu filozof ve kavramlar bireyin yaşamla kurduğu bağları sorgulamasını ve birey tarafından *iyi oluşun* daha derinlikli ve köklü bir şekilde değerlendirilmesini sağlar. *Bu iyi oluş perspektifinden yola çıkarak felsefi danışmanlık, günümüz insanının sorunlarını, kimlik bunalımlarını, etik çıkmazlarını ve varoluşsal krizlerini, amaçsızlık ve parçalanmışlığını, içsel bütünlük kaybını ve kaygılarını bütüncül bir açıdan ele alabilir.*

Ele alınan ve felsefi danışmanlıkla temellendirilen *iyi oluş*, bireyin *iyi oluşunun* ötesinde bir anlam taşır; toplumsal *iyi oluş*. Felsefi danışmanlıkla gelen *iyi oluşun* toplumsal bağlantısını bireyin yaşadığı dönüşüm oluşturur. Bireyin yaşadığı dönüşüm sadece bireysel rahatlatma ya da mutluluk değil; bireyin *etik sorumluluğunu* üstlenmesi, *anlam arayışına* yönelmesi, *varoluşsal özgünlüğünü* gerçekleştirmesi ve *kavramlarla düşünerek* yaşamla kurduğu bağı derinleştirmesidir. Böylesi dönüşümle gelen *iyi oluş* sadece bireyi değil toplumu da şekillendirir ve dönüştürür.

Peki felsefi danışmanlık danışanın iyi oluşla bağını nasıl kurabilir? Danışanın *iyi oluş* yolculuğunda felsefi danışmanın en güçlü anahtarı, felsefenin doğasında olan Sokrates’ten bu yana uygulanan sorgulama ve eleştirel düşünme becerisidir. Felsefi danışmanlıkta sorgulama ve eleştirel düşünme süreci danışmanın danışanla birlikte yürüttüğü bir süreçtir. Bu süreçte danışan diyalog yoluyla felsefi düşünme pratiklerini uygulama fırsatı bulur. Felsefi düşünme pratikleriyle danışan kavramsal netlik, bilinçli öz-sorgulama, düşünsel esneklik ve otantikliğini kazanır. Bu kazanımlar *iyi oluş* sürecine zemin hazırlar. Böylesi bir *iyi oluş* bireyin salt iyi hissettiği bir durumdan yaşama felsefi olarak tutarlı, bilinçli ve özgün biçimde katıldığı bir varoluş biçimi haline gelir.

Felsefi danışmanlığın *iyi oluş* yolunu nasıl açtığını daha da derinleştirebilmek için günümüz sorunları temel krizler altında gruplandırılır; varoluş, kimlik, etik ve anlam krizleri. Günümüz insanının varoluş krizi en temelde “Ben var mıyım?” Varlığımın anlamı nedir?” sorularında yerini bulur. Kimlik krizi ise “Ben kimim?”, “Nasıl biriyim?”, “Kendimi nasıl tanımlıyorum?” sorularının ardında gizlidir. Etik kriz ise “Nasıl yaşamalıyım?”, “Doğru ve yanlış nedir?”, “Değerlerim nelerdir” soruları ekseninde döner. Anlam krizi ise “Hayatımın amacı nedir?”, “Ne için yaşıyorum?” sorularına yanıtların arandığı bir arayıştır. Her bir krizle ilgili, örnek olabilmesi adına, iki filozofun görüşleri ilişkilendirilip, bu bakış açıları felsefi danışmanlık kapsamında değerlendirilecektir. Bu krizleri anlamak ve çözüm önerileri sunabilmek için kullanılan felsefi arka plan makalenin hem kuramsal yapısını hem de pratik dayanağını sağlar.

2. Çağımızın Krizleri Bağlamında Felsefi Danışmanlık ve İyi Oluş

Çağımız kopuşlar, ayrışmalar çağıdır. Bu kopuşların temelinde varoluş ve etik kırılımlar yer alır. MacIntyre’in da belirttiği üzere, *telosunu* yitirmiş günümüz insanı nihai amacını kaybetmiştir. *Telos’unu* yitirip nihai amacını kaybettiği içindir ki bütünlüklü bir yaşam anlayışından uzaklaşmıştır.¹⁸ MacIntyre’in deyişiyle, *tarihsel bağlamını* ve *ahlaki pusulasını* kaybeden *duygucu birey* kararlarını da rasyonel bir temele oturtmak yerine anlık hislerine, arzularına ve subjektif tercihlerine göre alır. İçsel bütünlük eksikliği nedeniyle birey, sürekli bir kriz halindedir. İçsel bütünlük eksikliğini ve ihtiyaçlarını giderebilmek için sözde *iyi oluş* çalışmalarına, seanslarına yani dışsal disiplinlere bağlanmaktadır.

¹⁸ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 90-93

Böylesi bir çağda bireyin karşı karşıya kaldığı krizleri yalnızca ruhsal bir çöküntü ya da geçici bir yönsüzlük olarak ele almak bu parçalanmışlığı daha da derinleştirmek olur. Buradaki yönsüzlüğe dair asıl mesele, bütünlük duygusunun parçalanmasıdır. Bütünlüğün yitirilmesi bireyin yaşama verdiği anlamı, etik duruşunu ve kimliğinin sürekliliğini kaybetmesine neden olur. Varoluş, değer, aidiyet ve anlam gibi temel felsefi konular artık teorik ya da bir bağlam üzerinden ele alınabilecek konular değil gündelik deneyimin merkezinde yön bulmaya çalışan konulardır. Bu anlamda birey, yalnızca “hissettiği” düzlemde değil aynı zamanda “düşündüğü”, “karar verdiği” ve “anlam bulduğu” düzlemlerde de kırılmalar yaşamaktadır.

Bu krizlerin ortak özelliği, bireyin dışsal otorite ya da sistemlerle değil, kendi düşünsel ve etik altyapısından hareketle kendilik deneyimini yaşamak zorunda kalmasıdır. Bireyin elinde artık ne düşüneceğini ne yapacağını söyleyen bir bağlantı, düzlem yoktur. Dolayısıyla bireyin temel kaygısı neyle düşüneceği veya hangi değerle karar vereceği üzerinden açığa çıkar. Bu ise onu sonu gelmez bir arayışa iter; sonu gelmeyen psikoloji seansları, şifa çalışmaları, beden çalışmaları, pozitif *iyi oluş* teknikleri, projelendirilmiş koçluk çalışmaları vb. Oysa bu sorulara verilecek yanıtlar, parçalanmış bir dünyanın üretimi olan disiplin ve yöntemlerden değil ancak felsefeden çıkabilir. İşte bu bağlamda felsefi danışmanlık, çağdaş krizleri yalnızca işlevsel veya problematik diziler olarak değil, kavramların çağrısı olarak görür.

Kavramsal çağrıya yönelik felsefi danışmanlık danışanın kavramsal netliğe kavuşmasının zeminini oluşturur. Bunun için bireyin içsel *anlam dünyasının temel kavramlarını*, özellikle getirdiği soruna ilişkin olanları, örneğin özgürlük, erdem, cesaret gibi kavramları analiz eder. *Etik ve varoluşsal karar alma* süreçlerini ele alır. Kararlarının arkasındaki arka planı ve değerleri görmesini sağlar. *Kavramsal bulanıklıkların* bireyin yaşamındaki etkilerini görmesini sağlar. Bulanıklıkları ve etkilerini fark eden birey yaşamda netlik kazanmaya başlar. Netliğin getirdiği bakış açısı doğası gereği *iyi oluşun* temelleneceği yaşamın alt yapısını oluşturur.

İyi oluşun temellenebileceği yaşamın anahtarını felsefi danışmanlık oluşturur. Bu ilişkiyi aydınlatılabilmek için dört temel kriz ele alınacaktır; varoluş, kimlik, etik ve anlam. Bu krizler birbirinden bağımsız değildir, iç içe geçmiş yapıları oluşturur. Ancak ilişkinin daha net görülebilmesi için felsefi danışmanlık bağlamında her biri, farklı tema ve kavramlar dahilinde ele alınacaktır. Her kriz, iki filozofun düşüncesi eşliğinde analiz edilecek ve ardından bu krizlerin felsefi danışmanlık sürecinde nasıl dönüştürüleceği ve *iyi oluşla* ilişkisi üzerinde durulacaktır. Bu sayede felsefi danışmanlığın sadece düşünsel değil, aynı zamanda etik ve pratik bir dönüşümün olanağı olarak işlev görebileceği ortaya konulacaktır.

2.1 Varoluş Krizi Bağlamında Felsefi Danışmanlık ve İyi Oluş

Varoluşsal kriz aslında amaçsızlık ve parçalanmışlığın yol açtığı bir anlamlandırma krizi olarak da okunabilir. Geleneksel anlam sistemlerinin çözülmesiyle parçalanmış *duygucu bireyin* anlamlandırma süreci sağlam bir zemin üzerine oturamadığı için birey varoluşsal boşluğa düşer. Varoluşsal boşlukta birey, belirsizlik ve kaybolmuşluk hissiyle boğuşur. Dolayısıyla da birey, neden varım sorusuna yanıt vermekte, dünyadaki yerini görmede, kim olduğunu bulmakta ve ne yapması gerektiğini anlamakta zorluk çeker. Bu zorluklar ve zorlukların çözümleri felsefede anlam bulur.

Varoluşsal kriz ve krizin etkilerine dair felsefe tarihine baktığımızda karşımıza çıkan önemli düşünürlerden biri Sartre'dır. Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'de varoluşun esasının özgürlük olduğunu belirtir. “...özgürlük dediğimiz şeyi “insan-gerçekliği”nin varlığından ayırmak imkânsızdır. İnsan, hiçbir şekilde, daha sonra özgür olmak için önce olmakta değildir, insanın

varlığı ile “özgür oluşu” arasında fark yoktur.”¹⁹ İnsan ve özgürlüğün birbirinden ayrı düşünülmemeyeceği, özgürlüğün varoluşsal bir nitelik olduğunu gösterir. Öte yandan insan ve özgürlüğün birbirinden ayrı düşünülmemeyecek olması bir anlamda insanın kendi varlığına mahkûm olmasını ifade eder. “Özgür olmak, özgür olmaya mahkûm olmaktır”.²⁰ Bu, bir açıdan bireyin sorumluluklarının bir yük olabileceği düşüncesine götürür.

Özgürlüğe mahkûm olmak, kendi varlığının sorumluluğunu da beraberinde getirir. Kim olduğun ve neyi temsil ettiğin kendi seçimlerine bağlıdır. Dolayısıyla insan, kendi varoluşundan sorumludur. Önce dünyaya gelir, sonra ne olacağına karar verir. Seçimlerinin kaynağı özgür olmasıdır çünkü özgürlük seçimdir.²¹ Sartre’dan yola çıkarak diyebiliriz ki, insanın özgür olduğunu reddetmesi ve sorumluluk almaktan kaçınması onu varoluşsal bir boşluğa iter. Öte yandan özgür olduğunu kabul ettiğinde bu beraberinde bir kaygı ve sorumluluk da getirir. Dolayısıyla Sartre’da insanın varoluşsal krizinin özgürlük ve özgürlüğün getirdiği kaygı ve belirsizlikler üzerinden temellenmesi kaçınılmazdır. Ancak insanın özgürlüğünün sorumluluğundan kaçması ve kendini önceden belirlenmiş bir öze tanımlamak istemesi *kötü niyetten* başka bir şey değildir.²²

Bireyin ‘Neden varım?’ veya ‘Hayatımın anlamı nedir?’ gibi soruları karşısında hazır bir cevap yoktur. İnsan seçimleriyle kendi anlamını yaratmak zorundadır. Sartre’ın özellikle *özgürlük mahkumiyeti* kavramı, danışanın seçimlerini ve özgürlüğü nasıl algıladığını keşfetmesi yönünde bir yol çizebilir. Böylece Sartre’ın varoluş anlayışı, danışanın sorumluluk almasına, değişime açık olmasına, kendi seçimlerinin ve eylemlerinin bilincine varmasına olanak sağlar. Seçimlerin sorumluluğunu üstlenmesi ve özgürlüğün kaygısıyla baş edebilmesi, danışanın varoluşsal boşluktaki anlam inşasına alan açar.

Heidegger ise *Varlık ve Zaman*’da insanın varoluşsal yapısını *Dasein* olarak ele alır. Varlık bilinci ve ölüm farkındalığı ile ilişkilendirir. Bireyin dünyaya fırlatılmış olduğunu ve varoluşunu kendisinin şekillendirdiğini belirtir. Modern insan, gündelik yaşamın yüzeyselliği içinde, “sıradanlık” içinde kaybolur ve gerçek varoluşundan uzaklaşır.²³ *Dasein*’ın (İnsanın varoluşsal yapısının-orada olma- insan varlığı) dünyaya düşkün olması, kendisini kaybetmesine ve özgün varoluşunu yadsımasına neden olur.²⁴ Günlük yaşamın rutinleri *Dasein*’ı varlığını sorgulamaz bir hale getirir. Ancak bir süre sonra varoluşsal boşluğa düşer ve can sıkıntısı veya sıkışmışlık hissiyle kaygı baş göstermeye başlar.²⁵ Kaygı, *Dasein*’ı ölüm bilinciyle yüzleştirir. Ölüm farkındalığı sayesinde sahici bir varoluşa ulaşır.²⁶ Bu farkındalık sayesinde *Dasein* seçimler yaparak olanaklılıklar içinde kendi otantik varoluşunu belirler.²⁷ Bu belirlenim aynı zamanda şimdide var olmaktır.²⁸ *Dasein* artık kendini geçmişin yükünden, geleceğin belirsizliğinden ve sıkışmışlığından çıkarıp şimdide getirebilmiştir.

Felsefi danışmanlık açısından, danışanın, toplumsal kalıplar ve normları fark etmesi, kendine ait olmayan sahte bir yaşamı sürdürmekten özgürleşmesi, geçmişten pişmanlık, gelecekte kaygı duymadan kendi otantikliğini fark ederek bir yaşam sürmesi, varoluşsal kriz

¹⁹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik (Fenomenolojik Ontoloji Denemesi)*, çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları 2011, 75

²⁰ Sartre, *Varlık ve Hiçlik (Fenomenolojik Ontoloji Denemesi)*, 199

²¹ Sartre, *Varlık ve Hiçlik (Fenomenolojik Ontoloji Denemesi)*, 621

²² Sartre, *Varlık ve Hiçlik (Fenomenolojik Ontoloji Denemesi)*, 125

²³ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008, 193

²⁴ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 185

²⁵ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 266

²⁶ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 247-282

²⁷ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 318

²⁸ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 188-192

çözülmesinin sonucudur. Felsefi danışmanlık açısından bu *dünyaya fırlatılmış olan ve ölüme doğru varlık* olan danışan kendi sonluluğunu idrak ederek yaşamını daha bilinçli yaşamaya başlayabilir. Bu noktada da felsefi danışmanlık açısından danışanın kaygı duyması, *sıradanlık* ve *herkeslik* içinde sıkışıp kaldığını fark etmesi önemlidir. Danışanın kaygılanması, çıkış yoluna işaret eder. Birey ancak bu kaygıyı duyduğunda sıradanlıktan çıkarak kendi varoluşunu olduğu gibi değerlendirebilme şansını yakalar. Varoluşunu olduğu gibi değerlendirebilmesi ölüm farkındalığına varmasıyla mümkündür. *Ölüme doğru varlık* olduğunun bilincinde olan birey, kendi otantikliğinin farkına vararak ve hayatına sahip çıkarak özgün varoluşunu inşa etmeye başlayabilir. Görüldüğü gibi kaygı, patolojik bir teşhis ve tanı olmaktan çok bireyin kendi yaşamını sorgulaması ve varoluşunu anlaması için bir fırsat sunar.

Kısaca; danışanın kendi varoluşuyla ilgili yaşadığı anlamsızlık ve fırlatılmışlık hissi, kendini, kendinden ve toplumdan hatta dünyadan uzak hissetmesine neden olur. Bu uzaklık varoluşsal kaygının ifadesidir. Varoluşsal kaygı, temelde yaşam ve ölüm üzerine düşüncelerin getirdiği bir gerilimdir. Danışan bu gerilim hattına, varoluşa ve ilgili kavramlarına yakından bakarak özgürlüğünü, sorumluluğunu, sınırlılıklarını, kendisini ve dünyayı farklı açılardan değerlendirir. Farklı açılardan değerlendirmesiyle netlik kazanan danışan hem kendi hayatına anlam katma ve hem de kendi otantikliğini yaşama geçirme gücünü elde eder.

2.2 Kimlik Krizi Bağlamında Felsefi Danışmanlık ve İyi Oluş

İkinci olarak değinilecek kriz, kimlik krizidir. Kimlik krizi varoluşun bireyselleşme süreci gibi okunabilir. Bireyin kendini nasıl anlamlandırdığı ve tanımladığıyla ilgili bir göstergedir. Kimliğin inşasındaki zorlukları ifade eden kriz, aslında postmodernist toplumlarda daha da karmaşık hale gelmiştir. Zygmunt Bauman'ın ifadesiyle kimlik, artık *akışkan* ve *kırılgan* bir haldedir.²⁹ Üstelik günümüzde, sınırların her alanda ve anlamda ihlal edilmesi bu akışkanlığı elle tutulamazlığın ötesine taşıyarak dokunulmaz hale getirir. Bir taraftan rölativite bağlamında farklı kültürlerin, değerlerin, yaşam biçimlerinin iç içe geçmesi, bir taraftan *tekililik* kavramları, diğer taraftan sosyal medya platformlarındaki farklılaşan, dijitalleşen kimlikler, bireylerin kimliklerini sadece psikolojik ve toplumsal düzlemde değil aynı zamanda biyolojik ve hatta mekânsal ve zamansal düzeyde de sorgulamalarına neden olur. Sartre'nin bireysel özgürlüğü veya Heidegger'in otantik varoluşu böylesi akışkan bir zamanda bizi nasıl bir kimlik inşasına götürebilir? Bu soru bağlamında, kimliğin toplumla ve kültürel yapılarla olan ilişkisi üzerinden kimlik inşasını ele aldığımızda karşımıza çıkan temel figürlerden biri Adorno'dur.

Adorno *Negatife Dialectic* kitabında bireyin kendi kimliğini bulması sürecinin kültürel hegemonya tarafından engellendiğini belirtir.³⁰ Bireyin kimliğinin toplum tarafından engellenmesiyle kimliğin adeta bir toplumsal maskaraya dönüştüğünü vurgular. Birey, modern toplumlarda kültür endüstrisinin ve medyanın ürettiği kimliklere dönüşerek gerçek benliğinden uzaklaşır ve dışsal dayatmalara uyumlu bir imaj çizmek zorunda kalır.³¹ Bu zorunluluk özdeşleşme kaybına neden olur. Birey toplumsal yapıların dayattığı kimliklere uyum sağlamak için kendinden ve kendi özgünlüğünden feragat eder hale gelir.³² Kendinden feragat etme aynı zamanda kendini bir kimliğe hapsetme ve bu kimlikte sabit kılmadır. Kendini bir kimlikte sürekli

²⁹ Zygmunt Bauman, *Akışkan Modernite*, 130

³⁰ Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Metis Yayınları, 2016, 313

³¹ Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 19

³² Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 239-245

sabit kılma bireyin doğasına aykırıdır ve bu bir yanılsamadır.³³ Çünkü bireyin deneyimi bile sürekli değişen ve dönüşen bir varlıktır.³⁴

Felsefi danışmanlık açısından baktığımızda danışanın toplumsal baskılarla üstlendikleri kimlik yapılarını sorgulaması, bu baskıcı kimlik etiketleriyle nasıl sıkıştıklarını fark etmeleri önemlidir. “Ben buyum” ya da “iyi bir anne olmak”, “güçlü bir kadın olmak”, “başarılı bir adam olmak”; bu kimliklerin hepsi yaşamın doğasına aykırıdır. Çünkü birey sürekli bir değişim ve dönüşüm içindedir. Tüm kimlikler bireyi standartlaştırarak metalaştırır. Danışanın, kimliğinin kesinlik içermediğini fark etmesi danışanı toplumsal beklentileri sorgulayabilmesine götürür. Tüm bu kimliklerinden yavaş yavaş arınmaya başlayan danışan, kim olduğunu sorgulamaya ve özgünlüğünü fark etmeye başlar. Dolayısıyla, Adorno’nun kültürel eleştirisi perspektifinden bireylerin, kimlikleri üzerinden ilişkilendirilen değerler ve negatif ilişkilendirmeler fark ettirilerek, başkalarının onlardan beklediği davranış kalıplarıyla değil gerçek benlikleri ve kimlikleriyle bağlantılar kurmalarına olanak tanınabilir.

Adorno’dan farklı olarak kimlik krizine ilişkin ele alabileceğimiz ikinci filozof MacIntyre’dır. Kimlik krizinin kaynağı Adorno’da modern toplumda kapitalist sistemlerin bireyi sahte kimliklere zorlaması iken MacIntyre’da modern dünyanın sorunu ahlaki kopuştur ve ortak anlatıların çökmesidir. MacIntyre kimliğin tarihsel ve toplumsal bağlamda inşa edilen bir yapıda olduğunu belirtir. MacIntyre’a göre “benim hayat hikayem, her zaman kimliğimi kendilerinde bulmuş olduğum toplulukların hikayesinde saklıdır”³⁵ ve modern toplumun bu dayanağı sağlayamadığını belirtir. *After Virtue*’da belirttiği üzere bunun en temel nedeni *telosun* yitirilmiş olmasıdır.³⁶ Birbirinden kopuk fragmanlar içindeki *modern duygucu birey* bir kimlik ortaya koyamaz ve bu kimliği geliştiremez. Gelenek ve topluluktan kopan birey kendini algılamakta ve tanımlamakta zorlanır. Bu aynı zamanda geçmiş, gelecek ve şimdiden de kopmak demektir. Bireyin bütünden kopuşu, bağlantı kuramaması, şimdide olamaması ve hayatla anlamlı bir bağ kuramamasına da neden olur. MacIntyre’a göre bunun çözümü erdem tasarımıdır. Erdem tasarımı, bireye kimlik kazandırdığı gibi toplumsal bağlamı da kazandırarak iyi arayışına yön verir. Erdemler, geleneklerin sürekliliği için pratiklerin yönünü belirlerlerken aynı zamanda geleneklerin hayata geçirilmesini sağlamış olur.³⁷

Felsefi danışmanlık süreci içerisinde danışanın kendini anlamlandırması, bütün içinde kendini var edebilmesi, yaşadığı kimlik krizi ve etkilerini anlaması, çözebilmesi açısından önemlidir. Kimlik inşasında bireyin kendi değerlerini keşfetmesi ve bunları yaşamına nasıl entegre edeceğini fark edip bunları uygulayabilmesinin alanı felsefi bir temelde anlam bulur. Değerlerinin keşfine yönelik yapılan çalışma aynı zamanda yaşam pusulasını netleştirmesini sağlar. Yaşam pusulasının netleşmesi yaşamını ve kimliğini tutarlı bir anlatı içinde sürdürmesine de vesile olur. Geçmiş, gelecek ve şimdi arasında bağlantının kurulabiliyor olması danışanın yaşamla da bağ kuruyor olduğu ve şimdide yeniden yapılandığı anlamına da gelir. Kısacası değerler, anlatı ve aidiyet gibi kavramlar, danışanın hikayesini yeniden oluşturmasının ve kimliğini kazanarak yaşama köklenmesinin temelini atar.

Özetle kimlik krizi için hem Adorno hem de MacIntyre’ın görüşleri danışanların var olan kimliklerini fark etmelerine, değerlendirmelerine ve kimliklerini inşa etme süreçlerine derinlik kazandırır. Adorno’nun toplumsal eleştirisinde kendini belirli bir kimlik içinde donduran bireyin

³³ Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 55

³⁴ Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, 147, 328, 336, 350

³⁵ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 449

³⁶ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 90

³⁷ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 451

yaşadığı kimlik krizi veya MacIntyre'in geleneksel kimlik anlayışının olmamasından kaynaklanan bireyin yaşadığı kimlik krizi; her iki görüş de kimlik krizine dair farkındalıklar ve çözümler sunar. Bu farklı bakış açıları danışanların hem toplumsal hem de bireysel bağlamdaki kimliklerini yeniden değerlendirmelerinin, içsel özgünlüklerini fark etmelerinin ve anlamlı bir yaşam sürmenin yollarını çizer.

2.3 Etik Kriz Bağlamında Felsefi Danışmanlık ve İyi Oluş

Üçüncü temel çıkmaz etik kırılmalarıdır. Günümüz insanı “Nasıl yaşamalıyım?” sorusuna yanıt bulmakta zorlanmakta, bulduğu yanıtlar geçici bir haz veya dogmadan öteye geçememektedir. Bunun en temel nedeni yukarıda da bahsedilen *telosun* yitimidir. *Telosun* yitimi, geleneksel etik sistemlerin postmodernizmle birlikte çözülmesi, ahlaki sistemler arasındaki çatışmalar ve küreselleşmenin getirdiği yeni sorunlar etik krizin temelini oluşturur.

Birey bir yandan Kantçı ödev ahlakının evrensel yasasına dayalı “doğru” anlayışı diğer yandan faydacılığın ve göreceliğin vaat ettiği en çok mutluluğu hedefleyen yaklaşımı öte yandan da erdem etiğinin karakter gelişimi öğretileri arasında kalır. Dolayısıyla doğru olanın ne olduğu, doğru eylemin ne olduğu sorusunun yanıtı yön bulmakta zorlanır. Bu sorunlar yalnızca bireysel bir içsel boşluk değil aynı zamanda toplumsal ilişkilere de yansır.

Bu etik yönsüzlük karşısında yanıt yalnızca normatif bir çerçeveden değil, yaşamsal bir pratik olarak da düşünülmelidir. Bu noktada Stoa felsefesi, akla ve doğaya uygun yaşam anlayışıyla etik dengeyi yeniden kurar. Bireyin kontrol edemediği koşullar yerine içsel tutarlılığa odaklanmasını sağlayarak etik krizin doğurduğu duygusal dengesizlikleri giderir. *Apatheia* kavramı, tutkuların bastırılması değil, dönüştürülmesi gerektiğini vurgulayarak etik arayışın duygusal boyutuna içsel bir denge önerir³⁸. Böylece etik, yalnızca doğru eylemi belirleyen bir ilke olmaktan çıkıp yaşamla ve kendilikle uyum içinde bir varoluş pratiğine dönüşür.

Ancak etik denge, yalnızca tutkuların dönüşümüyle değil, yaşamın bütününe yön verecek bir amaç fikriyle tamamlanabilir. Bu noktada Aristoteles'in *eudaimonia* -en yüksek iyi- kavramını ele almak yerinde olur. *Eudaimonia* sadece parçalanmışlıklar çağını yeniden bütünlememizi sağlamaz, aynı zamanda insanın yaşam amacını, iyi yaşam ve mutluluğu, insana yeniden kazandırır. Bireye bu bütünlüğü ve yaşam amacını kazandıran erdemlerdir. Erdemler bireyin doğru yerde doğru şekilde davranmasını sağlayan ve karar alma süreçlerine rehberlik eden pratik bir yaşam rehberliği sunar. Bu sayede bireyler bireysel arzulardan, maddi çıkar ve kısa vadeli hazlardan arınarak daha dengeli bir yaşam sürebilirler. Dolayısıyla etik denge sadece dışsal davranışlarla değil içsel bir tutarlılıkla ve süreklilikle mümkün olur. Tıpkı Aurelius'un da belirttiği gibi ruh, tutkular ve dış etkiler karşısında doğasına uygun bir şekilde sükûnet içinde kaldıkça, aşırılıklardan da kaçınarak erdemli bir yaşamın kapısını aralayabilir.³⁹ Aşırılıktan kaçınmanın yolu da *orta yol öğretisi*dir. *Orta yol öğretisi* aşırılıklar arasında dengeyi bulmamızı ve erdemleri hayata geçirmemizi sağlar. Erdemlerle örülü bir *eudaimonia* sadece bireysel bir iyi yaşam değil dostluk, adalet ve cesaret gibi erdemlerle örülü *ortak iyinin* de gözetildiği bir yaşam alanı sunar.⁴⁰

Felsefi danışmanlık açısından baktığımızda *eudaimonia* sadece danışanların içine düştüğü ahlaki ikilemlerin, tutarsızlıkların veya karasızlıkların çözümü için değil aynı zamanda danışanın kendi potansiyelini keşfetmesini sağlayarak, bu potansiyeli en iyi şekilde açığa çıkarabileceği bir perspektif sunar. Kişinin potansiyelini gerçekleştirme toplum içinde iyi olanı

³⁸ Marcus Aurelius, *Düşünceler*, VII.16, çev. Ş. Karadeniz; Yapı Kredi Yayınları, 2012

³⁹ Marcus Aurelius, *Düşünceler*, VII.16, Bölüm 16

⁴⁰ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 389

yapması demektir. Felsefi danışmanlık sürecinde sadece kişinin potansiyellerine ve değerlerine değil aynı zamanda bunun diğerleriyle ilişkisindeki yansımalarına da bakmak, danışanın yaşamdaki etkisini ve önemini fark edebilmesi açısından önemlidir. Danışanın neye göre karar vereceğinin cevabı da orta yol öğretisinde saklıdır. Aşırı uçların belirlenip olabildiğince orta yolun bulunuyor olması danışanın tepkisel kararlardan çok akliselim kararlar almasına neden olur. Bu sayede danışan yaşamının her alanında dengede kalmanın formülünü kullanarak duygusal aşırılıklardan ve düşünsel katılıklardan kaçınabilir.

Seçimlerinin farkındalığını kazanan danışan, eylemlerinin sonuçlarının da sorumluluğunu almaya başlar. Bu sayede danışan sadece kendi hayatındaki anlamı ve değeri bulmakla kalmaz aynı zamanda sorumluluk ve aidiyet duygusuyla toplumsal bağlamlarda başkalarının haklarını da göz önünde bulundurmaya başlar. Sonuç itibarıyla felsefi danışmanlık süreciyle danışan Aristoteles'in erdem etiği öğretisiyle daha bilinçli, tutarlı ve erdemli bir yaşama yönlenebileceği bir görü kazanabilir. Bu süreç bireyin hem kendini tanımasını sağlar hem de etik bir yaşam çerçevesi çizilmesine yol açar. Bu çerçevede de danışan, kendini gerçekleştirebileceği bir yaşam alanını fark ederek iyi bir yaşam sürebilir.

Günümüzde özellikle hızlı değişimlerin etik sorumluluğu daha da karmaşık bir hale getirdiğini görmekteyiz. Camus'un sorumluluk etiği, etik değerler ve anlam arayışı ile ilgili karmaşıklığa çözüm üretebilme noktasında rehberlik edebilir. Camus'un temel aldığı kavram, *absürd* – uyumsuz kavramıdır. Sisifos nasıl ki uyumsuz bir kahramandır, insan da dünyaya uyumsuzdur.⁴¹ Dünya, insanın anlam beklentilerine cevap veremez. İnsanın anlam arayışı ve dünyanın anlamsızlığı arasındaki çelişki insanı kendisine yöneltir. Bu gerçek ve *absürd*le yüzleşmek ve sorumluluk almak gerekir. Tıpkı Sisifos'ta olduğu gibi insan *yazgısının kendisi* olduğunun farkına vardığında kendi olma sorumluluğunu da taşır. Sorumluluk etiği bağlamında Camus, bireyin özgürlüğüne ve eylemlerinin sonuçlarını kabul etmesine vurgu yapar. Başkaldıran İnsan da adaletin, özgürlüğün ve etik sorumluluğun insanın kendini onaylaması ve kendini var etmesinin önemli değerleri olduğunu görür.⁴² Yaşamın *absürdlüğü* içinde kendi sınırlarını çizebilen, olanı olduğu gibi görebilen insan hem başkaldıran hem de mutlu olan insandır. Yani başkaldırı, saçmayı aşmanın, varoluşa bir değer yüklemenin bir yoludur.⁴³ Dolayısıyla Camus'un etik yaklaşımının temelinde *absürd* ile yüzleşmek ve buna başkaldırmak yatar. Ahlaki bir varlık olmanın özü de bu başkaldırıdır.

Felsefi Danışmanlık açısından Camus'un *sorumluluk etiği* danışana etik bütünlüğünü kazandırarak anlam arayışında danışanı dengeli bir noktaya ulaştırabilir. *Absürd* olanın farkındalığı, bireyi çaresizlikten kurtararak hayata daha bilinçli bir şekilde yön vermesini sağlayabilir.⁴⁴ Danışmanlık sürecinde bireyler etik ikilemlerini masaya yatırarak karar alma süreçlerini değerlendirip sorumluluğunu alır. Danışanın ikilemlerini ve çelişkilerini fark etmesi özgürlük alanlarını da görmesi demektir. Özgürlük alanlarının sınırlarını gören, kabul eden ve evet veya hayır demenin gücünü anlayan danışan kendi yaşamını şekillendirebilme gücünü de eline almış olur. Camus'un *Başkaldıran İnsan*'da temel aldığı varoluşun anlamının ne olduğu sorusu danışanın varoluşsal isyanını ortaya çıkarmasına aracılık edebilir. Varoluşsal boşluk ve anlamsızlık sonucu gelen bu isyan, danışanı, "Neden yaşıyorum?", "Hayatımın amacı ne?" sorularıyla buluşturur. Danışan bu saçmalıklar ve dayatmalar içinde isyan ederek kendi

⁴¹ Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, çev: Tahsin Yücel, İstanbul:Can Yayınları 1997, 128

⁴² Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, 38

⁴³ Ahmet Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2022, 450

⁴⁴ Nagel, Thomas. "The Absurd." *The Journal of Philosophy* 68 (20), 1971, 726. Erişim Tarihi: Ocak 28, 2025
<https://philosophy.as.uky.edu/sites/default/files/The%20Absurd%20-%20Thomas%20Nagel.pdf>

özgürlüğünü inşa etme yoluna giderek ahlaki sorumluluğunun ve kendi içsel değerleriyle buluşmasının önünü açar. Dolayısıyla, Camus'nun felsefesi, danışanın etik krizlerden geçerken, danışana hem özgürlük hem de sorumluluk alanı açar.

Felsefi danışmanlık etik krizin etkileriyle boğuşan günümüz insanının kaybolmuşluk, tükenmişlik, içsel çatışma, değersizlik duygularına çözüm için Aristoteles veya Camus'dan yola çıkabilir. Her iki bakış açısı da etik kriz ve yarattığı etkilere dair danışanın daha da netleşmesini sağlayarak danışanın yaşamını anlamlandırmasına ve varoluşunu şekillendirmesine yardımcı olur. Boşuna çabaların fark edilmesi ve kendi olma sorumluluğunun üstlenilmesi, danışana yaşamında bırakması gerekenleri bırakmasını ve yola devam edebilmesini kazandırır. Öte yandan yönsüzlüğün veya aşırılığın karşısında erdemler ve orta öğretiyle yola çıkmak danışanın daha dengeli bir yaşama adım atmasına yol açar.

2.4 Anlam Krizi Bağlamında Felsefi Danışmanlık ve İyi Oluş

Dördüncü olarak ele alınan anlam krizinin kökenlerine bakıldığında tüm diğer krizlerle bağlantılı olarak hem *olgu-değer* ayrımı hem *telosun* yitimi hem geleneksel dini ve metafiziksel inanç sistemlerinin zayıflaması, hem de hızlı değişimler karşımıza çıkar. Bu tabloda insan yön bulmakta zorlanır. Köksüzleşen ve geleceğini tam olarak göremeyen insan anlam bulmakta da zorluk çekmeye başlar. Anlam kayıpları ve arayışları anlamın bir meta olarak dışsallaşmasına ve tüketim kültürüne dönüşmesine yol açar. Tüketim kültürüyle birlikte mutluluk ve kişisel gelişim endüstrisine dönüşen anlam, anlam erozyonuna uğrar. Anlam ve amaçla bağlantısı kesilen birey, kaybolmuşluk duygusuyla baş etmeye çalışırken bir taraftan da varoluşsal kaygı, kimlik bunalımı, bağlanma gibi sorunlarla sıkışmaya devam eder.

Anlam krizi ve etkilerinin felsefi danışmanlıkla ilişkisinde en etkili düşünürlerden biri Viktor Frankl'dır. Frankl *İnsanın Anlam Arayışı* kitabında anlam arayışının insanın yaşamı için temel motivasyon kaynağı olduğunu belirtir. İnsanlar yaşamda bir gaye veya anlam bulamadıklarında varoluşsal bir boşluğa düşerler. Anlam eksikliğiyle gelen varoluşsal boşluk, anksiyete, depresyon veya bağımlılıklar geliştirme eğiliminde olurlar.⁴⁵ Anlam arayışı bir çabanın ötesinde zorluklarla başa çıkabilmenin yegane yoludur. İnsanlar anlam yaratma yeteneğine sahiptir. Zor koşullar altında dahi *değerli bir şey yaratmaya yönelik eylemler ortaya* konabilir.⁴⁶ Frankl'da anlam arayış *logoterapi* olarak karşımıza çıkar. *Logoterapide*, belirttiği üzere, anlam arayışının üç temel yolu vardır; ilki eser üretmek, ikincisi ilişkiler yoluyla etkileşimle anlam üretmek, üçüncüsü ve en önemlisi ise en çaresiz anda bile acıda anlam bularak kendini aşip kendini değiştirebilmektir.⁴⁷

Frankl'ın *logoterapi* yaklaşımı acı ve zorlukta bile bir anlam olabileceğini vurgular. Felsefi danışmanlıkta bu süreç, bireylere eylemlerini ve amaçlarını anlamlandırma fırsatı verir. Yaşamlarındaki eylemlerini bir anlam dahilinde bir bütün olarak gören kişi zorlukların üstesinden de kolaylıkla gelebilecek esnekliğe kavuşur. Özellikle "acının anlamı" kurban bilincinden ve çaresizlikten gelen "Neden ben?" sorusuna yanıt olabilecek zemini sağlar. Her bir zorluk daha anlamlı bir yaşama ve daha derin bir anlam kavrayışına insanı yönlerebilir. Böylelikle anlam arayışı, anlamlı bir yaşamı yaratma yolunda danışana rehberlik edebilir.

Bireyin anlamlı bir yaşam kurmasına, yaşadığı anlam krizlerinin çözülmesine rehberlik edebilecek bir diğer öğreti Spinoza'nın *Ethica*'sında karşımıza çıkar. Anlamı, Spinoza'nın ontolojik

⁴⁵ Viktor Frankl *İnsanın Anlam Arayışı*, çev: Selçuk Budak, İstanbul: Okuyan Us, 2019, 121

⁴⁶ Victor Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 93

⁴⁷ Victor Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 157

ve epistemolojik olarak derinlemesine ele aldığı Tanrı kavramında (*Deus Natura*) bulabiliriz.⁴⁸ Tanrıyla özdeş olan doğa zorunlu bir düzen içinde işler. Dolayısıyla anlam da değişken ya da dışsal değil evrensel yasalara içkin bir şekildedir. Yani anlam dışarıdan değil doğanın içkin düzeninden gelir. Spinoza'ya göre varlık kendinde bir zorunluluk ve içkinlik taşır. İnsan varlığını sürdürme (*conatus*) çabasını zorunlu bir içkinlikle taşır. Bu çaba akılla uyumlu hale getirilebildiğinde insan şeylerin zorunluluğunu da anlar ve duygusal kölelikten kurtulur.⁴⁹ Dolayısıyla anlam, varoluşun kendisinde ortaya çıkar. Anlamın kaynağı insanın kendi doğasına uygun yaşamasıdır.

Anlam krizine düşen birey, Spinoza'nın öğretisinde bu krizden kendi doğasını ve doğanın yasalarını anlayarak çıkabilir. Varlığını sürdürme çabasını keşfetmesi, bireyin zorunluluklarını kabul edip tutkularından özgürleşmesiyle gerçekleşir. Varlığını, doğası gereği sürdürmek isteyen insan anlamı da kendi doğasına uygun yaşamda ortaya çıkarır. Dolayısıyla anlamlı ve özgür bir yaşam iradeden çok zorunluluklarla ilgilidir. Akılla hareket ederek tutkulardan özgürleşir ve doğanın zorunluluklarını anlayabilir. Tutkuların kölesi olan ne kendi iyiliğini ne de doğanın zorunluluklarını kavrayabilir. İnsan ancak duygularının kökenini anlayarak ve sezgisel bilgiye ulaşarak bütüncül bir kavrayış geliştirir. Bu bütüncül kavrayış şeylerin doğasına ilişkindir ve ancak bu kavrayışla anlamlı bir yaşam sürebilir. Hem en yüksek bilgi seviyesi hem anlamlı bir yaşam, Tanrı'yı zihinsel bir sevgiyle kavramada yerini bulur. Çünkü ruhun en yüksek tatmini *Amor Dei Intellectualis*'dir yani Tanrıyı zihinsel bir sevgiyle kavramadadır.⁵⁰

Kısaca Spinoza'da anlamlı yaşamı, bireyin kendi doğasını ve evrenin zorunlu yasalarını kavrayarak içsel özgürlüğe ulaşması olarak tanımlayabiliriz. Bu da felsefi danışmanlıkla doğrudan ilişkidir. Anlamın kaybı içsel bir pusulanın yitirilişi gibidir. Spinoza'nın varlığını sürdürme ilkesi danışanın kendi doğasını keşfetmesi için yardımcı olabilir. Özellikle de olgu-değer ayırımından kaynaklanan anlam krizini aşmada içkinlik anlayışı doğa yasalarının bir parçası olarak insanın kendini anlamlandırmasını sağlayabilir. Danışanın kendi doğasına uygun hareket edip etmediğinin soruşturulması, anlamın dışardan mı içerden mi geldiği ile ilgili soruşturma ve çalışmalar etkili olabilir. Öte yandan, Spinoza'dan hareketle akıl yoluyla, anlam krizinin doğurabileceği duygusal durumlardan da çıkılabilir. Danışan irrasyonel korkularından ve duygusal tepkilerinden bunların rasyonel bir şekilde analiz edilmesi ve anlaşılmasıyla çıkabilir. Aynı zamanda *affectus*ların farkına varması, duygularını ve tutkularını akıl yoluyla ele alması, içgörü kazanmasını sağlayarak varoluşsal kaygılarını dindirebilir. Diğer taraftan Spinoza'nın sunduğu bütüncül yaklaşım doğayla ilişkisi içinde bireyi ele alması danışanın evrendeki yerini kavrayarak köksüzleşme hissini ve anlam krizi hissini aşmasında yardımcı olabilir.

Bunlardan hareketle denilebilir ki; felsefi danışmanlık bireysel krizlere müdahale eden bir yöntem olmanın ötesinde bireyin yaşamla kurduğu ilişkiyi etik, ontolojik ve epistemolojik düzlemde yeniden yapılandırabileceği bir alan sunar. Ele alınan dört temel kriz sadece ruhsal değil düşünsel kavramsal düzeydeki kırılmaları da yansıtır. Dolayısıyla bireyin yaşadığı yaşam deneyimlerindeki süreksizlik, belirsizlik, parçalanmışlıklar felsefi danışmanlık süreçlerinde kavramsal derinliklerle çözümlenerek bütünlüklü bir *iyi oluş* sürecine zemin hazırlar.

Kavramların derinlikli incelenmesi dört temel eksenle danışanı *iyi oluşa* yönlendirir; *Kavramsal netliğin* elde edilmesi son derece önemlidir çünkü kavramların bulanıklığı, içi boşaltılmış bir şekilde kullanılması veya ideolojik olarak çarpıtılması, bu haliyle bireylerin yaşamlarında dolaşıma girmiş olması danışanların çelişki ve tutarsızlıklarının kaynağını oluşturur.

⁴⁸ Spinoza, *Ethica*, çev; Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa, 2020, 90-103

⁴⁹ Spinoza, *Ethica*, 195-308

⁵⁰ Spinoza, *Ethica*, 425-468

Bu anlamıyla kavramsal netlik sadece terminolojik bir düzeltme değil bireyin yaşam örüntülerindeki yönsüzlüğün ve eğretilerin çözülmesidir. *Etik tutarlılık ve karar verme* yetisinin geliştirilmesinde felsefi danışmanlık hazır norm ya da şablonlar sunmak yerine karar verme süreçlerinin yapısını ortaya çıkararak yeniden yapılandırılmasına imkan tanır. *Otantik kimlik*, bireyin yaşam öyküsüyle, değerleriyle ve tarihsel bağlarıyla oluştuğunun bir ifadesi olarak açığa çıkartılır. Gündelik olanın anonimliğinden sıyrılarak kendi varoluşuna dair farkındalık ve sorumluluk kazanmaya başlar. Dolayısıyla bu yalnızca kimlik değil aynı zamanda karakter inşasıdır. *Bütüncül anlam inşası ve esneklik kapasitesi* bakımından felsefi danışmanlık danışanı içerideki ve dışardaki anlamlar dünyasıyla buluşturur. Anlamlar örüntüsünün farkına varıp bunları analiz edebilen danışan kendi anlam dünyasının direnç ve esneklik paylarını da net görmeye başlar. Gerek anlamlar dünyasının netliği gerekse kavramsal netlik, karar verme yetisi ve otantik kimliğin ortaya çıkma süreci bireyin hem içsel dünyasında hem de dünyayla ilişkisinde kalıcı dönüşümlere vesile olur ve *iyi oluşun* bütüncül çerçevesini çizer.

Sonuç

Bu makale, felsefi temellerden hareket ederek günümüz dünyasındaki krizlerin peşine düşer. Bu krizlerin arka planını ve bu arka planın yarattığı dengesizlikleri felsefi perspektiften ele alır. Felsefi danışmanlığın bu derin yarılmaları değerlendirme yetkinliği bireyin yalnızca ruhsal dengesini değil düşünsel bütünlüğünü ve etik varoluşunu yeniden inşa edebilmesinin yolunu açar. Bu bağlamda makalenin temel sorusu felsefi danışmanlığın günümüz dünyasının krizleri içindeki bireyi nasıl dönüştürüp *iyi oluşuna* nasıl katkı sağlayabileceğidir.

Bu sorunun yanıtı temelini felsefenin kökeninde bulur. Felsefe tarihi boyunca iyi, iyi yaşam ve *iyi oluş* kavramları, anlam, değer, doğa, akıl, erdemle ilişkilendirilmiştir. Antik dünyanın erdemli *iyi oluşu* zamanla akılla ulaşılan bir *iyi oluşa* evrilmiş kimi zaman da doğayla bağlantılar noktasında ele alınmış bazen de toplumsal dinamiklerle ilişkilendirilmiştir. Modern akılla birey geleneksel ahlaki ve dini normlardan özgürleşerek kendi değerlerini yaratma sorumluluğunu almıştır; ancak bu durum, iyi oluşu bireysel öznelliğe indirgeme riskini de beraberinde getirir. Zira zamanın hızı kavramları ve bağlamalarını da hızla değiştirmiş ve bireyin iyi oluşla ilişkisini de dönüştürmüş ve çoğu zaman bireyi yönsüz bırakmıştır. Bu yönsüzlükte iyi, bireyin kendini aşması ve kendi değerlerini yaratmasıyla ilişkilendirilmiştir. Ancak bireye atfedilen bu sorumluluk akışkan olan ve ereğinden koparılmış olan günümüz dünyasında boş bir çaba olarak kalmaktadır. Bunu tek mümkün yolu bireyin tüm bu parçalanmış mekanizmaları ve varoluşunu tehdit eden çerçeveleri analiz etmesi ve bunlardan özgürleşebilmesidir. Birey ancak bu sayede kendi özgün varoluş ve iyi oluş sürecini başlatabilir.

Bireyin *iyi oluş* sürecine eşlik edebilecek en etkili yöntem felsefi danışmanlıktır. İkinci bölümde ele alındığı üzere, felsefi danışmanlık ilke ve yöntemleri bireylerin yaşamlarını felsefi bir perspektiften değerlendirmesine yardımcı olur. Felsefi danışmanlık süreci psikoterapi ya da koçluk gibi uygulamalardan farklı olarak bireyin düşünme biçimini sorgulamasını sağlar ve kavramsal netlik kazanmasına odaklanır. Bu aynı zamanda felsefi danışmanlığın temel ilkelerini oluşturur; eleştirel sorgulayıcı yaklaşım, özerklik, bireysel yetkinlik, kavramsal netlik. Bu bağlamda felsefi danışmanlığın bireye sunduğu *iyi oluş* perspektifi sadece bireysel, anlık değil aynı zamanda varoluşunun bütüncül boyutlarını ele alabildiği bir *iyi oluş*ur.

Felsefi danışmanlığın kullandığı en temel yöntem *Sokratik diyalog yöntemi*dir. Sokratik yöntemle danışan kendi düşünce kalıplarını ve değerlerini sorgulayarak eleştiri süzgecinden geçirir. Ran Lahav'ın *dünya görüşü analizi*, danışanın yaşamı hangi bakış açısından gördüğünü ve hangi değerler çerçevesinde anlamlandırıldığını fark etmesini sağlayarak, yeni bakış açıları

geliştirmesine yardımcı olur. Elliot D. Cohen'in *Mantık Temelli Terapi (LBT) yaklaşımı*, danışanın irrasyonel varsayımlarını görünür kılarak varsayımları felsefi erdemler aracılığıyla dönüştürmeyi amaçlar; böylece düşünsel tutarlılık ile etik yönelim arasında köprü kurar. Lou Marinoff'un geliştirdiği *PEACE modeli* bireyin problem çözme süreçlerine felsefi bakış açısı kazandırmayı amaçlar.

Felsefi danışmanlığın kullandığı yöntem ve ilkeler danışanın kazandığı bireysel farkındalık ve zihinsel netlikle *iyi oluşa* bütüncül yaklaşmasını sağlar. Bu kapsayıcı yaklaşım, danışanı *iyi oluşun* köklü kavrayışına ulaştırır: İyi oluş ancak bireysel, duygusal, bedensel, toplumsal, etik, ontolojik varoluşla bir ve bütün olarak mümkün olabilir. Bu geniş ve bağlamsal yapı günümüz insanının ihtiyaç duyduğu ve iyi olmak için aradığı bakış açısını sağlar. Üçüncü bölümde ise makalenin kuramsal yönünü oluşturan krizler; bu krizler karşısında felsefi danışmanlığın bireyin *iyi oluşuna* nasıl katkı sağlayabileceğini açıklamak için varoluş, kimlik, etik ve anlam başlıkları altında ele alındı. Her bir krize yanıt teşkil edebilecek filozof ve kavramlarına yer verildi.

Varoluş krizleri içsel sarsıntılardır. Bu sarsıntı 'Neden varım?' ve 'Yaşamın anlamı nedir?' gibi temel soruların yanıtsız kalmasına neden olur. Jean-Paul Sartre'a göre varoluşun özden önce gelmesi insanın varoluşunu seçimleriyle inşa ettiğini gösterir. Seçim yapabilmek aynı zamanda insanın özgür olduğunu da belirtir. Bu özgürlük insanın kaçınılmaz olarak sorumluluk sahibi olduğunu ifade eder. Sorumluluklarıyla yüzleşmek her ne kadar insanda kaygıya yol açsa da bu kaygı anlamlı bir yaşama geçişi sağlar. Heidegger ise varoluşu *ölüme doğru varlık* üzerinden tanımlar. Günlük yaşamın sıradanlığında kaybolan *Dasein* kaygı yoluyla bu sıradanlığı fark ederek kendi otantik varoluşuna yönelir. Bu yönelim aynı zamanda bireyin şu anın farkında olmasını sağlar. Felsefi danışmanlık, bu iki yaklaşım çerçevesinde bireyin içinde bulunduğu durumu anlamlandırmasını ve otantik yaşam seçimlerine yönelmesini sağlar.

Günümüzde kimlikler sabit olmaktan çıkıp çeşitlenmiş, akışkan ve çoklu bir yapıya bürünmüştür. Adorno, modern toplumda bireyin kendi kimliğini bulmasının kültür endüstrisinin üretimiyle engellendiğini vurgular. Kimlik kültür endüstrisi üretimiyle artık bir gösteri nesnesine dönüşmüştür. Felsefi danışmanlık süresince danışan bu dayatılan kimlikleri sorgulama fırsatını yakalar. MacIntyre ise kimliğin tarihsel ve toplumsal boyutuna odaklanır. Ortak anlatıların yokluğu bireyin kendi hikayesini dolayısıyla da kimliğini oluşturmasını zorlaştırır. Felsefi danışmanlık bireyin kendi anlatısını kurmasına eşlik eder.

Günümüzde "Nasıl yaşamalıyım?" sorusuna net yanıtlar bulunamaması etik bağlamın parçalanmasının bir sonucudur. Bu noktada Aristoteles'in erdem etiği hem bireyin potansiyellerini ortaya çıkaran hem de toplumla uyumunu sağlayan bir alan açar. Bu uyum ve bütünlüğün temelini ise *eudaimonia* kavramı oluşturur. *Eudaimonia*, felsefi danışmanlıkta hem bireysel hem de toplumsal *iyi oluş* için bir yol haritası sağlar. Camus'nun *absürd* kavramı ise yaşamın anlamsızlığına dikkat çekerek bireyin bu anlamsızlığa başkaldırmasıyla anlamı yaratabileceğini öne sürer. Felsefi danışmanlık süresince kendi anlamlar dünyasını yaratabileceğini fark eden birey etik sorumluluğunu da üstlenir hale gelir.

Yaşanılan anlamsal boşluklar Viktor Frankl'a göre insanı varoluşsal boşluğa iter. Anlam arayışı insanın en temel motivasyonudur ve acıda bile bir anlam bulunur. Bu bakış açısı felsefi danışmanlık seanslarında karşılaşılabilecek zorluklar karşısında daha esnek ve dirençli olması için bireyi şekillendirir. Spinoza'da ise anlam, varlıktaki zorunluluğun akıl yoluyla kavranması üzerine kuruludur. Doğaya uygunluk anlamlı bir yaşamı mümkün kılar. Felsefi danışmanlıkta birey kendi doğasına uygun kararlarla anlamlı bir yaşamı kurabilme becerisini kazanır.

Kavramlara yön veren felsefenin temelinde inşa edilen felsefi danışmanlık, *iyi oluş* yolunda etkili ve yetkin aynadır. Bu ayna aynı zamanda *iyi oluşa* giden yolun pusulasını da gösterir: *Kavramsal netlik*; birey, kendi kavramsal koordinat sistemini yeniden kurar. *Etik tutarlılık*; eylemler ile değerler arasındaki içsel sürekliliği sağlar. *Otantik kimlik*; kendi anlatısını ve yönelimini yeniden inşa edebilir. *Bütüncül anlam*; yaşamla kavramsal ve duygusal uyum yakalar. Bu katkılar bireyin daha derin, bilinçli ve anlamlı bir yaklaşım geliştirmesi için ona rehberlik eder. Bu sayede birey, yaşamındaki içsel ve dışsal süreçleri daha net fark ederek kendi değerlerini ortaya koyabileceği, sorumlulukla ve neşeye doyum sağlayabileceği bir yaşama kavuşabilir.

Bununla birlikte, felsefi danışmanlığın potansiyeline rağmen bazı sınırlılıkları göz ardı edilemez. Günümüzde hem uygulayıcı sayısının azlığı hem de yöntemsel standartlaşmanın eksikliği nedeniyle geniş kitlelere ulaşmakta zorlanılmaktadır. Ayrıca felsefi danışmanlık ile terapi çalışmaları arasındaki sınırların hâlâ net çizilememiş olması, yöntemin tanınırlığını ve kurumsal güvenilirliğini sınırlamaktadır. Felsefi danışmanlığın uygulama alanının genişlemesi, yalnızca akademik sahada değil; kamu farkındalığı, eğitim politikaları ve etik pratikler düzleminde de düşünsel ve kurumsal açılımlar gerektirir. Çünkü felsefi danışmanlık, bireysel düşüncüyü dönüştürmenin ötesinde, etik bir dayanışma ve kolektif bir varoluş sorumluluğu inşa etme potansiyeline de sahiptir.

Sonuç olarak, felsefi danışmanlık, bireyin çağdaş dünyanın kavramsal ve varoluşsal kaosunda yeniden düşünmesini, yeniden anlamlandırmasını ve yeniden var olmasını sağlarken, yalnızca iyi hissetmesini değil; aynı zamanda iyi düşünmesini, iyi olmasını ve iyi yaşamasını mümkün kılan etkili ve yetkin bir felsefi uygulamadır.

KAYNAKÇA

- Achenbach, G. B. (2004). "Beyond-method method". *International Journal of Philosophical Practice*, 2(2). Retrieved October 10, 2025, from <https://2021.npcassoc.org/docs/ijpp/ZinaichOnAchenbach.pdf>
- Adorno, Theodor W. *Negatif Diyalektik*. çev. Şeyda Öztürk. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Amir, L. B. "Three Questionable Assumptions of Philosophical Counseling." *International Journal of Philosophical Practice*, 2, 2004. 58–81. Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025. <https://doi.org/10.5840/ijpp2004214>
- Aurelius, Marcus. *Düşünceler*. çev. Şadan Karadeniz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2018.
- Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modernite*. çev. Sinan Okan Çavuş. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2017.
- Camus, Albert. *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Can Yayınları, 1997.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Cohen, Elliot D. "The Metaphysics of Logic-Based Therapy." *International Journal of Philosophical Practice*, 3, 2005. 23–39. Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025. https://www.pdcnet.org/collection/fshow?id=ijpp_2005_0003_0001_0023_0039&pdf_name=ijpp_2005_0003_0001_0024_0040.pdf&file_type=pdf.
- Frankl, Viktor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyan Us, 2019.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008
- Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. çev. Harun Tepe. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2018.
- Lahav, Ran. "Philosophical Counselling as a Quest for Wisdom." *Practical Philosophy*, 2001. 6-19. Erişim tarihi: Haziran 24, 2025 https://www.academia.edu/82432407/Philosophical_Counseling_as_a_Quest_for_Wisdom.
- MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde (Bir Ahlak Teorisi Çalışması)*. çev. Muttalıp Özcan. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2019.
- MacIntyre, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi (Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla)*. çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler. Ankara: Paradigma Yayınları, 2001.
- Marinoff, Lou. *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak: Felsefe Terapisi*. çev. Ezgi Başer. İstanbul: Profil Kitap, 2015.

- Nagel, Thomas. "The Absurd." *The Journal of Philosophy*, 68, 1971. 716-727. Erişim Tarihi: Ocak 28, 2025. <https://philosophy.as.uky.edu/sites/default/files/The%20Absurd%20-%20Thomas%20Nagel.pdf>
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Söyledi Zerdüşt*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Platon. *Diyaloglar*. yay.haz.Mustafa Bayka. İstanbul: Remzi Yayınevi, 2019.
- Raabe, Peter B. *A Brief History of Philosophical Counselling*. 2021. Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025. <https://www.peterraabe.ca/history.html>
- Raabe, Peter B. *What is Philosophical Counselling*. 2021. Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025. <https://peterraabe.ca/what.html>
- Sartre, Jean Paul. *Varoluşçuluk Existentialisme*. çev. Asım Bezirci. İstanbul: Say yayınları, 1985.
- Sartre, *Varlık ve Hiçlik (Fenomenolojik Ontoloji Denemesi)*. çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen. İstanbul: ithaki Yayınları, 2011.
- Serdar, Filiz. "Erdem Etiği Bağlamında İyi-Oluş Kavramının Felsefi Danışmanlıktaki Yeri." Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi, 2022.
- Schuster, S. C. (1999). "Philosophy practices as alternative ways to well-being". *Radical Psychology*, 1(1). <https://www.radpsynet.org/journal/vol1-1/Schuster.html>
- Smith, B. J., K. C. Tang, ve D. Nutbeam. "WHO Health Promotion Glossary: New Terms." *Health Promotion International Advance Access*, 2006, 340–345. Erişim Tarihi: Haziran 24, 2025. <https://doi.org/10.1093/heapro/dal033>.
- Spinoza, *Ethica*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa, 2020.
- Zinaich, S. J. (2004). "Gerd B. Achenbach's "Beyond-Method" method". *International Journal of Philosophical Practice*, 2(2). <https://2021.npcassoc.org/docs/ijpp/ZinaichOnAchenbach.pdf>



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 2 Sayı/Number: 2 Aralık/December 2025

Gündelik Hayatta Sık Yapılan İçeriksel Argüman Hataları

Common Informal Argument Fallacies in Daily Life

Adem Ökten

Dr. Öğr. Üyesi/ Dr. Lecturer

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / Sivas Cumhuriyet University

Edebiyat Fakültesi / Faculty of Literature

Sistematiik Felsefe ve Mantık / Systematic Philosophy and Logic

ademokten@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3441-8731>

Araştırma makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 03/12/2025

Kabul Tarihi/Accepted: 29/12/2025

Yayın Tarihi/Published: 30/12/2025

Atıf/Cite As

Ökten, Adem. "Gündelik Hayatta Sık Yapılan İçeriksel Argüman Hataları". Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi. 2 (2), 2025, 52-59.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Etik Beyan: Yayınlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlamış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

Ethical Statement: Research and Publication Ethics were complied with in the published articles; International standards published by COPE (Committee on Publication Ethics) for Editors and Authors have been taken into account.

GÜNDELİK HAYATTA SIK YAPILAN İÇERİKSEL ARGÜMAN HATALARI

ÖZ

İnsan, bilgiye duyduğu ihtiyaçla birlikte bu bilginin doğruluğunu denetlemek de ister. Bilgi, çoğunlukla önermeler şeklinde ifade edilir. Yanlış olan önermeler, zamanla deneyimlerle geçerliliğini yitirir. İnsanlar, belirsizlik durumlarında tercihlerini yaparlar. Epistemoloji, düşüncelerin doğruluk ve yanlışlık şartlarını incelerken, mantık bu düşüncelerin geçerliliğini denetlemek için bir araçtır. Düşüncelerin ifade ediliş formu olarak akıl yürütme ve argüman belirli kurallara göre bir araya getirilmiş önermelerle oluşturulur. Mantığın amacı, güçlü ve geçerli argümanları zayıf olanlardan ayırmaktır. Bu değerlendirme süreci, önermeler arasındaki geçerliliğe dayanır ve biçimsel veya içeriksel olarak yapılabilir. Biçimsel denetim, özellikle sonucun öncüllerden çıkartılıp çıkartılmamasıyla ilgilidir ve bunun anlamı argümanın ifade edildiği form üzerinden yapılmasıdır. Biçimsel bir denetleme işlemi, akıl yürütmenin formu olarak kıyas yapısı içerisinde bulunan özne (subject), yüklem (predicate) ve orta terim (middle term) olarak ifade edilmiş üç terimin tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz olmak üzere dört önerme formunun ilişkilerine bakılarak yapılır. İçeriksel hatalar gündelik hayatın içinde daha yaygındır ve genellikle "fallacy" terimi ile ifade edilir. Biçimsel hatalar da aynı adla anılırlar ancak üzerlerinde uzlaşma olduğu için Aristoteles'ten günümüze kadar değiştirilemeden kullanılmaya devam edilmiştir. Akıl yürütmenin ifade edilmiş ya da düşünülmüş bir yapı olması bakımından içsel veya dışsal şeklinde bir ayrımı önerilebilir. Akıl yürütmede öncüller ve sonuç arasındaki ilişki, tümevarım ve tümdengelim gibi bir akıl yürütme türü şeklinde görülebilir. Akıl yürütmenin bir argüman formunda olması ya da olmaması mümkündür. Argüman bir akıl yürütmenin monolog ya da diyalog şeklinde yürütülen bir tartışmasıdır. Argümanlardaki hataları bilmek, kişilere çeşitli avantajlar sağlar. Bu avantajlar arasında başkalarının fikirlerini sağlam bir şekilde değerlendirmek, yanlışla düşebileceği yerleri bilmek, mantık oyunlarına karşı temkinli olmak ve dili doğru kullanma hassasiyeti kazanmak bulunur. Ancak, hataların tümünü bilmeye gerek yoktur; bazı yaygın hata türlerine odaklanmak yeterlidir. Bennett, üç yüzden fazla hataya dair bir çalışma yapmış ve sık yapılan 25 hatayı listelemiştir. Bu tür listelemeler, dikkatli bir temellendirme gerektirir. Argümanlardaki sık karşılaşılan hatalardan biri kişiye saldırıdır (argumentum ad hominem). Bu hata, muhatabın şahsiyetine saldırıp onun argümanını geçersiz kılmaya çalışmakla ilgilidir. Üç farklı şekilde karşılaşılan kişiye saldırı hareket, durumsal veya tu quoque formlarında yapılabilen hatalardır. Bilgisizlikten kaynaklı argüman (argumentum ad ignorantiam) ise bir önermenin doğruluğu kanıtlanmadan yanlış olduğu iddiasıdır. Geleneklere başvurmamak hatası (argumentum ad antiquitatem), geleneksel uygulamaların doğru kabul edilmesinden kaynaklanır. Gündelik hayatın içinde çoğunlukla 'ama herkes yapıyor' ifadesi ile dile getirilen kanıtlamalarda karşımıza çıkar. Merhamet çağrısı (argumentum ad misericordiam), bir argümanı duygusal etkilerle güçlendirmeye çalışmaktır. Güce başvurma (argumentum ad baculum), sonucun kabul edilmesi için güç veya tehdidin kullanıldığı bir yanılgıdır. Sonuç olarak, akıl yürütme ve argüman hataları gündelik hayatta sık karşılaşılan durumlardır. Argümanlardaki hataların tespit edilmesi, kişilerin kendi düşüncelerini daha sağlam bir şekilde ifade etmelerini ve başkalarının argümanlarını değerlendirebilmelerini sağlar. Geçerli bir argüman, mantıksal olarak öncüllerinden çıkmalıdır. Yanlış inançların ve önermelerin değerlendirilmesi için yapısal çıkarımların kontrol edilmesi gerekiyor. Eğitilmiş bir göz, biçimsel hataları tespit edebilirken, içeriksel hatalardan kaçınmak için kavramların anlamları açık olmalıdır. Düşünme etkinliği, bireyin kendi argümanlarını nesnel bir şekilde değerlendirmesine de yardımcı olur. Sağlam bir akıl yürütme için kullanılan terimlerin açıklığı önemlidir, ancak düşüncelerimizin doğru olması için yeterli değildir; sonuçların mantıklı bir şekilde öncüllerden çıkarılıp çıkarılmadığı da kontrol edilmelidir.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Akıl Yürütme, Argüman, Geçerli, Öncül, Sonuç.

COMMON INFORMAL ARGUMENT FALLACIES IN DAILY LIFE

ABSTRACT

Along with the need for knowledge, people also want to verify the accuracy of this knowledge. Knowledge is often expressed in the form of propositions. False propositions lose validity over time through experience. People make choices in situations of uncertainty. Epistemology examines the conditions for truth and falsity of thought, while logic is a tool for verifying the validity of these thoughts. Reasoning and argument, as forms of expression of thoughts, are constructed from propositions combined according to specific rules. The goal of logic is to distinguish strong and valid arguments from weak ones. This evaluation process is based on the validity between propositions and can be conducted formally or content-wise. Formal checking, specifically, concerns whether the conclusion can be inferred from the premises, meaning it is conducted based on the form in which the argument is expressed. For a formal checking process, the relationship between the three terms within the syllogistic structure—subject, predicate, and middle term—and four propositional forms: universal affirmative, universal negative, particular affirmative, and particular negative—is examined. Informal fallacies are more common in everyday life and are often referred to by the

term "fallacy." Formal fallacy are also referred to by the same name, but because there is agreement on them, they have continued to be used unchanged from Aristotle to the present. A distinction can be made between internal and external reasoning, given that reasoning is a structure that is either expressed or thought out. The relationship between premises and conclusion in reasoning can be viewed as a type of reasoning, such as induction and deduction. Reasoning can take the form of an argument or not. An argument is a discussion of reasoning conducted in the form of a monologue or dialogue. Recognizing fallacies in arguments provides individuals with various advantages. These advantages include soundly evaluating the ideas of others, recognizing potential fallacies, being wary of logical tricks, and acquiring sensitivity to the use of language correctly. However, it is not necessary to know all the fallacies; focusing on a few common types is sufficient. Bennett conducted a study of over three hundred fallacies and listed 25 common ones. Such lists require careful substantiation. One of the most common fallacies in arguments is the attack on a person (argumentum ad hominem). This fallacy involves attacking the person's character and attempting to invalidate their argument. Attacks on a person can take three forms: insult, circumstantial, or tu quoque. An argument from ignorance (argumentum ad ignorantiam) is the claim that a proposition is false without proof. The fallacy of appealing to tradition (argumentum ad antiquitatem) stems from the assumption of traditional practices as true. In everyday life, we often encounter arguments expressed with the phrase "but everyone else does it." An appeal to compassion (argumentum ad misericordiam) is the attempt to strengthen an argument with emotional appeals. An appeal to force (argumentum ad baculum) is a fallacy in which force or threats are used to force a conclusion. Consequently, fallacies in reasoning and argumentation are common in everyday life. Identifying fallacies in arguments allows people to express their own opinions more effectively and to evaluate the arguments of others. A valid argument must follow logically from its premises. Structural inferences must be checked to evaluate false beliefs and propositions. While a trained eye can detect formal fallacies, the meaning of concepts must be clear to avoid content fallacies. Thinking activity also helps individuals objectively evaluate their arguments. While clarity of terminology is important for sound reasoning, it is not sufficient for our thoughts to be accurate; we must also check whether conclusions logically follow from the premises.

Keywords: Logic, Reasoning, Argument, Valid, Premise, Conclusion.

Giriş

İnsan doğası gereği bilmek ister ancak bu bilginin aynı zamanda denetlenmesi de esastır. Bilginin ifade ediliş tarzları farklılık gösterse de temel birimi önermedir. Önergelerin pragmatik anlamda yanlış olması her ne kadar bazı durumlarda ısrarla yanlış olanın doğru olduğu iddia edilse de diğer insanlar tarafından önemsiz olarak değerlendirilir ve sonunda terk edilir. Örneğin bir bitkinin bir acıyı sona erdirdiği iddiası ile ifade edilmiş bilgi deneyimle öyle olmadığının gösterilmesiyle birlikte artık yanlış değerini kazanacak ve terk edilecektir. Belirsizlik durumlarında ise bir tercihte bulunulabilir.

Bir düşünmenin ifadesi olarak önergelerin doğruluğu ya da yanlışlığının belirlenmesine ilişkin koşulları epistemoloji konu edinir. Düşünmenin ifade ediliş tarzı olarak önergelerin ilişkileri ise bileşik önerme, akıl yürütme veya argüman formunda ifade edilmiş olan biçimsel olarak belirli özellikler taşıyan yapılar bakımından incelenir. Böyle bir incelemeyi konu edinen mantık düşünmenin geçerlilik bağlamında denetlenmesi görevini üstlenen bir araçtır. "Bir tanım olarak şunu söylemek çok daha doğrudur: *mantık*, normatif akıl yürütme modellerinin farklı diyalog bağlamlarında nasıl kullanıldığının incelenmesidir. Mantığın temel amacı, iyi (güçlü, doğru, geçerli) argümanları kötü (zayıf, hatalı, yanıltıcı) argümanlardan ayırmak için argümanları değerlendirmek olmalıdır. Bunu yeni bir klişe biçiminde ifade etmek gerekirse, mantık, argümanlardaki akıl yürütmenin değerlendirilmesidir."¹ Değerlendirme işleminin yapılmasındaki denetleme bir geçerlilik denetlemesidir. Geçerlilik, önergeler arası ilişkilerde sonuç olarak adlandırılan çıktının girdi olarak adlandırılabilir olan öncüllerden zorunlu olarak çıkarsanıp çıkarsanamayacağı ile ilgilidir. Biçimsel ve içeriksel olarak yapılabilen bu denetleme işlemi biçimsel (formel) veya içeriksel (informel) olarak yapılabilir. Biçimsel bir denetleme işlemi, akıl

¹ Douglas N. Walton, "What is Reasoning? What is Argument?", *The Journal of Philosophy*, Aug., 87 (8), 1990, 417.

yürütmenin formu olarak kıyas yapısı içerisinde bulunan özne (subject), yüklem (predicate) ve orta terim (middle term) olarak ifade edilmiş üç terimin tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz olmak üzere dört önerme formunun ilişkilerine bakılarak yapılır. Böyle bir denetleme işlemi için standart form kategorik kıyasta bulunan ikisi öncül biri sonuç konumunda olan üç önerme ve her biri ikiye kere kullanılan üç terimin sıralanım ve konumuna bağlı olarak 256 farklı şekilde ifade edilebilir. Biçimsel olarak bunlardan 24 tanesi geçerlidir. Gündelik hayatın içinde bu hatalar yapılsa bile biçimsel olarak dört terim hatası, hatalı dışlama, uygunsuz dağıtılma ve dağıtılmamış orta terim gibi hatalar eğitimli bir göz tarafından yapılacak denetleme ile bulunabilir.

İçeriksel hatalar (yanılgılar) gündelik hayatta biçimsel hatalardan daha sık yapılır ve pek çoğuna Latince isimler verilmiştir. Bugün hataların neredeyse tamamı hile veya aldatmak gibi anlamlara sahip olan Latince *fallacia* kelimesinden türetilmiş *fallacy* ile ifade edilir. Türkçeye çeviride yanlış, yanılgı ve hata terimleri kullanılmaktadır. Özellikle akıl yürütme (reasoning) ve argüman (argument) kavramlarının kullanımlarıyla birlikte düşünüldüğünde hangi karşılığın kullanılacağını belirlemek anlam karmaşasının önüne geçecektir. Akıl yürütmenin ifade edilmiş ya da düşünülmüş bir yapı olması bakımından içsel veya dışsal şeklinde bir ayrımı önerilebilir. Akıl yürütmede öncüller ve sonuç arasındaki ilişki, tümevarım ve tümdengelim gibi bir akıl yürütme türü şeklinde görülebilir. Akıl yürütmenin bir argüman formunda olması ya da olmaması mümkündür. Argüman bir akıl yürütmenin monolog ya da diyalog şeklinde yürütülen bir tartışmasıdır. Walton bu kapsama ilişkilerini şöyle gösterir:

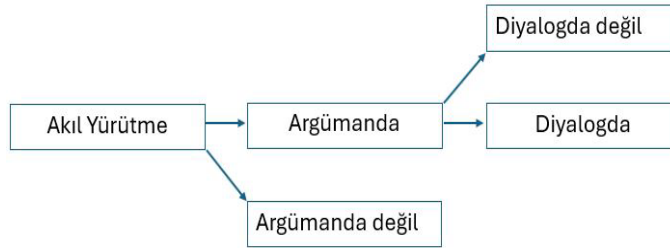


Fig. 1: Kapsama ilişkileri²

Böyle bir kapsama ilişkisi doğrultusunda çalışmamızda gündelik hayattaki argümanlarda sıklıkla yapılan hataları ele almayı hedefliyoruz.

Argümanlarda Sıklıkla Yapılan Hatalar

Düşünmenin bir formu olarak argümanlar kullanım sıklığı ile ters orantılı biçimde kuralları ve kullanım ilkeleri bakımından az bilgi sahibi olunan bir yapıya sahiptir. Argümanlarda yapılabilecek hataları bilmenin faydaları şöyle sıralanabilir:

- Kişiyi, muhatapın fikirlerini sağlam bir şekilde değerlendirme gücü verir. İyice muhakeme edilmemiş veya yeterince temellendirilmemiş yahut tutarsız olan fikirlerin zayıflığını, yeterince doğrulanmadığını yahut tutarsız olduğunu tespit imkanı verir. Haliyle bu durum kişinin itibar kazanmasını sağlar.
- Nerelerde yanlış düşebileceğini bilen kişiyi, yanlış düşmesi muhtemel olan yerlerde, tedbirli olmayı hatırlatır.
- Pratik hayatta aldanmamayı, mantık oyunlarına gelmemeyi, bazı reklamcı, politikacı, propagandacı ve demagogların her sözüne kanmamayı öğretir.
- Dil oyunlarına gelmeme ve dili doğru kullanma hassasiyeti kazandırır.

² Douglas N. Walton, "What is Reasoning? What is Argument?", 412.

e. Bunlara ilaveten, çeşitli yanlış örnekleri görmenin zevkli ve eğlendirici yanı da vardır.³

Bu faydaları kazanabilmek için hataların tamamını bilmeye gerek yoktur. Biçimsel olarak bir argüman yapısına tam olarak uymasa da içeriksel hatalar barındırmaları nedeniyle ön plana çıkan argümanların sayısı oldukça fazladır. Bennett üç yüzden fazla hatayı bir araya getiren kapsamlı bir çalışma yaparak sıklıkla yapılan 25 hatanın da bir listesini sunmuştur.⁴ Böyle listeler hazırlamak iddialıdır ve dayanaklarının sağlam temellendirilmesi gerekir. İnsanlar arasında bulunduğu düşünülebilecek toplumsal ayrılıkların temelleri, kültürel, dini, düşünsel, ahlaki, tarihsel vb. pek çok unsura göre yapılabileceği gibi argümanlarda yapılan hataların sıklık frekansının verilebilmesini de güçleştirecek bir karşılaştırma engelini de ortaya çıkartır. Mantık üzerine yapılmış çalışmalarda daha çok biçimsel hatalar üzerinde durmak tercih edilir ve mantığın pratik alanına yönelik olarak da bazı çalışmalarda içeriksel hatalar bir bölüm olarak verilebildiği gibi tamamıyla mantıksal hatalar üzerine yapılmış çalışmalar vardır.⁵ İnsanların kendi yaşantıları içinde karşılaştıkları hatalar sınırlı olabilir, bu nedenle yaklaşık olarak kendi belirlediğimiz hatalardan bazılarını sıklıkla karşılaşılmışına bağlı olarak bazılarını da önemli gördüğümüz için bir sınırlandırma yaparak ele almaya çalışacağız.

1. Kişiyi Saldırı (Argumentum ad Hominem)

İnsana saldırı, kişiyi hedef alan delil, adam karalama, insana yönelik argüman gibi anlamlara gelen bu hata, “muhatapın tezini değerlendirme yerine, onun şahsiyetine veya şahsi ilgilerine başvurarak, onun iddiasını çürütmeyi hedefleyen bir konudışılık yanlısıdır.”⁶ Bu hataya, argümanın kendisi üzerinde durmak yerine karşıdaki kişiye saldırmak tercih edildiğinde ya da argümandaki iddianın iddiada bulunan kişi onaylanmadığı ya da sevilmediği için reddedilmesi nedeniyle düşülür.⁷ *Ad hominem* ana hatlarıyla üç şekilde görülür:

a- Hakaret (abusive): İddia edilen şeyin savunulduğu gibi doğru olmadığını çürütmeye çalışmak yerine, bu iddiada bulunan kişiyi hedef almak. Bu hatayı yapan kişi, karşıdaki argüman sahibi kişinin bir zayıflığı veya kusuru olmasına dayanarak argüman sahibinin iddiasının yanlış olduğunu söyler. Örnekleri şöyle:

"Elbette Karl Marx, kapitalizmin işçi sınıfına zarar vermeye mahkûm kötü bir ekonomik ve sosyal örgütlenme biçimi olduğunu iddia ederken yanlış olmalı. Ailesini geçindirecek kadar bile para kazanamayan zavallı bir adamdı."⁸

³ İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 2. Baskı, Ankara: Elis Yayınları, 2011, 14.

⁴ Liste şöyle: “Kişisel Saldırı, Yaygın İnanca Başvuru, İnanca Başvuru, Belirsizlik Yanılgısı, Anonim Otorite, Duygusal Dille Argüman, Bilgisizlikten Kaynaklanan Argüman, Soruyu Dilenme, Önyargılı Örneklem Yanılgısı, Kaçamak Cevap, Açıklamada Başarısızlık, Yanlış İkilem, Aceleci Genelleme, Büyülü Düşünme, Kale Direklerini Taşıma, Kuyuyu Zehirleme, Önyargılı Dil, Şüpheli Neden, Yanlış Ringa Balığı, Hitler'e İndirgeme, Kaygan Zemin, Özel Savunma, Korkuluk Yanılgısı, Zayıf Benzetme, Hayali Düşünme”. Bo Bennett, *Logically Fallacious The Ultimate Collection of Over 300 Logical Fallacies*, Updated Academic Edition, Boston: eBookIt.com, 2013, 229-30.

⁵ Bkz. İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*; Bo Bennett, *Logically Fallacious The Ultimate Collection of Over 300 Logical Fallacies*; Jacop E. Van Vleet, *Informal Logical Fallacies A Brief Guide*, Lanham: Hamilton Books, 2021, Electronic edition; Stephen F. Barker, *The Elements of Logic*, 1. Baskı, New York: McGraw-Hill Book Company, 1965, 174-205; Irving M. Copi, *Introduction to Logic*, 1. Baskı, New York: The Macmillan Company, 1953, 50-83; Tracy Howell ve Gary Kemp, *Eleştirel Düşünme Kılavuzu*, çev: Bilge Tanrıseven, 4. Basım, Ankara: Tübitak Yayınları, 2025, 251-297.

⁶ İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 180.

⁷ Tracy Howell ve Gary Kemp, *Eleştirel Düşünme Kılavuzu*, 263.

⁸ Stephen F. Barker, *The Elements of Logic*, 190.

“Bacon’ın felsefesine güvenilmez çünkü o sahtekârlıktan dolayı yüksek yargıçlık görevinden azledilmiştir.”⁹

b- Durumsal (circumstantial): *Ad hominem*’in bu şekli, kişinin kendi argümanı ile ilgilenmek yerine karşısındaki kişinin inançları, koşulları veya özel durumlarıyla bağlantılı olarak kendi argümanını kabul etmesini sağlamaya odaklanmasıyla ortaya çıkar. “Bu yanılmanın klasik örneği, kendi eğlencesi için zararsız hayvanları kurban ettiği için barbarlıkla suçlanan avcının cevabıdır. Cevabı, eleştirmenine “Neden zararsız sığırların etiyle besleniyorsun?” diye sormaktır. Sporcu burada *ad hominem* argümanı ile suçludur çünkü hayvan yaşamının insan zevki için kurban edilmesinin doğru olduğunu kanıtlamaya çalışmaz, yalnızca eleştirmeninin kendi özel koşulları, bu durumda vejetaryen olmaması nedeniyle, tutarlı bir şekilde kınanamayacağını savunur.”¹⁰ Oldukça ikna edici bir argüman yapısı taşıyan bu tartışma şeklinde, konuşmacı rakibinin sonuca inanmasını sağlayacak yine rakibin kabul edebileceği nedenler sunmasıyla ortaya çıkar.¹¹

c- “Sen de” (tu quoque): Bu hata, “konuşmacının kusurlu olmadığını göstermeye çalışırken, rakibinin kendisinin suçlandığı şeyler kadar kötü şeyler söylediğini veya yaptığını iddia etmesidir.”¹² Argüman sahibinin argümanı ile davranışları arasında tutarsızlık olduğu iddiası ile argümanının reddedilmesi bu hatanın yapılmasına neden olur. “Babam hep araba kullanırken cep telefonu ile konuşmamamı söylüyor ama onu niye dinleyeyim ki? Kendisi araba kullanırken sürekli telefonda.”¹³

2. Bilgisizlikten Kaynaklı Argüman (Argumentum ad Ignorantiam)

Bu hata, “bir önermenin yalnızca yanlış olduğu kanıtlanmadığı veya doğru olduğu kanıtlanmadığı için yanlış olduğu iddia edildiğinde ortaya atılır.”¹⁴ Bilgisizlikten kaynaklanan bu argüman, x iddiasının doğru olmasının x’in yanlış olduğunun kanıtlanamaması ya da x iddiasının yanlış olmasının x’in doğru olduğunun kanıtlanamaması biçimlerinde dile getirilir. Örneğin ‘hayaletlerin var olması gerektiği zira hiç kimsenin onların yok olduğunu gösterememesi’ ile ‘hayaletlerin var olmaması gerektiği zira hiç kimsenin onların var olduğunu gösterememesi’ şeklinde iki söylemin de benzer güçte kabul edilebileceği tarzda argümanlar söz konusu olduğunda karar verme süreçlerinde pek de işe yaramazlar. ‘Suçu ispat edilene kadar herkes suçsuzdur’ önermesi ise hukuki olarak işlerliği olan bir argümantasyona işaret eder. Bilgisizlikten kaynaklanan hatadan kaçınmanın yolu hükmü veya yargıyı bilgi eksikliği durumunda lehte ya da aleyhte kullanmamaktır.

3. Geleneklere başvurmak (Argumentum ad Antiquitatem)

Geleneklere başvurma hatası, dayanağın geleneksel veya tarihsel olarak kabul edilmiş ve uygulanan tercihlerin doğru olduğunun kabul edilmesinden kaynaklanır. “Gelenekler genellikle nesilden nesile, “işler her zaman böyle yürümüştür” dışında başka bir açıklama olmaksızın aktarılır; bu bir sebep değil, bir sebebin yokluğudur.”¹⁵ Howell-Kemp bu hatayı ortak tutum (common practice) yani, “ama herkes yapıyor” biçiminde gündelik hayatın içindeki argümanlarda kullanılan geleneksel doğrulardan kaynaklı dayanaklar olarak ele alırlar. “Bugün işe gitmek

⁹ İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 181.

¹⁰ Irwing M. Copi, *Introduction to Logic*, 56.

¹¹ Stephen F. Barker, *The Elements of Logic*, 190.

¹² Stephen F. Barker, *The Elements of Logic*, 190-191.

¹³ Tracy Howell ve Gary Kemp, *Eleştirel Düşünme Kılavuzu*, 267.

¹⁴ Irwing M. Copi, *Introduction to Logic*, 56.

¹⁵ Bo Bennett, *Logically Fallacious The Ultimate Collection of Over 300 Logical Fallacies*, 59.

istemiyorum. Rapor alsam ne olur, herkes yılda bir iki kez alıyor.”¹⁶ Gelenekleri oluşturanların insanlar olduğu değerlendirildiğinde yaptıkları şeylerin diğer insanlar tarafından örnek gösterilmesi ve daha fazla yapanla birlikte artık normal ve yapılabilir şeylermiş gelmesi bu hatanın farkına varılmadan kendi iç dinamiklerini oluşturabileceğini de gösterir.

4. Merhamet Çağrısı (Argumentum ad Misericordiam)

Merhamet çağrısı, acıma çağrısı olarak da anılır ve duygusal etkiler aracılığıyla bir argümanın kanıtlanması yanılığıdır. Bir öğrencinin kaldığı dersin sorumlusundan kendisini dersten geçirmesse durumunun halihazırda kötü olduğunu ve daha da kötü olacağını belirterek duygusal olarak yardım istemesi gibi örneklerde karşımıza çıkar. “Sokaklardaki birçok dilenci, kör gözüne veya sarılı sakat eline yahut yarasına dikkat çekerek, yoldan geçenlerin merhametini istismar ederek, para teminine çalışır.”¹⁷ Duyguların ve acıların dile getirilmesinin her türlü hata olarak adlandırılmaz. “Acıma çağrısı veya merhamet yakarışı, belirli bir sonuca inanmak için mantıksal bir gerekçe olduğu iddia edilmedikçe bir yanılığı değildir.”¹⁸

5. Güce Başvurma (Argumentum ad Baculum)

Güce, kaba kuvvete başvurma hatası, “bir sonucun kabul edilmesini sağlamak için güce veya güç tehdidine başvurulduğunda ortaya çıkan yanılığıdır.”¹⁹ Güce başvurma seçeneği, argümantasyondaki ikna başarısızlığı ile ortaya çıkabildiği gibi argümanın doğruluğunun kabulünün baştan sağlanması amacıyla da kullanılabilir. Statü bakımından üstten alta veya aynı statüde olanların birbirlerine karşı yapabildikleri bu hata, suç unsurları söz konusu olduğunda hata olarak sayılmaz.²⁰

Sonuç ve Değerlendirme

Akıl yürütme ve argüman hataları biçimsel ve içeriksel olarak gündelik hayatın içinde yukarıda bahsi geçen şekil ve örneklerden farklı biçimlerde hem yapabildiğimiz hem de karşılaştığımız hatalar olmaları bakımından dikkat edilmesini gerekli kılar. Argüman hataları için yapan ya da maruz kalan biçiminde bir yaklaşıma ihtiyaç yoktur çünkü değerlendirme bakımından argümanda sonucun desteklenip desteklenmediğinin kontrolü hatalı olup olmadığını belirlemeyi sağlar. Mantık açısından hatanın ne olduğu ve nasıl ortaya çıktığı önemliken kim tarafından yapıldığı önemsizdir. Hataların gündelik hayat içindeki yeri düşünölmeye başlandığında hatanın ne olduğunun ve nasıl ortaya çıktığının bilinmesi kişilerin hem kendi argümanlarını daha sağlam oluşturmalarını hem de karşılarındaki kişilerin argümanlarını hangi durumlarda geçerli sayacaklarını belirlemelerini sağlar.

Geçerli bir argüman sonucunun mantıksal olarak öncüllerinden çıktığı bir yapıdadır. Akıl yürütme ve argümanlardaki hatalar bu bağlamda mantıksal hatalardır. Yanlış inanç ve önermelerin hata olarak değerlendirmesini ayırt etmenin yolu yapısal olarak bir çıkarım olup olmamasına bakmaktır. Hatalı bir argümanın öncüllerinin önerme olarak doğru ya da yanlış olması epistemolojik olarak doğru ya da yanlış olmasıdır. Geçerliymiş gibi görünen argüman dikkatlice incelendiğinde hatalı olduğu anlaşılabilir. Hatalı bir argümanın hangi koşullarda hatalı sayıldığının bilinmesi yalnızca tartışmalarda değil kişinin kendi akıl yürütmelerinde de bu hatalardan kaçınmasını sağlayacaktır.

¹⁶ Tracy Howell ve Gary Kemp, *Eleştirel Düşünme Kılavuzu*, 260.

¹⁷ İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 196.

¹⁸ Stephen F. Barker, *The Elements of Logic*, 193.

¹⁹ Irwing M. Copi, *Introduction to Logic*, 53.

²⁰ İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 183; Stephen F. Barker, *The Elements of Logic*, 192.

Biçimsel hatalar için eğitilmiş bir gözün fark edebileceği türden hatalar olarak bahsettik. Bu hatalardan kaçınmak için kuralların öğrenilmesi gerekir ancak biçimsel olmayan ve gündelik hayatın içinde yapılacak türden hatalardan kaçınmak için yalnızca örnekleri adlarıyla birlikte bilmek yine de aynı hataların yapılmasını engellemez. Çalışmamızda ele aldığımız hatalar üzerinde yaptığımız değerlendirme sonucunda belirlediğimiz bazı koşulların yerine getirilmesinin bu hatalardan kaçınmayı kolaylaştıracağı kanaatindeyiz.

Gündelik hayatın içinde insanların problem olarak gördüğü pek çok konunun aslında akıl yürütmelerindeki hatalar olduğu iddiası çok da yanlış olmayacaktır. Argümantasyondaki hatalı noktaları fark etmemek insanın bazan kendi kendine *ad hominem* veya *ad misericordiam* hatalarını yapmasına bile neden olabilir. Özellikle argüman hatalarının bir diyalog içinde yani karşılıklı iki argüman söz konusu olduğunda ortaya çıktığı iddiası ile yavan bir uygulama alanı varmış gibi anlaşılabilir. Eleştirel düşünmenin geliştirilmesine yönelik egzersizler ve yöntemler, akıl yürütmelerin daha sağlam yapılara kavuşmasını sağlayabilir. Düşünme üzerine düşünme faaliyeti aynı zamanda bir denetleme imkanı da sunacağı için insanın argümanlarını kendisine karşı objektif değerlendirmeye çalışması inanç ve duygu gibi yukarıda bahsi geçen bazı hataların ortaya çıkmasına neden olan duygulanımların etkisini de azaltacaktır.

Sağlam bir akıl yürütmenin uyması gereken yapısal kuralların dışında içeriksel hatalardan nasıl kaçınabiliriz? Mantık bize biçimsel denetleme imkanını sunarken içeriksel olanın çoğu zaman keyfi olarak oluşturulmuş veya gevşek anlamlarla inşa edildiği argümanlarda uzlaşa hem birden fazla tarafın olduğu hem de bireysel tartışmalarda zorluklara neden olur. O halde sağlam bir akıl yürütme yapabilmek için kullanılan kavramların anlamlarının açık olması yani bir şeyi tanımak ve ayırt etmek için yeterli olması gerekir. Ancak yine de dikkatli olunması gerekir ki bir şey hakkında düşünürken kavramların açık olması onların doğru olmasını zorunlu kılmaz ve argümantasyonda sonucun öncüllerden çıkartılıp çıkartılmadığı kontrol edilmelidir. Kavramı, düşüncenin nesnesi olarak ele aldığımızda bütün düşüncelerimizin kavramlardan oluştuğunu ve bunların dilsel ifadeleri anlamında terimlere dönüştürdüğümüzü hatırladığımızda argümanlardaki kullanılan kavramların açıklığı aynı zamanda bahsi geçen terimlerin anlam ve nesnelerini de ayırt etmemizi mümkün kılacaktır.

Figür Listesi

Fig.1: Walton'ın akıl yürütme (reasoning) ve argüman (argument) arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere oluşturduğu şekil.

KAYNAKÇA

- Barker, Stephen F., *The Elements of Logic*. 1. Baskı, New York: McGraw-Hill Book Company, 1965.
- Bennett, Bo. *Logically Fallacious The Ultimate Collection of Over 300 Logical Fallacies*. Updated Academic Edition, Boston: eBookIt.com, 2013.
- Bowell Tracy ve Gary Kemp. *Eleştirel Düşünme Kılavuzu*. çev. Bilge Tanrıseven. 4. Basım, Ankara: Tübitak Yayınları, 2025.
- Copi, Irwing M. *Introduction to Logic*. 1. Baskı, New York: The Macmillan Company, 1953.
- Emiroğlu, İbrahim. *Mantık Yanlılıkları*. 2. Baskı, Ankara: Elis Yayınları, 2011
- Van Vleet, Jacop E. *Informal Logical Fallacies A Brief Guide*. Lanham: Hamilton Books, 2021, Electronic edition.
- Walton, Douglas N. "What is Reasoning? What is Argument?". *The Journal of Philosophy*. Aug., 87 (8), 1990, 399-419.



felsefix

INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHICAL COUNSELING AND ETHICS

Cilt/Volume: 2 Sayı/Number: 2 Aralık/December 2025

Aristoteles'te Dostluk Erdeminin Metafizik Arka Planı

The Metaphysical Background of the Virtue of Friendship in Aristotle

Hasan Çetin

Araştırma Görevlisi/ Research Asistant
Afyon Kocatepe Üniversitesi / Afyon Kocatepe University
İlahiyat Fakültesi / Faculty of Theology
Felsefe ve Din Bilimleri / Philosophy and Religious Sciences
hsncetin@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0002-8841-1810>

Araştırma makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 21/11/2025
Kabul Tarihi/Accepted: 29/12/2025
Yayın Tarihi/Published: 30/12/2025

Atıf/Cite As

Çetin, Hasan. "Aristoteles'te Dostluk Erdeminin Metafizik Arka Planı". Felsefix Uluslararası Felsefi Danışmanlık ve Etik Dergisi. 2 (2), 2025, 60-71.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism detected.

Etik Beyan: Yayınlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlamış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

Ethical Statement: Research and Publication Ethics were complied with in the published articles; International standards published by COPE (Committee on Publication Ethics) for Editors and Authors have been taken into account.

ARİSTOTELES’TE DOSTLUK ERDEMİNİN METAFİZİK ARKA PLANI

ÖZ

Bu çalışma, Aristoteles’in ahlak felsefesinde merkezi bir konuma sahip olan dostluk (philia) kavramını, yalnızca sosyal, psikolojik veya politik bir olgu olarak değil, metafiziksel arka planı ve ontolojik gerekliliği bağlamında ele almayı amaçlamaktadır. İnsanı doğası gereği "siyasal bir hayvan" (zoon politikon) olarak tanımlayan Aristoteles, bireyin nihai amacı olan mutluluğa (eudaimonia) erişmesinde dostluğu, sıradan bir haz aracı olmanın ötesinde, zorunlu bir dışsal iyilik ve aynı zamanda bir erdem etkinliği (energeia) olarak konumlandırmaktadır. Bu bağlamda makale, dostluğun etik sınırlarını aşarak onun varlık felsefesi, epistemoloji ve Tanrısal etkinlik (theoria) ile olan köklü ilişkisini irdelemektedir. Aynı zamanda dostluğun insan ruhunun yetkinleşme sürecindeki vazgeçilmez rolünü ortaya koymaktadır. Araştırmanın teorik çerçevesini, Aristotelesçi teleolojinin en yüksek gayesi olan mutluluğun doğası oluşturmaktadır. Metin analizi ve kavramsal çözümleme yönteminin benimsendiği bu çalışmada, Aristoteles’in dostluk anlayışının İslam ve Batı düşüncesindeki tarihsel yansımalarından ziyade, doğrudan filozofun kendi metinlerindeki ontolojik kökenlere odaklanılmıştır. Bu yönüyle araştırma, dostluğu genellikle etik ve politik bağlamda ele alan literatürden ayrılarak, konuyu eksiklik, potansiyel-fil ve Tanrısal temaşa ilişkisi üzerinden temellendiren özgün bir metafizik okuma sunmayı hedeflemektedir. Filozofun sisteminde mutluluğun "kendine yeterlilik" (autarkeia) ilkesiyle tanımlanması, felsefi bir paradoksu beraberinde getirmektedir. Buna göre eğer en yüce iyi, kendine yeten, eksiksiz ve hiçbir dışsal unsura muhtaç olmayan bir durumu ifade ediyorsa, erdemli ve mutlu bir birey neden dosta ihtiyaç duymaktadır? Bu soru ekseninde çalışma, Tanrısal kendine yeterlilik ile insani kendine yeterlilik arasındaki ontolojik ayrımı merkeze almaktadır. Tanrı, salt düşünce (nous) ve "hareketsiz hareket ettirici" olarak kendi kendisini temaşa ederken insan, doğası gereği ilişkisel ve eksik bir varlıktır. Dolayısıyla insan, "kendini bilmek" (gnothi seauton) ve kendi erdemli eylemlerini nesnel bir şekilde gözlemleyebilmek için bir dış referansa, yani Aristoteles’in ifadesiyle "başka bir ben" (allos autos) olan dosta muhtaçtır. Bu noktada dostluğun, etik bir ihtiyaç olmanın ötesinde ontolojik bir zorunluluğa dönüşmesi, Aristotelesçi insan anlayışının bütüncül yapısını gözler önüne sermektedir. Nitekim bireyin ruhu, potansiyel halde taşıdığı erdemleri ancak gerçek bir dostluk ilişkisinde fiile dönüştürebilmekte ve kendi varlığını bir bütün olarak kavrayabilmektedir. Çalışmada öncelikle dostluğun fenomenolojik türleri (yarar, haz ve erdem dostluğu) analiz edilmekte, Aristoteles’in klasik üçlü ayrımının ötesinde, ilişkinin "karşılıklık" ve "denklik" esasına dayalı ontolojik yapısı incelenmektedir. Özellikle erdem dostluğunun, değişmez ve kalıcı bir töz olan "karakter" üzerine inşa edilmesi, onu geçici hazların ötesinde metafiziksel bir zemine taşımaktadır. Bu bağlamda dostluk, sadece toplumsal adaleti sağlayan bir mekanizma değil, seven ve sevilen arasında ruhsal bir birlik (teklilik) kuran ve Empedoklesçi "benzer benzeri sever" ilkesiyle kozmik bir uyumu yansıtan bir yapı arz etmektedir. Baba-oğul ilişkisi ile Tanrı-insan ilişkisi arasında kurulan analogi, dostluğun yaratılış ve varoluş hiyerarşisindeki yerini göstermesi açısından kritik bir önem taşımaktadır. Makalenin odak noktası, dostluğun epistemolojik ve teolojik işlevinin ortaya konulduğu bölümdür. İnsan, gözün kendini doğrudan görememesi gibi, kendi erdemli eylemlerini ve ruhunu doğrudan temaşa etme yetisine tam anlamıyla sahip değildir. Bu noktada erdemli dost, kişinin kendi varoluşunu seyrettiği bir ayna işlevi görmektedir. Bu seyir, sadece psikolojik bir tatmin değil, insanın Tanrısal olana en çok yaklaştığı an olan tefekkür (theoria) hayatının sürdürülebilirliği için bir zorunluluktur. Akli erdemlerin gelişimi ve hakikatin temaşası, ancak dostluğun sağladığı entelektüel ve manevi ortaklık zemininde mümkün olmaktadır. Sonuç olarak bu inceleme, Aristoteles’te dostluğun pratik bir ihtiyaçtan öte, insanın içindeki Tanrısal doğayı (nous) gerçekleştirmesine aracı olan metafizik bir köprü olduğunu savunmaktadır. Dostluk, bireyi "çokluk" âleminde ve biyolojik zorunluluklardan kurtarıp, erdem ve hakikat birliği içinde "Bir" olana, yani Tanrısal temaşaya yönelten en yüce insan etkinliğidir. Dolayısıyla philia, philosophia (bilgelik sevgisi) ile aynı kökten beslenerek, insanı nihai gayesine ulaştıran kutsal bir bağ olarak tebarüz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe Tarihi, Aristoteles, Metafizik, Tanrı, Erdem, Dostluk.

THE METAPHYSICAL BACKGROUND OF THE VIRTUE OF FRIENDSHIP IN ARISTOTLE

ABSTRACT

This study aims to examine the concept of friendship (philia), which holds a central position in Aristotle's moral philosophy, not only as a social, psychological, or political phenomenon but also in the context of its metaphysical background and ontological necessity. Defining humans as inherently "political animals" (zoon politikon), Aristotle positions friendship as a necessary external good and, at the same time, a virtuous activity (energeia), beyond being a means of ordinary pleasure, in achieving the individual's ultimate goal of happiness (eudaimonia). In this context, the article transcends the ethical boundaries of friendship and examines its profound relationship with ontological philosophy, epistemology, and divine activity (theoria). It also reveals the indispensable role of friendship in the process

of human soul perfection. The theoretical framework of this research is the nature of happiness, the highest goal of Aristotelian teleology. This study, employing textual analysis and conceptual interpretation methods, focuses not on the historical reflections of Aristotle's understanding of friendship in Islamic and Western thought, but rather on its ontological origins directly within the philosopher's own texts. In this respect, the research aims to offer an original metaphysical reading that deviates from the literature that generally addresses friendship in ethical and political contexts, grounding the subject in the relationship between lack, potential-actual, and divine contemplation. The definition of happiness in the philosopher's system through the principle of "self-sufficiency" (*autarkeia*) raises a philosophical paradox. Accordingly, if the highest good represents a self-sufficient, complete, and independent of any external factors, why does a virtuous and happy individual need friends? This study centers on the ontological distinction between divine self-sufficiency and human self-sufficiency. While God contemplates himself as pure thought (*nous*) and the "unmoved mover," humans are inherently relational and incomplete beings. Therefore, humans need an external reference—an "other self" (*allos autos*), as Aristotle puts it—to "know themselves" (*gnothi seauton*) and objectively observe their own virtuous actions. At this point, the transformation of friendship beyond an ethical need into an ontological imperative reveals the holistic nature of the Aristotelian understanding of humanity. Indeed, the individual's soul can only actualize its potential virtues and grasp its existence as a whole within a true friendship. This study first analyzes the phenomenological types of friendship (benefit, pleasure, and virtuous friendship), and beyond Aristotle's classical tripartite distinction, examines the ontological structure of the relationship based on "reciprocity" and "equivalence." In particular, virtuous friendship's foundation on "character," an immutable and enduring substance, elevates it to a metaphysical foundation beyond temporary pleasures. In this context, friendship is not merely a mechanism for ensuring social justice; it also establishes a spiritual unity (*oneness*) between the lover and the beloved, reflecting a cosmic harmony in line with the Empedoclean principle of "like loves like." The analogy between the father-son relationship and the God-human relationship is critical in demonstrating friendship's place in the hierarchy of creation and existence. The focus of this article is the section that explores the epistemological and theological functions of friendship. Just as the eye cannot see itself directly, humans do not fully possess the ability to contemplate their own virtuous actions and soul directly. At this point, a virtuous friend functions as a mirror through which one contemplates one's own existence. This contemplation is not merely a psychological fulfillment, but a necessity for the sustainability of a life of contemplation (*theoria*), the moment when one comes closest to the Divine. The development of rational virtues and the contemplation of truth are only possible within the intellectual and spiritual partnership provided by friendship. Ultimately, this study argues that, in Aristotle, friendship is more than a practical need, but a metaphysical bridge that enables humans to realize their divine nature (*nous*). Friendship is the supreme human activity, liberating the individual from the realm of "multiplicity" and biological imperatives and directing them toward the "One"—that is, toward Divine contemplation—in the unity of virtue and truth. Therefore, *philia*, nourished by the same root as *philosophia* (love of wisdom), emerges as a sacred bond that leads humans to their ultimate goal.

Keywords: History of Philosophy, Aristotle, Metaphysics, God, Virtue, Friendship.

Giriş

İnsan, doğası gereği sosyal bir varlık (*zoon politikon*) olduğu için, dostluk (*philia*) bu doğaya uygun bir eylemi temsil eder. Dostluk, bireyi mükemmelleştiren ve pratik akıl yetkinleştiren merkezi bir olgudur. Zira pratik aklın en üst düzeyde gelişebileceği alan, iyilik kavramının farklı boyutlarda kendini gösterdiği dostluk ilişkileridir.¹ Ancak dostluğun bu pratik işlevini tam olarak kavrayabilmek için öncelikle Aristotelesçi teleolojinin nihai amacı olan mutluluk kavramına bakmak gerekir.

Eudaimonist anlayış, Yunanca kökenli bir terim olan *eudaimonia*'dan türemiştir ve mutluluk, bahtiyarlık veya saadet gibi anlamlara karşılık gelir.² Bahsi geçen yaklaşım, mutluluğu *teleolojik* (ereksel) bir çerçeveden yorumlayarak, onu tüm insan eylemlerinin yöneldiği en yüksek gaye olarak konumlandırmaktadır.³ Eğer mutluluk erdemle uyumlu etkinliklerden teşekkül

¹ Sadık Türker, "Dostluk", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, Cilt 4, 1. Baskı, Ankara: Ebabil Yayınları, 2006, 699.

² Bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 2004, 121.

³ Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman ve Gönül Sezer, Birinci Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999, 235.

ediyorsa, mutluluğun en yüksek erdeme uygun etkinlik olması rasyoneldir. Bu ise, insan doğasında en üstün olanın erdemini temsil edecektir. Bizdeki en üstün unsur akıldır (nous) ve aklın karakteristik etkinliği (energeia) *theoria*'dır (bakınma, seyretme, salt temaşa).⁴ *Theoria*, değişmez hakikatlerle ilgili olan spekülasyon türü, sürekli ve haz verici bir etkinlik biçimidir ve kendine yeterli bir uğraştır. Hiçbir pratik çıktısı bulunmaması sebebiyle, başka herhangi bir şey için bir araç olarak kullanılamaz. O, bir boş zaman ve barış zamanı etkinliğidir. Zira boş zaman faaliyetleri kendileri için yapılırken; iş, boş zamanın aracı olarak, savaş ise barışın aracı olarak görülür. *Theoria*, değişmeyen ve zamandan bağımsız olanla ilgilenmesinden ötürü, her şeyden önce ilahi olanla ilişkilidir. Dolayısıyla, insan yaşamının nihai gayesi, hakikatin metafiziksel teması olarak belirlenir.⁵

Aristoteles felsefesinde teorik yaşam, pratik yaşamdan daha üstün kabul edilmekle birlikte, dostluk en yüce ahlaki eylem olarak nitelendirilir ve bireyi teorik hayata götüren yolu inşa eder.⁶ Aristoteles iyiye elde eden ya da edecek olan kimse için zorunlu olan şeyler arasına dostluğu dahil eder.⁷ Aristoteles'e göre, erdem bir iyilik formu olmasına rağmen, mutluluğu (*eudaimonia*) sağlamada tek başına yeterli değildir. Bu nedenle, mutluluğa erişim dışsal iyiliklerin varlığını zorunlu kılar. İyi eylemde bulunma ve iyi yaşama olarak tanımlanan mutluluk, sadece ahlaki ve bilişsel erdemleri değil, aynı zamanda mükemmel eylemlerde bulunmayı da gerektirir. Bu eylemler ise dışsal araçlar aracılığıyla gerçekleştirilir ve dostluk bu araçlardan biridir.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* eserinde dışsal iyilikleri iki farklı kategoride ele alır:

1. Doğası gereği mutluluk için bir araç olan ve paylaşılabılır nitelikteki unsurlar.
2. Yalnızca araç olmanın ötesinde, mutluluğa içkin ve onun için zorunlu olan unsurlar.

Aristoteles düşüncesinde dostluk, her iki dışsal iyilik kategorisinde de yer alan merkezi bir kavramdır. Dostluk, bireyin iyi bir yaşam sürmesine olanak tanınması sebebiyle, Aristoteles tarafından dışsal iyiliklerin en büyüğü ve en temel gerekliliği olarak tanımlanır.⁸ Aristoteles, dostluk kavramından daha kapsayıcı bir ifade olarak sıklıkla ortaklık veya müştereklik terimlerini kullanır⁹ ve bu kavramların her ikisini de adalet prensibine indirgeyerek açıklar.¹⁰ Bu bağlamda, filozof, "Öyleyse adalet ve dostluk, ya aynı şey ya da belli bir yakınlıkları var."¹¹ çıkarımında bulunur. Bu özdeşleştirmenin nedeni, onun felsefesinde her müşterekliğin adaletle dayanmasıdır. Bu nedenle, adalet kavramının sahip olduğu özellikler ve türler kadar, müştereklik ve dostluk ilişkilerinin de özellikleri ve türleri mevcuttur. Adalet, dostluk ilişkisindeki sevgi bağını ve bu ilişkinin temelini oluşturan karşılıklılık dengesini sağlayarak onu nesnel bir düzleme taşır.¹²

Sonuç olarak, dostluk ya da sevgi (*philia*) kavramı üzerine bir inceleme yapmak elzemdir, zira bu ilişki türünün özü, kapsamı ve niteliği anlaşılmalıdır. Bu ilişkinin yaşamın evrensel bir unsuru olması ve mutlak bir iyi olarak kabul edilmesi dolayısıyla, onun *eudaimonia* (insanın nihai mutluluğu veya iyi yaşamı) hedefine ulaşılmasını sağlayan temel unsurlardan biri olarak

⁴ Bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 2004, 374.

⁵ Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler, Birinci Baskı, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001, 94.

⁶ Sadık Türker, "Dostluk", 699.

⁷ Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, 91.

⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, 6. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015, 188.

⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 166.

¹⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 92.

¹¹ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Birinci Baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1991, 145.

¹² Sadık Türker, "Dostluk", 703.

değerlendirilmesi mümkündür.¹³ Aristoteles'in konumuzla alakalı ahlak eserlerine baktığımız zaman dostluk erdemine genişçe yer verdiğini görürüz. Bu da aslında, Aristoteles için dostluğun sadece sıradan bir sosyal ilişki olmadığı; ahlaki ve dahası ontolojik bir öneminin olmasından kaynaklıdır.

Bu çalışmanın amacı, Aristoteles'te dostluk erdeminin metafizik temelini ortaya koymaktır.¹⁴ Bunun için de asıl olarak *Eudemos'a Etik*, *Nikomakhos'a Etik* ve *Magna Moralia* eserlerine başvurulmuş, metin inceleme ve kavramsal analiz yöntemi kullanılmıştır.

1. Dostluk Nedir?

Aristoteles, dostluk mefhumu aracılığıyla, bireyler arasında duygusal ve entelektüel düzeyde birliği sağlayan bir fikri temellendirme çabasına girmiştir. Bu perspektiften bakıldığında, dostluk en üstün ahlaki düşünme biçimini temsil eden bir kavram olarak öne çıkar. Dostluk, bireyleri bütünleştiren ve onları rasyonel bir zemin üzerinden aynılaştıran bir süreç olarak işlev görür.¹⁵ Aristoteles'in dostluk felsefesi, temelde bireyin mutluluğu ve çevresiyle olan ilişkisi merkezinde ele alınır ve insanın sosyal ve siyasi bir varlık olmasından hareketle parça ile bütün olmak üzere iki boyutta incelenebilir. Dostluk, tüm sosyal ve siyasi oluşumlarından, kendisinden neşet ettiği bir ontolojik zemin olarak görülür.¹⁶ Dostluk konusu, iyilik, yarar ve haz gibi kavramlarla ilişkisi hasebiyle genel olarak ahlak bilimi çerçevesinde ele alınsa da onun sınırları klasik ahlak alanının dışına taşmaktadır. Şöyle ki, dostluğun temelini sevgi ve adalet oluşturur. Aristoteles'e göre kanun koyucular dostluğa adaletten daha çok önem verirler. Çünkü filozofun ifadesiyle; "Dostlar olduktan sonra adalete bile gerek yok ama adil olanlar dostluğa gereksinim duyarlar."¹⁷ Dostluğun ilişkili olduğu siyaset, hukuk, teoloji gibi alanlar, onu felsefenin varlık, süreklilik, akıl gibi ana problemlerinin içine de dahil etmektedir.¹⁸ Dolayısıyla bu çalışmada dostluk, özellikle teoloji bağlamında metafiziksel olarak ele alınmaya çalışılmıştır.

Bu metafizik incelemeye girişmeden önce iki konuya dikkat edilmelidir. Bunların ilki dostluğun tanımı, ikincisi de erdemle ilişkisidir. Aristoteles dostluğun ne olduğunu, kaç anlamda kullanıldığını, kimlerin dost olduğunu vs. sorgular. Ayrıca dostluk konusunda sorulan sorulardan bahsederek kimilerine göre benzerlerin, kimilerine göre ise karşıtların dost olduğunu aktarır. Bunlara ek olarak, bazıları için yalnızca iyilerin dost olabileceğinden, bazıları için de yalnızca

¹³ Aristoteles, *Magna Moralia*, çev. Y. Gurur Sev, Dördüncü Basım, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2022, 129.

¹⁴ Aristoteles'te dostluk erdemi üzerine yapılan literatür çalışmaları ağırlıklı olarak dostluğun etik, politik, psikolojik ve toplumsal boyutlarına odaklanmıştır. Bu kapsamda özellikle dostluğun erdem ahlakı içindeki işlevi, iyi yaşamla ilişkisi ve toplumsal bütünleşmeye katkısı gibi temalar ön plandadır. Bkz. Kenan Göçer, *Dostluk Felsefesi*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2022.; Lorraine Smith Pangle, *Aristotle and the Philosophy of Friendship*, New York: Cambridge University Press, 2003.; Kolektif. *Dostluk'un Kitabı*. İstanbul: YGS Yayınları, 2008.; Emine Canlı, "Aristoteles'in Dostluk, Arkadaşlık ve Kardeşlik Kavramları Arasındaki İlginin ve Ayrımın Etik ve Politik Değeri"; Keyinci, C., "Aristoteles'in Philia Kavrayışı ve Modern Felsefi Tartışmalar"; Gökhan Y., "Aristoteles'e Göre Dostluk Erdemi"; Mehmet Türkeri, "Aristoteles, Farabi ve İbnî Miskeveyh'in Ahlak Kuramlarında 'Dostluk'un Önemi"; Erman Kar, "Platon ve Aristoteles'te Philia: Dostluk Üzerine"; Abdüllatif Tüzer ve Gülşah Ulutürk Erkaya, "İnsanın Nesneleştirilmesi ve Dostluk Üzerine Bir Deneme"; Necati Subaşı, "Friendship in the Nicomachean Ethics and its Contemporary Perspectives"; Suna Demir, "Platon ve Aristoteles'te Dostluk" vb. Ancak mevcut çalışmalar dostluğu Aristotelesçi metafizik düzen, ontolojik yapı ve insanın varlık düzenindeki konumu açısından sistematik bir çerçevede ele almamaktadır. Bu çalışma, söz konusu literatürdeki etik ağırlıklı yaklaşımlardan ayrılarak, dostluk erdeminin metafizik zeminini, özellikle insanın eksiklik, potansiyellik-fiillik ilişkisi, nous anlayışı ve Tanrısal temaşa (theoria) ile bağlantıları üzerinden bütünlüklü biçimde ortaya koymayı amaçlamaktadır.

¹⁵ Sadık Türker, "Dostluk", 704.

¹⁶ Sadık Türker, "Dostluk", 698.

¹⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 155.

¹⁸ Sadık Türker, "Dostluk", 698.

yararlı olanın dost olabileceğinden bahseder.¹⁹ Ancak bu tanımlara girmeden önce dostluğun erdemle olan bağı kurmak gerekir. İnsanın erdemleri, “düşünce erdemleri” ve “karakter erdemleri” olmak üzere iki ana kategoriye ayrılmaktadır. Bu ayırmadan yola çıkarak, düşünce erdemlerinin oluşumu ve ilerlemesi öncelikli olarak eğitim sürecine bağlıdır, bu da zaman ve deneyim birikimini zorunlu kılar. Karakter erdemleri ise, kökeni itibarıyla alışkanlık yoluyla kazanılır, nitekim bu terimin adı da asıl kaynağı olan *ethos* kelimesinden minimal bir fonetik değişimle türemiştir.²⁰ Aristoteles, yakınlık duymayı dostluğun başlangıcı olarak kabul eder. Her dost yakınlık duyar ancak yakınlık duyan her kişi dost değildir.²¹ Ayrıca filozof, dostluktan bir erdem ya da erdemle birlikte giden bir şey olarak söz eder ve yaşam için zorunlu olduğunu vurgular. Ona göre hiç kimse bütün iyilere sahip olsa dahi dostları içermeyen bir yaşamı tercih etmez.²²

Dostluğun kimi zaman bir erdem olarak, kimi zaman ise erdemin sonucu ya da tamamlayıcısı olarak tanımlanması onun bireysel, toplumsal ve metafiziksel alanlara yayılan geniş bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Erdem (aretē), özünde bir çeşit orta olma halidir. O, daima iki aşırı uç (fazlalık ve eksiklik) arasındaki orta noktayı hedef alır.²³ Aristoteles'te dostluk (*philia*) erdemi ise, yağcılık ve husumetin ortasıdır. Dostluk, eylemler ve sözlerle ilişkilidir. Yağcı kimse, karşındakine olduğundan fazlasıymış gibi eylemde ve söylemde bulunur. Hasım ise karşındakine hınç duyar ve olduğundan eksikmiş gibi muamele eder. Bunun ikisi de övülmez. Dost olan kimse ise bunların ortasındadır ve karşındakine olduğu gibi muamelede bulunur; ne fazla ne eksik.²⁴ Dostluğun erdemle kurduğu bu dengeli ilişki, onu sadece ahlaki bir tutum olmaktan çıkarıp, bireyin kendi varoluşunu gerçekleştirdiği ontolojik bir zemine taşır. Dostluk, insanın yalnızca haz aldığı bir ilişki değil, aynı zamanda kendi kendini tanıdığı, erdemlerini geliştirdiği ve ruhsal bütünlüğe ulaştığı bir zemin oluşturur. İnsan ancak bir başka erdemli insanla birlikte yaşayarak, kendi erdemli doğasını tam anlamıyla gerçekleştirebilir.

Dostluk ilişkisi, özü itibarıyla eşitliği gerektirir ve hakiki dostlar, sanki tek bir ruha sahipmişçesine bir birlik teşkil ederler. Bu nitelikler, ilişkinin nihai olarak bütünlüğe ve tekliğe doğru yöneldiğini göstermektedir. Bu bütünlüşme, birlikte var olmayı, ortak bir yaşamı, duygudaşlığı ve tek bir bilinç oluşturmayı kapsar. Dahası, bu düzeydeki dostluk, sadece birbirleri olmadan yaşayamama durumunun ötesine geçerek, birlikte ölmeyi bile içerebilecek derinliktedir. Önemle belirtilmelidir ki, bu yüksek düzeydeki birlik ve kararlılık yalnızca erdemli kişiye, yani iyi olana özgüdür. Zira kötü karakterli kişi, kendi içinde bütün ve bölünmez değildir. Sürekli değişen arzular ve çelişkilerle çoklu bir yapı sergiler ve bu durum, onun aynı gün içinde dahi kararsızlık göstermesine neden olur.²⁵ Dostların uzakta olmaması gerekir, dostluk birlikte olmayı gerektirir. Bu nedenle aşk, dostluğa benzer görülür çünkü orada da birlikte yaşama arzusu vardır. Dost, atasözünün dediği gibi başka bir Herakles, “başka bir ben” olmak ister ama ayrı ayrı oldukları için her şeyin bir olması güçtür. Dostu duyumsamak bir biçimde kendini duyumsamaktır, böylece dostu tanımak da bir biçimde kendini tanımaktır.”²⁶

Bu birlik ve tanıma süreci, dostluğun ilahi olanla ilişkisini de açığa çıkarır. Kimi zaman sevgi-aşk kimi zaman da dostluk yerine kullanılan *philia*, felsefe ile yakın ilişkili bir kavramdır.

¹⁹ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 145-149.

²⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 29.

²¹ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 189.

²² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 155.

²³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 37.

²⁴ Aristoteles, *Magna Moralia*, 61.

²⁵ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 185-187.

²⁶ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 219.

Felsefe (*philosophia*) ise, Yunanca bir kelimedir ve “bilgelik sevgisi, bilgelik dostluğu, bilgelik aşkı”²⁷ demektir. Bu kelimeyi ilk kullanan filozofun Pythagoras olduğu söylenir ve bu bilgeliliğin Tanrı’ya özgü olduğu, O’na benzeme çabası olduğu ve gerçek bilgenin Tanrı olduğu kabul edilir.²⁸ Aristoteles felsefesinde erdem dostluğu, iki temel kavramın gelişimini sırasıyla teşvik eder: Akli erdemler ve temaşa hayatı. Bu bağlamda, erdemli dostluk, felsefi yaşamın ve entelektüel mükemmelliğin esas temelini oluşturmaktadır.²⁹ Böylece dostluğun aslında bizi Tanrı sevgisine ulaştıran bir yol olduğunu ve felsefeyle amacının aynı olduğunu, yani Tanrı’ya benzeme, onun sevgisine ulaşma sonucunda yaşanan *theoria* sayesinde “Bir” olanla birleşmeyi sağladığını görmekteyiz.

2. Dostluk Türleri

Aristoteles’in dostluk erdemiyle alakalı yapılmış çalışmaları incelediğimizde, genel kanının onun dostluğu üçe (erdem, yarar ve haz) ayırdığı yönünde olduğunu görürüz. Oysa Aristoteles temelde dostluğu daha derin bir ontolojik zeminde, öncelikle ikiye ayırır. Şöyle ki, filozof işe ilk olarak hangi çeşit dostluğu inceleyeceğimize karar vererek başlar ve hem tanrılara hem de cansızlara yönelik bir dostluğun söz konusu olup olamayacağını tartışır. Ele alacağı dostluğun, karşılıklı olan bir ilişki biçimi olması gerektiğini vurgular.

Bu bağlamda, Tanrı’ya yönelik dostlukta Tanrı’nın -doğası gereği aşkın ve kendine yeten bir varlık olarak- insanla aynı düzlemde karşılık vermeyi kabul etmeyeceğini, böylece teknik anlamda dostluğu kabul etmeyeceğini belirtir. Benzer şekilde cansız nesneler de dostluğa karşılık veremezler. Aristoteles, yine de bunlara yönelik bir tür dostluğun ya da sevginin (*philia*) söz konusunu olabileceğini ifade eder, yani Tanrı’nın dostluğu değil, sevgiyi kabul edeceğini ve bizim onu sevebileceğimizi belirtir. Ancak hakiki dostluk için, Tanrı’ya ya da cansızlara değil, canlılara ve karşılık verebilecek olanlara yönelik ilişkiyi merkeze alır.³⁰ Buradan hareketle anlıyoruz ki, Aristoteles dostluk ya da sevgiyi ilk olarak karşılık veremeyecek olanlara ve karşılık verebilecek olanlara şeklinde ikiye ayırmaktadır.

Bu temel ayırmadan sonra, karşılık verebilecek nitelikteki canlılara yönelik dostluğu üç türe ayırır: Erdeme dayalı, yarara dayalı ve hoş olana dayalı dostluklar. Ona göre bu üç tür dostlukta en yaygın olanı yarara dayalı olandır. Yararlı oldukları için insanlar birbirine dost olur ama bu dostluk şu deyişte belirtilen yere kadar sürer: “Glaukos, senin yardımcın olan adam savaştığı sürece dostun. Atinalılar Megaralıları tanımıyor artık.”³¹ Hazza dayanan dostluk ise gençlerin dostluğudur, yıllar geçtikçe karakterle birlikte hoş olan da değişeceği için bu dostluk çabuk çözülür. Erdeme dayanan dostluğa gelince o, en iyilerin dostluğudur.³² Erdem ve iyiye dayanan dostluk en sağlam, en kalıcı ve en güzel olandır çünkü bu dostluğun kaynağı olan erdem, değişmez bir niteliğe sahiptir. Oysa fayda ve hazza dayanan dostluklar sağlam değildir çünkü fayda ve haz ile birlikte ilişkinin temeli de değişir.³³

Aristoteles, bu üç temel dostluk türünü birbirinden ayırmada ve her bir türü sınıflandırmada denklik kavramını ek bir ölçüt olarak öne sürer. Buna göre, erdem açısından birbirine denk olan bireyler arasında erdem dostluğu gözlemlenirken, erdemde denklik

²⁷ Bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 2004, 289.

²⁸ Abdülatif Tüzer, “Din Felsefesi Nedir?”, *Klasik Çağdaş Konularla Din Felsefesi I*, ed. Abdülatif Tüzer ve Fatma Yüce, Birinci Baskı, Ankara: Elis Yayınları, 2022, 19.

²⁹ Sadık Türker, “Dostluk”, 704.

³⁰ Aristoteles, *Magna Moralia*, 131.

³¹ Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, 157.

³² Aristoteles, *Eudemos’a Etik*, 155-157.

³³ Aristoteles, *Magna Moralia*, 133.

olmayanlar arasında ise genellikle menfaat dostluğu söz konusudur. Aristoteles'e göre dostluk, tarafların akıl, erdem, sevgi, haz, eğitim ve ekonomik düzey gibi çeşitli açılardan birbirine denk olduğu kişiler arasında ortaya çıkar. Filozof, her ne kadar zıtların birbirini çektiği tezini özetleyen Herakleitosçu görüşün önemini kabul etse de kendi benimsediği denklik inancını, doğa filozofu Empedokles'in unsurlarla ilgili "Benzer benzerle birliktedir." ilkesinin ahlaki düzlemdeki bir uygulaması olarak temellendirir. Zira Aristoteles, haz duygusunun benzerlikten kaynaklandığını belirtir. Bir olgu olarak insan en büyük hazzı yine bir insandan alır ve mükemmel (iyi) insanlar da doğal olarak diğer iyi insanlardan haz duyarlar.³⁴

Dostluk, üç farklı türe ayrılan bir kavram olup bu türlerin her birinde tarafların birbirine denk olması esastır. Bununla birlikte, Aristoteles birbirine denk olmayan bireyler arasındaki dostluk ilişkisini de yadsımaz. Zira iki kişi arasındaki ahlaki erdemlerin olgunluğuna dair gözlemlenen dengesizliklerin giderilebilme potansiyeli mevcuttur. Ancak, filozof bu tür ilişkilerde söz konusu farklılıkların hiçbir zaman tam anlamıyla dengelenemeyeceğini de vurgular.³⁵ Bu bağlamda, dostluğun hem eşitler hem de eşitsizler arasında gerçekleşip gerçekleşmediği sorusu önem kazanır. Yapılan inceleme, dostluğun her iki bağlamda da ortaya çıkabileceğini gösterir. Buna göre, benzer özelliklere sahip bireyler arasındaki ilişki, tam ve erdeme dayalı dostluk formunu temsil eder. Buna karşın, benzemezler arasında kurulan dostluk ise genellikle fayda esasına dayanır. Bu durum, bir kişinin diğerinin sahip olduğu şeye ihtiyaç duymasıyla açıklanır. Örneğin, nasıl ki yoksul kişi maddi gereksinimlerinden dolayı zengin ile dostluk kuruyorsa aynı mantıkla, kusurlu bir birey de erdemlere sahip olduğu ve bu erdemleri edinebileceği düşüncesiyle doğru ve dürüst bir kişiyle dostluk kurar.³⁶

Sonuç olarak hem eşitler hem de eşitsizler arasında gerçekleşen tüm dostluk biçimleri, yapılan üçlü temel ayrıma (fayda, haz ve erdem) indirgenebilir.³⁷ Ancak bu hiyerarşide daha derin bir metafizik ilişki de saklıdır. Aristoteles, dostluk türleri arasında sevmenin en çok aynı soydan olanlar arasında olduğunu baba-oğul örneği ile işler ve acaba neden babanın oğlunu, oğulun babasını sevdiğinden daha çok sevdiği sorusunu sorar. Cevap olarak ise dostluğun bir işlerlik, amacı yalnızca sevmek olan bir işlerlik olmasından hareketle, oğulun babanın kendi ürünü olması dolayısıyla babanın daima daha işler halde olduğunu söyler.³⁸ Tam bu noktada, yaratıcı olması ve bizim O'ndan bir parça olmamız hasebiyle Tanrı-kul benzetmesi yapıp yapamayacağımız sorusu akla gelmektedir. Aristoteles de benzer bir düşüncede olmuş olmalı ki bunun diğer durumlarda da görüldüğünü belirterek şöyle der: "Babanın oğulla ilişkisi, bir tanrının bir insanla, iyilik yapanın iyilik görenle, kısaca doğal olarak yönetenin doğal olarak yönetilenle ilişkisi gibidir."³⁹ Bu benzetme, dostluğun sadece insani bir ilişki olmadığını, aynı zamanda ilahi bir arka plana sahip olduğunu da göstermektedir.

3. Dostluğun Metafizik Boyutu

Dostluk kavramındaki denklik (eşitlik), daha geniş bir kavram olan benzerlikten türetilmiş metafiziksel bir prensiptir. Bu benzerlik ilkesi ise, aynılık ve birlik⁴⁰ gibi diğer metafiziksel

³⁴ Sadık Türker, "Dostluk", 701.

³⁵ Sadık Türker, "Dostluk", 702.

³⁶ Aristoteles, *Magna Moralia*, 135-137.

³⁷ Aristoteles, *Magna Moralia*, 137.

³⁸ Aristoteles, *Magna Moralia*, 143.

³⁹ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 199.

⁴⁰ Aynılık ve birlik kavramları için bkz. Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Üçüncü Baskı, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010, V. Kitap 6. ve 9. Bölüm; ayrıca X. Kitap, 1. ve 3. Bölümler.

kavramlarla yakından ilişkilidir ve bunlar üzerinden temellendirilir.⁴¹ Bu temellendirmeyi doğru yapabilmek için Aristoteles'in Tanrı anlayışından kısa da olsa bahsetmek gerekir. Aristoteles'e göre Tanrı, evrenin ilk ilkesi ve tüm hareketin kaynağı olan Hareketsiz Hareket Ettiricidir. O, herhangi bir değişime tabi olmayan, tamamen yetkin bir varlık olarak kendi kendisini düşünen saf düşüncedir (*nous noēseōs noēsis*). Tanrı'nın etkinliği, en yüksek etkinlik olarak düşüncenin düşüncesidir, çünkü yalnızca en yetkin varlık en yetkin düşünmenin konusu olabilir. Bu nedenle Aristoteles'in Tanrı'sı, varlığın düzeninin temelinde yer alan ve tüm varlıkları kendisine doğru çeken, tamamen salt etkinlik (*energeia*) hâlinde bir akıldır.⁴² Aristoteles'in Tanrı anlayışı bu noktada önemlidir. Çünkü Tanrı'da görülen mutlak birlik ve ilişkisizlik, insanın etik yaşamında ise kendine yeterliliğin zorunlu olarak ilişkişel bir biçim almasının nedenini açığa çıkarır.

Aristoteles felsefesinde dostluk ve mutluluk arasındaki temel bağ, kendine yeterlilik ilkesine dayanmaktadır. Kendine yeterlilik, kusursuz ve başka hiçbir şeye ihtiyaç duyulmayacak düzeyde arzu edilen iyi bir yaşamın ölçütü olarak tanımlanır. Dolayısıyla, yeterlilik sadece fiziksel varoluşu değil, aynı zamanda iyi ve erdemli yaşamayı da içermektedir. Birey, soyut bir figür olmaktan ziyade sosyal bir varlık olduğundan, dostlar da bu kendine yeterlilik kavramının tamamlayıcı bir unsuru haline gelirler.⁴³ Ayrıca, Aristoteles'e göre bireyin diğer bireylere duyduğu gereksinim, bireyin öz-bilgiye ulaşma arayışından kaynaklanır ve bu durum ontolojik süreklilik düşüncesiyle yakından ilişkilidir.⁴⁴

Felsefenin hedefi ilahi bir düşünce biçimine ulaşmak olsa da filozof veya genel olarak insan, Tanrı gibi bir yaşam süremez. Bu ayrım, kendine yeterlilik kavramının iki farklı boyutunu ortaya koyar. Tanrısal düzlemde, kendine yeterlilik salt bireysel ve ilişkisiz bir nitelik taşıırken insan söz konusu olduğunda bağıntısal (ilişkişel) bir yapı sergiler. Zira, insanın yeterliliği, filozofun bütün ve parça ilişkisi bağlamında anlam kazanır. İnsan birey olarak toplumun ayrılmaz bir parçasıdır ve toplumdaki izole edildiğinde kendi başına yeterli olamaz. İnsan için yeterlilik kavramı, sadece belli bir amaca ulaşmak için başkalarına gereksinim duymakla sınırlı değildir, aynı zamanda, bu yeterliliği elde eden kişinin duyduğu mutluluğu ve iyi yaşamı başkalarıyla paylaşma arzusuna yönelmesini de ifade eder.⁴⁵

Kendine yeterlik kavramının dostluk ile ilişkisinin incelenmesi, felsefi açıdan zorunlu bir araştırma konusudur. Bu bağlamda, temel bir paradoks ortaya çıkar: Dostluk ilişkisi genellikle eksiklikleri giderme veya gereksinimleri karşılama güdüsüyle aranırken, tüm yönleriyle kendine yeterli bir bireyin bir dosta ihtiyacı olup olmadığı sorusu sorulabilir. Bu, bizi şu sorunun yanıtını aramaya yönlendirir: İyi olarak nitelendirilen birey, aynı zamanda en kendine yeterli kişi midir? Eğer öyleyse, erdem eşliğinde mutlu bir yaşam süren kişinin, bu mutlak iyi durumda iken bir dosta olan ihtiyacı hangi temele dayanacaktır?⁴⁶

Mükemmel biçimde kendine yeterli olan bir varlık için, kendi varlığıyla yetinmek yeterlidir. Bu durum, özellikle Tanrısal varlık için geçerli görünmektedir. Zira onun herhangi bir dışsal şeye, dolayısıyla da bir dosta gereksinimi yoktur. Bu mantıksal çıkarım, en mutlu ve en kendine yeterli insanın dost ihtiyacı duymayacağını işaret eder. Ancak, insanın Tanrısal düzeyde kendine yeterli olması olanaksız olduğundan, en yetkin yaşamı süren bireyin dahi sahip olacağı dost sayısı sınırlı olacaktır. İnsanın dost arayışı, gereksinim içinde olduğu anlarda değil, bilakis

⁴¹ Sadık Türker, "Dostluk", 702.

⁴² Detaylı bilgi için bkz. Aristoteles, *Metafizik*, XII. Kitap, 6 ve 7. Bölümler, 497-509.

⁴³ Sadık Türker, "Dostluk", 699.

⁴⁴ Sadık Türker, "Dostluk", 700.

⁴⁵ Sadık Türker, "Dostluk", 700.

⁴⁶ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 213.

hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı anlarda ortak haz ve paylaşım arayışıyla belirginleşir. Önemle belirtilmelidir ki, insan, gereksinim baskısı altında değil, kendine yeterli olduğu bir zamanda, yaşamına değer katacak ve birlikte yaşamaya layık nitelikteki dostlara en çok ihtiyaç duyar. Bu, dostluğun temel motivasyonunun pratik eksikliği gidermekten ziyade, ortak erdemli yaşamı pekiştirmek olduğunu gösterir.⁴⁷

Aristoteles, kendine yeterlilik mevzuunda doğrudan Tanrı'dan yola çıkarak yapılan benzetmenin insan doğası için her zaman doğru ve kullanışlı olmayacağını dile getirir:

Nitekim Tanrı'nın kendine yeter olması ve hiçbir şeye ihtiyaç duymaması bizim de hiçbir şeye ihtiyaç duymayacağımız anlamına gelmiyor. Tanrı hakkında dile getirilen böyle bir iddia var: "Mademki Tanrı tüm iyilere sahip ve kendine yeter, ne yapacak? Boyuna uyuyacak değil ya. Kesinlikle bir şeyleri temaşa edecek, zira bu en güzel ve ona en uygun şey. Peki neyi temaşa edecek? Kendisinden başka bir şeyi temaşa etse, temaşa ettiği şey ondan daha iyi olacak. Ama Tanrı'dan daha değerli bir şey olması saçma. O halde kendisini temaşa edecek. Ama bu da saçma, zira bir insan kendi kendisini incelerse onu algısı bozuk ilan ederiz. Öyleyse, Tanrı'nın kendisini temaşa eden bir şey olması saçma."⁴⁸

Aristoteles, yapmakta olduğumuz incelemenin Tanrı'nın değil, insanın kendine yeterliği üzerine olduğunu belirterek kendine yeten birinin dosta ihtiyaç duyup duymayacağı meselesine geçiş yapar.⁴⁹ Biz aslında buradan hareketle şu iki çıkarımı yapabiliriz: Birincisi, Tanrı'ya yönelik dostluğun daha doğrusu sevginin türünü ele almayıp insana yönelik dostluğu ele aldığı ve bunun arka planı olarak dostun, Tanrı sevgisine götürdüğüdür. İkincisi de aslında ahlak ve erdemin konusu olan dostluğun bir nevi Tanrı-alem-evren vb. konuları içerdiğinin, insanın yapacağı temaşanın ve Tanrı'da birleşmenin, "birden çok'un çıkması ve çok'un birde birleşmesi" mevzusunun iç içe oluşunun göstergesidir.

Bu noktada Aristoteles, meselenin daha iyi anlaşılması için etkinlik halinde yaşamının ve amaç olarak yaşamının ne olduğu konusunu ele alır:

Yaşamak duyumsamak ve bilmek, tanımaktır, bu açık; dolayısıyla birlikte yaşamak da birlikte duyumsamak ve birlikte bilmek-tanımaktır. Her tek kişi için kendini duyumsamak ve kendini bilmek-tanımak en tercih edilesi şeydir, bundan ötürü de her insanda doğal bir yaşama iştahı var. Yaşamayı belli bir bilgi olarak kabul etmek gerekir. Biri bilmeyi-tanımayı yaşamaktan ayırır ve onu kendi başına kabul ederse (uslamlamada da yazıldığı gibi, bunların aynı şey olduğu gözden kaçıyor, aslında kaçmaması gerekir), bu ben yerine başka birinin bilmesinden başka bir anlama gelmez, bu da ben yerine başka birinin yaşamasına eşittir. Oysa kendini duyumsamak ve tanımak daha tercih edilesi bir şey, usa uygun olan bu. Uslamlamadaki iki şeyi bir araya getirmek gerekiyor: hem yaşamak tercih edilecek bir şeydir hem iyi tercih edilecek bir şeydir... yaşamayı hep isteriz, çünkü hep bilmek isteriz, bilmeyi de bizzat kendimiz bilgi nesnesi olmayı istediğimiz için isteriz.⁵⁰

Kendini bilmenin iki anlamı vardır: Birincisi, Tanrı'nın karşısında haddini bilmek, kibirlenmeyip O'na boyun eğmek. İkincisi ise, ruhunu bilmek yani ruhumuzdaki tanrısal yanı bilerek Tanrı'yı bilmek.⁵¹ Kendini bilmek en zor ve en haz verici şeydir. Ancak kendimizi kendimizden hareketle, dışarıdan bir gözlemci gibi gözlemlene gücümüz yoktur. İşte burada dost devreye girer: "Dost bir başka bendir." Öyleyse eğer kendini bilmek haz vericiyse ve bu bilme de dost olan bir başkası olmadan olmuyorsa, kendine yeten birinin de kendisinin nasıl biri olduğunu bilebilmesi için bir dosta ihtiyacı var demektir.⁵² Buradan hareketle şu zincirleme çıkarımı yapabiliriz: Kendini bilmek Tanrı'yı bilmektir, kendimi bilmek için dosta ihtiyacım vardır. O halde

⁴⁷ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 215.

⁴⁸ Aristoteles, *Magna Moralia*, 149.

⁴⁹ Aristoteles, *Magna Moralia*, 149.

⁵⁰ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 215-217.

⁵¹ Abdülatif Tüzer, "Din Felsefesi Nedir?", 24.

⁵² Aristoteles, *Magna Moralia*, 149.

Tanrı'yı bilmek için dost ihtiyacım vardır. Yani dost, Tanrı'ya götüren, O'nu öğreten ve sevdiren bir sevgidir.

Birlikte yaşamaya duyulan talep, insan doğasının temel bir gerekliliği olup, evrensel olarak arzu edilir. Öyle ki en mutlu ve en iyi bireyde bu eğilim en üst düzeyde gözlemlenir. Ancak, bu ortak yaşam ilkesi Tanrısal temellendirmeye aktarılırken bir ayırım yapmak zorunludur. Zira insan-Tanrı karşılaştırmasını doğru bir zemine oturttuğumuzda, çözüm belirginleşir: Tanrı, doğası gereği hiçbir şeye gereksinim duymayan bir varlık olduğu için, dost ihtiyaç duyan bir varlık olarak değerlendirilemez ve bu nedenle benzer ölçütlerle yargılanmaz. Hatta erdemli kişi dahi bu uslamamanın tüm boyutlarını kavramakta zorlanabilir. Çünkü Tanrı'nın iyi durumu, insanın iyi durumuna benzemez. O, üstün bir haldir ve Tanrı'nın düşünme etkinliği, kendinden başka hiçbir şeye yönelmez. Bunun temel sebebi şudur: İnsan için iyi durum daima başka bir şeye ilişkindir, oysa Tanrı'nın özü zaten kendi iyi durumunu teşkil etmektedir.⁵³

Son tahlilde mutluluk, başkası uğruna değil, özü itibarıyla ve kendi başına tercih edilen bir hedef olarak kavranmalıdır. Bu nihai iyi, aynı zamanda kendine yeterli bir niteliğe sahiptir ve hiçbir dışsal unsura bağımlı değildir. Kendi başına tercih edilen eylemler, o eylemin icra edilmesinden başka hiçbir çıktı veya sonuç beklenmeyen etkinliklerdir. Bu tanıma uyan etkinliklerin, aynı zamanda erdeme uygun eylemler olduğu anlaşılmaktadır. Zira, güzel ve erdemli olanı yapmak, kendisinden dolayı değer taşıyan eylemlerin temel işlevidir.⁵⁴ Eğer mutluluk, erdeme uygun bir etkinlik ise, bu etkinliğin en yüksek erdeme karşılık gelmesi mantıksal bir zorunluluktur. Bu yüksek etkinlik, en üstün varlığın işlevi olmalıdır. Bu yetinin us (nous) olması, doğal olarak bireye yol gösteren, yöneten ve tanrısal veya yüce konularla ilgilenen bir unsur olması fark etmeksizin ister kendisi Tanrısal bir öz olsun, ister insan doğasındaki en Tanrısal bileşen olsun, onun kendine özgü erdemine uygun etkinliği tam ve eksiksiz mutluluğu teşkil eder.

Daha önce de ifade edildiği üzere, bu etkinlik *theoria* (salt düşünme/temaşa) etkinliğidir. Ayrıca, teorik etkinlik en sürekli olanıdır; çünkü pratik eylemlerden çok daha kesintisiz bir biçimde teoride bulunabiliriz. Mutluluğun bir parçasının haz olması gerektiği kabul edildiğinden, erdeme uygun etkinlikler arasında en hoş olanı bilgeliğe uygun etkinliktir. Felsefenin, saflığı ve kalıcılığı açısından hayranlık uyandıran hazları barındırdığı görülmektedir. Dolayısıyla, kendine yeterlik ilkesi de en çok teorik etkinliğe atfedilmelidir.⁵⁵ Eğer us, insandaki Tanrısal bir niteliği temsil ediyorsa, o halde usa uygun bir yaşam sürmek, doğal olarak insan yaşamının Tanrısal yönünü yansıtabilir. Buna karşılık, karakter erdemlerine uygun yaşam, hiyerarşide ikincil bir konuma yerleştirilir. Zira bu erdemlere uygun etkinlikler, doğası gereği daha çok insanla ilgili, yani duygulara, pratik eylemlere ve toplumsal ilişkilere dayalı bir nitelik taşır.⁵⁶ Görüldüğü üzere Aristoteles dostluk erdeminden bahsederken sürekli Tanrı'yı da mevzu bahis yapar. Bu da bize dostluğun ne kadar önemli olduğunu ve arka planında Tanrı'yla ilişkinin bulunduğu bir eylem olduğunu gösterir.

Sonuç

Bu çalışmada, Aristoteles'in dostluk (*philia*) anlayışının, yalnızca etik veya politik bir bağlamla sınırlı kalmayıp, ontolojik ve teolojik bir derinliğe sahip olduğu ortaya konulmuştur. Başlangıçta insanın toplumsal doğasının (*zoon politikon*) bir gereği olarak ele alınan dostluk, incelemenin ilerleyen safhalarında insanın Tanrısal olana (*theoria*) erişimini sağlayan vazgeçilmez

⁵³ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 221.

⁵⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 205.

⁵⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 206-207.

⁵⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 208.

bir köprü olarak karşımıza çıkmaktadır. Aristoteles'in sisteminde dostluk, bireyi benmerkezci bir varoluştan kurtararak, "başka bir ben" dolayımıyla kendini bilme bilgisine ulaştırmaktadır. Bu durum, insanın sınırlı doğasının aşılması ve Tanrısal etkinliğe (salt düşünmeye) yaklaşılması anlamına gelir.

Çalışmanın bulgularından biri, "kendine yeterlilik" paradoksunun çözümünde yatmaktadır. Tanrı'nın mutlak ve ilişkisiz kendine yeterliliğinin aksine, insan ancak erdemli bir dostla kurduğu "bir"lik ilişkisi sayesinde kendine yetebilir hale gelmektedir. Erdemli dostluk, değişen hazların ve geçici menfaatlerin ötesinde, kalıcı bir töz olan "karakter" birliği üzerine inşa edilir. Bu birlik, seven ve sevilen arasındaki ikiliği ortadan kaldırarak, ruhsal bir bütünleşme (*teklik*) sağlar. İşte bu noktada *philia*, sıradan bir duygu olmaktan çıkıp, metafizik bir ilkeye dönüşür.

Nihayetinde, Aristoteles'te dostluk erdemi, insanın "çokluk" dünyasından sıyrılıp, hakikatin ve erdemin birliğinde Tanrısal olanı temaşa etmesine olanak tanıyan en yüce etkinliktir. İnsan, Tanrı gibi tek başına *theoria* yapabilecek yetkinlikte değildir. Bu nedenle dost, insana Tanrısal yaşamı taklit etme imkânı sunan bir yoldaştır. Böylece görülmektedir ki, Aristoteles felsefesinde dostluk (*philia*) ve bilgelik sevgisi (*philosophia*) aynı varoluşsal kökten beslenir, her ikisi de insanı, aklın ışığında ve sevginin birleştirici gücünde, nihai gaye olan Tanrısal hakikate ulaştırır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. *Eudemos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Birinci Baskı. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1991.
- Aristoteles. *Magna Moralia*. çev. Y. Gurur Sev. Dördüncü Basım. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2022.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. Üçüncü Baskı. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür. 6. Baskı. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015.
- Keyinci, Ceyda. "Aristoteles'in Philia Kavrayışı ve Modern Felsefi Tartışmalar". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*. sa.34, ss.517-534, 2017.
- Canlı, Emine. "Aristoteles'in Dostluk, Arkadaşlık ve Kardeşlik Kavramları Arasındaki İlginin ve Ayrımın Etik ve Politik Değeri". *Hitit İlahiyat Dergisi*. 24/1 (Haziran2025), 150-167.
- Demir, Suna. "Platon ve Aristoteles'te Dostluk". Yüksek Lisans Tezi, *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi*, 2018.
- Göçer, Kenan. *Dostluk Felsefesi*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2022.
- Gökhan, Yasin. "Aristoteles'e Göre Dostluk Erdemi". *International Siirt Conference on Scientific Research*. Siirt, Türkiye, 5 - 07 Kasım 2021, cilt.1, ss.509-516.
- Kar, Erman. "Platon ve Aristoteles'te Philia: Dostluk Üzerine", *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. no. 18 (Mayıs 2024): 81-99. 2024.
- Kolektif. *Dostluk'un Kitabı*. İstanbul: YGS Yayınları, 2008.
- MacIntyre, Alasdair. *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*. çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler. Birinci Baskı. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2001.
- Pangle, Lorraine Smith. *Aristotle and the Philosophy of Friendship*. New York: Cambridge University Press. 2003.
- Peters, Francis E.. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. çev. Hakkı Hünler. 1. Baskı. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- Pieper, Annemarie. *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman ve Gönül Sezer. Birinci Basım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- Subaşı, Necati. "Friendship in the Nicomachean Ethics and Its Contemporary Perspectives" M.S. - Master of Science, *Middle East Technical University*, 2011.
- Türker, Sadık. "Dostluk". *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. Cilt 4. 1. Baskı. Ankara: ebabil Yayınları, 2006.
- Türkeri, Mehmet. "Aristoteles, Farabi ve İbnî Miskeveyh'in Ahlak Kuramlarında 'Dostluk'un Önemi". *D.E.V. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı XIX, İzmir 2004, ss.79-101.
- Tüzer, Abdüllatif. *Klasik Çağdaş Konularla Din Felsefesi I*, ed. Abdüllatif Tüzer ve Fatma Yüce. Birinci Baskı. 13-35. Ankara: Elis Yayınları, 2022.
- Tüzer, Abdüllatif. Ulutürk Erkaya, Gülşah. "İnsanın Nesneleştirilmesi ve Dostluk Üzerine Bir Deneme," *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, sa.36, 25-44, 2023.